Universidad de Deusto
Biblioteca

SUAREZ

DE INCARNATIONE

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIORVM, AC DISPVTATIONVM IN TERTIAM PARTEM DIVI THOMÆ.

TOMVS PRIMVS.

Priorum viginti sex quæstionum eius partis expositionem complectens.

AVTORE P. FRANCISCO SVAREZ
è Societate IESV, in eiudem Salmanticensi Collegio Sacræ Theologiæ professore.

EDITIO TERTIA.

In qua liber est ab eodem Autore recognitus, & in omnibus fere grauioribus disputationibus auctus & locupletatus.



FACULTAD DE TEOLOGIA Univ. de Deusto BILBAO

BIBLIOTHECÆ OENIENSIS SOCIETATIS IESV

Cum gratia & priuilegio Regis Catholici.

SALMANTICÆ.

Apud Ioannem & Andream Renaut fratres.

M. D. XCV.

Universidad de Deusto
Biblioteca

EL REY.

POR quanto por parte de vos el Padre Francisco Suarez de la Compañia de Iesus, nos fue fecha relacion, que ha muchos años que auiades leydo, y leyades Theologia en el Colegio de la Compañia de Iesus de la villa de Alcala de Henares, y cõ el largo estudio y trabajo que teniades, auiades escrito vn libro intitulado *Commentaria, & disputationes, in tertiam Partem Diui Thomæ*: el qual era de mucho prouecho, è importancia, de que ante los del nuestro Consejo auiades hecho presentacion, y nos supplicastes os diesse-mos licẽcia para le imprimir, o como la nuestra merced fuesse: lo qual por ellos visto, y como por su mandado se hizieron las diligencias, que la pragmatica por nos fecha sobre la impresion de los libros dispone, fue acordado, que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, y nos tuuimos lo por bien: y por la presente por os hazer bien y merced, os damos licencia y facultad, para que por tiempo de diez años primeros siguientes, que corran, y se cuenten desde el dia de la fecha desta nuestra cedula, vos o la persona que vuestro poder ouiere, podays hazer imprimir, y vender el dicho libro de que de suso se haze mencion, y damos licencia y facultad a qualquier impressor destos nuestros Reynos, que vos nombraredes, para que por esta vez le podays imprimir, con que despues de impresso antes que se venda, le traygays a nuestro Consejo, juntamente con el original que en el se vio, que va rubricado, y firmado al cabo de Pedro çapata del Marmol nuestro Escriuano de Camara, de los que en el nuestro Consejo residen, para que se vea si la dicha impresion esta conforme al original, o traygays fe en publica forma, en como por corrector nombrado por nuestro mandado, se vio y corrigio la dicha impresion por el original, y si se imprimio conforme a el, y quedan assi mismo impressas las erratas por el apuntadas, para cada vn libro de los que assi fueren impressos, y se os tasse el precio que por cada volumen vuieredes de auer. Y mandamos, que durante el dicho tiempo persona alguna sin vuestra licencia no lo pueda imprimir, ni vender, so pena, que el que lo imprimiere, aya perdido y pierda todos qualesquier libros, moldes, aparejos, que de los dichos libros tuuiere, y mas incurra en pena de cincuenta mil marauedis por cada vez que lo contrario hiziere: la qual dicha pena sea, la tercia parte para el juez que lo sentenciare, y la otra tercia parte para la persona que lo denunciare, y la otra tercia parte para la nuestra Camara. Y mandamos a los del nuestro Consejo, Presidente, Oydores, de las nuestras Audiencias, Alcaldes, Alguaziles de la nuestra casa y Corte, y Chancillerias, y a todos los Corregidores, Assistentes, Gouernadores, Alcaldes mayores y ordinarios, y otros juezes, y justicias qualesquier de todas las ciudades, villas, y lugares de los nuestros Reynos y señorios, assi a los que agora son, como a los que seran de aqui adelante, os guarden y cumplan esta nuestra cedula y merced que assi os hazemos: y contra el tenor y forma della, ni de lo en ella contenido no vayan ni passen, ni consientan yr ni passar, en manera alguna: so pena de la nuestra merced, y de diez mil marauedis para la nuestra Camara. Fecha en Madrid, a veynte y ocho dias del mes de Deziembre, de mil y quinientos y ochenta y nueue años.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nuestro Señor.

Iuan Vazquez.

TASSA.

YO Pedro çapata del Marmol Escriuano de Camara, de los que residen en el su Consejo, doy fee, que los señores del dicho Consejo, de pedimiento y supplicacion del Padre Francisco Suarez de la Compañia de Iesus, tassaron vn libro intitulado Commentariorum, ac Disputationum, in Tertiam Partem D. Thomæ Tomus primus, *que con licencia y priuilegio de su Magestad imprimio, a tres marauedis y medio el pliego, y a este precio y no mas mandaron que se venda: y que primero que se venda ningun libro, se imprima esta tassa en la primera hoja de cada volumen. Y para que dello conste, de pedimiento del dicho Padre Francisco Suarez, y mandamiento de los dichos Señores, di la presente firmada de mi nombre. En la Villa de Madrid, a tres dias del mes de Octubre, de mil y quinientos y nouenta y cinco años.*

Pedro çapata
del Marmol.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Facultas Prouincialis.

EGO Gonçalus Dauila Societatis Iesu in Prouincia Castellana Prouincialis, potestate ad id mihi facta à Reuerendo admodùm Patre Claudio Aquauiua, Præposito nostro Generali, facultatem concedo vt primus tomus Commentariorum in tertiam partem D. Thomæ, à Patre Francisco Suarez nostræ Societatis, sacræq; Theologiæ in nostro Collegio Salmanticensi professore, antea compositus, & nunc denuo recognitus ac locupletatus, & eiusdem Societatis grauium, doctorumq; hominum iudicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, sigilloq; nostro munitas dedimus. Legione, die decimaquinta Mensis Augusti, Anni M. D. XCV.

Gonçalus Dauila
Prouincialis.

CENSVRA.

GRauissimi ac sapiētissimi Doctoris P. Francisci Suarez Societatis IESV Disputationes & Commentaria tomi primi in Tertiā Partem D. Tho. sedula, quā potui, euolui diligentia: in quibus talis sententiarum vbertas, insignis resolutio, mira eruditio, tum etiam & inulitata quædam rerum varietas elucet, vt tāto viro, tanta industria, tanto denique ingenio dignæ censeantur. Ex quo facilè deprehendi potest in eis non solum nihil dissonum, verùm potius multa rationi, sacrarumque literarum veritati consona inueniri: quæ si in mediam lucem producantur, maximum sunt scholasticis & diuinorum librorum professoribus cōmodum, & vtilitatem allatura. In hoc Cœnobio nostro Patris nostri D. Augustini, Mantuæ Carpentanæ, pridie Iduum Nouembris. Anno M. D. LXXXIX.

Fr. Gabr.
Pinelus.

Altera Censura.

IN his quæ addita sunt ad tertiam Partem D. Thom. à P. Francisco Suarez Societatis IESV, in Academia Salmanticensi sacræ Theologiæ Professore, nihil inuenio, quod sanæ doctrinæ aduersetur, sed quòd potiùs doctis Theologis: vtile & gratum possit esse quapropter in eorum vtilitatem imprimenda censeo, Madriti, Nonis Iulij. 1595.

Petrus Lopez de Montoya
Doctor Theologus.

IHS

ILLVSTRISSIMO,
ET REVERENDISSIMO
D. D. GASPARI DE QVIROGA, S. R. E.
Cardinali, Archiepiscopo Toletano, Hispaniarum
Primati, ac supremo fidei Inquisitori, &c.
veram felicitatem.

NVLLIS rationibus adduci potuissem, Cardinalis illustrissime, vt non minùs difficilia, & abstrusa, quàm sacra, incarnati Verbi mysteria, quæ auditoribus meis explicaueram, ad communem omniū vtilitatem in aspectum, lucemq; proferrem, nisi me ij coegissent, quorum imperium recusare nec poteram, nec debebam. Nam, si arcana, reconditaq; mysteria excipias, quæ nos Deum Optim. Maxim. naturâ vnum, & simplicem, hypostasi verò trinum esse, docent, illa sunt nobilitate prima, difficultate maxima, vtilitate singularia, quæ Dei Filium ita factum hominem pro humani generis salute declarant, vt ex duabus naturis, illius diuina, & nostra mortali, mirabiliter vna persona consistat. Sed quanuis huius argumenti dignitas cum summa difficultate coniuncta, propter ingenij mei tenuitatem, mihi iure timorem afferret, diuini tamen amoris, in hoc immenso beneficio quasi effusi, frequens recordatio, ita me timentem, atque cunctantem, vel recreauit, vel incendit, vt cùm de illo cogito, etiam ipsæ meditandi, scribendi, dictandiq; molestiæ leues mihi esse videantur. Accessit, animosq; addidit clarissimi nominis memoria tui, cui sine vlla deliberatione hunc meum laborem (qualiscunque ille sit) dicare constitui: neque enim me ita terret amplitudo tua, qua sacra purpura insignis fulges, qua Pontificia dignitate totius Hispaniæ primaria ornatus Toletanam Ecclesiam regis, qua demum summa potestate præditus Christianam religionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

gionem tueris, quàm humanitas tua, & eximia in Societatem noſtram beneuolentia me iacentem erigit, ac timentem, dubitantemque confirmat. Offero igitur primos tibi meorum ſtudiorum, ac lucubrationum fœtus, autoritate quidem tua fortaſſe non dignos, tuis tamen erga Societatem vniuerſam meritis, & officijs debitos. Quos ſi benignè ſuſceperis, non erit quòd hominum iudicia, quibus expoſitus eſt, ſemperque fuit hic ſcriptorum labor, pertimeſcam; ſed erit potius quod mihi ipſi gratuler, quod te patrono, tuique nominis ſplendore commendatum opus in lucem prodire, atque in omnium oculis, manibusque verſari ſecurè, audacterque poſsit. Quare Præſul ampliſsime, munus hoc, ea benignitate proſequere, qua ſemper es proſecutus res omnes noſtræ Societatis, quæ maximis tuis beneficijs deuincta, non minus te vt parentem benigniſsimum amare, quàm vt clariſsimum Principem colere meritò debet.

Amplit. tuæ Illuſt. ac Reuerend.
perpetuus in Chriſto ſeruus.

Franciſcus Suarez.

PIO LECTORI
SALVTEM.

DIV, multumq; dubitaui, ſtudioſe Lector, an diſputationes has, quibus auditoribus meis ſacra incarnati Verbi myſteria explicaui, in publicum emitterem, an vero ſupprimerem, & apud me continerem. Nam primum quidem rei magnitudo, ac ſplendor, ingenij mei imbecillitatem perſtringebat: deinde terrebant me quæ à ſapientiſsimis viris hoc de argumento ſubtiliter ſunt hactenus diſputata, doctiſsimeq; conſcripta, quibuſcum ſi hæc noſtra conferantur, tenuia fortaſſe, ac ieiuna videbuntur. Poſtremò non ignorabam, quam periculoſum ſit hominum manibus, oculiſq; verſari, qui leuibus interdum maculis, aut næuis offenduntur. Atque ijs quidem rationibus hoc opus premere decreueram, ſed amici quidam mei eruditi, & prudenti, ac ſincero iudicio præditi, cùm illud rogatu meo legiſſent, ac probaſſent, magnas vtilitates aiebant (ſi in lucem prodiret) poſſe omnibus Theologiæ candidatis afferre, in quibus haud eſſe eam commoditatem negligendam dicebant, quæ ex librorum excuſorum copia percipi poſſet. Siquidem exiguo pecuniæ diſpendio, quod temporis inutiliter in deſcribendo, magno cum labore ſæpe conſumitur, id totum in exquirenda, ac perueſtiganda veritate, & cuiuſq; diſputationis pondere expendendo, fructuoſius collocari poſſet. Addebant præterea timendum eſſe, ne hæc ipſa conciſiùs à me in ſcholis dictata, & mendoſe excepta à diſcipulis, & perſcripta, ab alio euulgarentur aliquando; ſatiuſq; eſſe, vt à ſuo autore enucleatiùs explicata & limata, ad manus hominum peruenirent. Cum autem me neque tot rationibus, neque etiam precibus amici in ſuam ſententiam poſſent adducere, acceſſit tandem eorum autoritas, qui mecum agere obedientiæ iure poſſunt, & me hærentem, & inter varias deliberandi curas quaſi fluctuantem, denique perpulit, vt hanc tantam prouinciam ſuſciperem, & difficultates omnes, quæ plurimæ, ac maximæ mihi ante oculos verſabantur, in ea ſuſtinenda deuorarem. Quarum illa fuit certe non parua, qua omni opera, ſtudio, ac diligentia conatus ſum D. Thomæ ſententias ſic explicare, vt aperte ac dilucidè intelligantur, quo in genere dedi operam, vt ſacrarum literarum teſtimonia, Conciliorum decreta, & ſanctorum Patrum monumenta diligentiùs euoluerem, & quaſi fontes ipſos, ex quibus D. Thomas hauſit, commonſtrarem. Ex quo factum eſt, vt nonnunquam diſputationes noſtræ prolixiores fortè videantur, quod non tam ieiunè, quàm in ſcholis fit, tractentur, ſed allatis in medium ſanctorum Patrum ſententijs confirmẽtur, ac diſſerantur. Nullam tamen (ni fallor) alienam quæſtionem, & (vt ita dicam) peregrinam, è ſuis tanquam ſedibus conuulſam in meas haſce commentationes quaſi in alienas ſedes inuitam, ac repugnantem tranſtuli, nullam redundanti, ac inani verborum copia exornaui, ſed quòd perſpicuè multa paucis vix dici poſſunt, & obſequendum fuit deſiderio pluri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

plurimorum, ipsa suscepti operis ratio nos fecit longiores. In aliorum opinionibus, vel confirmandis, vel refutandis D. Thomæ modestiam (quæ summa est) imitari studui. Itaque sic autores ipsos profero, vt laus sua cuique tribuatur: sic sententias, eorum etiam, quos non probo, expono, vt quantum momenti, atque autoritatis habeat cuiusque sententia lector facillimè diiudicare possit citra cuiusquam vituperationem, atque iniuriam. Nam sicut à viro Religioso, ac modesto maximè abesse debet sui laudatio, sic etiam aliorum acerba reprehensio, ac vituperatio. In quibus rebus opinioni locus est, ipsius etiam Angelici Doctoris prudentiam, atque exemplum secutus, eum delectum habui, vt quæ pia, quæ grauia, quæ antiqua sunt anteponerem iis quæ à pietate, grauitate, antiquitate videntur abhorrere. Hæc habui, de quibus te admonerem, optime lector. A te magnopere etiam, atque etiam peto, vt si quid boni tibi (cum hæc legeris) occurret, id totum Deo Optimo Maximo acceptum referas, fonti bonorum omnium: si quid verò, quod minùs placeat, mihi id tribuas, & ignoscas.

AD EVNDEM DE HAC posteriori editione admonitio.

IN huius operis editione priori veritus sum ne longum id nimis, prolixumq; videretur; posteà verò à multis, quibus credere par erat, planè intellexi, multa potiùs in eo concisiora visa fuisse, quàm exigebat argumenti & grauitas & difficultas. Præterea post librum hunc in lucem editum alij prodierunt, qui doctis illis quidem, acutisq; contra nostram doctrinam obiectionibus, excitarunt, impulerunt q; nos, vt, quæ priùs scripseramus, vel explicaremus amplius, vel confirmaremus ac defenderemus. Quod vtrumque in causa fuit vt liber non parum excreuerit: vix enim vlla in eo disputatio reperietur, non multò, quàm edita primùm fuerat, locupletior, vt non immeritò nouum, aliudq; opus possit & appellari, & existimari. Faxit Deus vt quemadmodum prodit maior, prodeat & melior atque vtilior. Id vnum constanter affirmare potero, eum mihi animum semper fuisse, eaq; de causa nulli operi, nulliq; labori pepercisse me, vt veritas ipsa cerneretur atque stabiliretur, nihilq; contentionis ergò aut olim statuisse, aut denuo confirmasse, sed solius amore veritatis; qua eadem mente hos ab omnibus optamus legi libros. Neque verò mirari te vellem, Christiane Lector, cùm autores & Catholicos & pios, diuersas sæpeq; repugnantes sequi, tueriq; sententias videris: in his enim quæ certa fide non sunt stata, inter viros etiam sanctissimos eam fuisse opinionum varietatem & accepimus & legimus. Cùmq; idem omnium scopus sit, inuestigatio videlicet, inuentioq; veritatis, eam opinionum siue diuersitatem, siue contrarietatem, aut Christianæ charitati officere, aut ex animorum disiunctione prouenire, putandum non est. Vale.

INDEX QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM Diui Thomæ, quæ in hoc tomo exponuntur.

QVAETIO I.

DE conuenientia Incarnationis in sex articulos diuisa, pagin. 23. colum. 1.

Articulus I. vtrum conueniens fuerit Deũ incarnari, pag. 23. col. 2.
Articulus II. vtrum necessarium fuerit, ad reparationem generis humani, Verbum Dei incarnari, pag. 33. col. 2.
Articulus III. vtrũ si homo nõ peccasset, Deus incarnatus fuisset, pag. 135. col. 1.
Articulus IIII. vtrũ principalius Christi incarnatio facta fuerit ad tollendũ peccatũ originale, quã actuale, pag. 141. col. 1.
Articulus V. vtrum conueniens fuerit, Deum incarnari ab initio mundi, pag. 194. col. 1.
Articulus VI. vtrum Incarnatio differri debuerit vsque ad finem mundi, pag. 196. col. 1.

QVAESTIO II.

De modo vnionis Verbi incarnati, in duodecim articulos diuisa, pag. 205. col. 1.

Articulus I. vtrum vnio Verbi incarnati, sit facta in natura ibidem.
Articulus II. vtrum vnio Verbi incarnati facta sit in persona, pag. 209. col. 1.
Articulus III. vtrum vnio Verbi incarnati facta sit in suppposito, vel hypostasi, pag. 211. col. 2.
Articulus IIII. vtrum persona vel hypostasis Christi post incarnationem sit cõposita, pag. 213. colum. 2.
Articulus V. vtrum sit facta aliqua vnio animæ & corporis in Christo, pag. 216. colum. 1.
Articulus VI. vtrum natura humana facta sit vnita Verbo Dei accidentaliter, pag. 217. col. 2.
Articulus VII. vtrum vnio naturæ diuinæ & humanæ sit aliquid creatum, pag. 237. colum. 1.
Artic. VIII. vtrum vnio Verbi incarnati sit idẽ quod assumptio, pag. 234. col. 2.
Articulus IX. vtrum vnio duarum naturarum in Christo sit maxima vnio omnium, pag. 272. col. 1.
Articulus X. vtrum vnio duarum naturarum in Christo sit facta per gratiam, pag. 279. col. 2.
Articulus XI. vtrum vnionẽ Verbi incarnati aliqua merita præcesserint, pag. 282. col. 1.
Articulus XII. vtrum gratia vnionis fuerit homini Christo naturalis, pag. 283. col. 1.

QVAESTIO III.

De modo vnionis ex parte personæ assumentis, in octo articulos diuisa, pag. 317. col. 1.

Articulus I. vtrum personæ diuinæ conueniat assumere naturã creatam, pag. 337. col. 1.
Articulus II. vtrum diuinæ naturæ conueniat assumere, pag. 338. col. 2.
Articulus III. vtrum abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere, pag. 347. col. 1.
Articulus IIII. vtrum vna persona possit sine alia naturam creatam assumere, pag. 349. col. 2.
Articulus V. vtrum quælibet persona diuina potuerit humanam naturam assumere, pag. 350. col. 1.
Articulus VI. vtrum plures personę diuinæ possint assumere vnam numero naturam, pag. 351. col. 1.
Articulus VII. vtrum vna persona diuina possit assumere duas naturas humanas, pag. 353. col. 1.
Articulus VIII. vtrum fuerit magis conueniẽs quod persona Filij assumeret humanam naturam, quàm alia persona diuina, pag. 355. col. 1.

QVAESTIO IIII.

De modo vnionis ex parte naturæ assumptæ, in sex articulos diuisa. pag. 365. col. 2.

Articulus I. vtrum natura humana fuerit magis assumptibilis à filio Dei, quã aliqua alia natura, pag. 366. col. 1.
Articulus II. vtrum Filius Dei assumpserit personam, pag. 368. col. 1.
Articulus III. vtrum persona diuina assumpserit hominem, pag. 369. col. 1.
Artic. IIII. vtrũ Filius Dei debuerit assumere humanam naturã abstractã ab omnibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

nibus indiuiduis,pag.370.col.2.
Articulus V. vtrum Filius Dei naturam humanam assumere debuerit in omnibus indiuiduis.pag.372.col.2.
Articulus VI. vtrum conueniens fuerit, quod Filius Dei humanam naturam assumeret,ex stirpe Adæ.pag.373.col.1.

QVAESTIO V.

De modo vnionis ex parte partium humanæ naturæ in quatuor articulos diuisa.pag.383.col.2.

Articulus I. vtrum Dei filius debuerit assumere verum corpus.pag.384.col.1.
Articulus II. vtrũ Dei Filius debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnẽ & sanguinem.pag.385.col.1.
Articul.III. vtrum Filius Dei assumpserit animam.pag.386.col.1.
Articulus IIII vtrum Filius Dei assumere debuerit,intellectum pag.387.col.1.

QVAESTIO VI.

De modo assumptionis quantum ad ordinẽ, in sex articulos diuisa pag.399.col.2.

Articulus I. vtrũ Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.pag.400.col.1.
Articulus II. vtrum Dei Filius assumpserit animam, mediante spiritu, sine mente. pag.402.col.1.
Articulus III.vtrũ anima à Dei Filio prius fuerit assumpta quã caro.pag.404.col.1.
Articulus IIII. vtrum caro Christi fuerit, prius à Verbo assumpta, quã animæ vnita.pag.405.col.1.
Art. V.vtrũ tota humana natura sit assumpta mediatibus partibus.p.410.col.1.
Articulus VI. vtrum humana natura sit assumpta mediante gratia.pag.410.col.2.

QVAESTIO VII.

De Gratia Christi,prout quidam singularis est homo,in tredecim articulos diuisa.pag.426.col.1.

Articulus I. vtrũ in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.ibid.col.2.
Articulus II.vtrum in Christo fuerint virtutes.pag.441.col.2.
Articulus III. vtrum in Christo fuerit Fides,pag.441.col.2.
Articulus IIII. vtrum in Christo fuerit Spes,pag.442.col.1.
Articulus V.vtrum in Christo fuerint dona,pag.449.col.1.
Articulus VI. vtrũ in Christo fuerit donum timoris.ibid.col.2.
Articul.VII. vtrũ in Christo fuerint gratiæ gratis datæ,pag.454.col.1.
Articulus VIII. vtrum in Christo fuerit prophetia,pag.455.col.1.
Articulus IX.vtrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ,pag.459.col.2.
Articulus X. vtrum plenitudo gratiæ sit propria Christi,pag.461.col.1.
Articulus XI. vtrũ Christi gratia sit infinita,pag.462.col.1.
Articul. XII. vtrũ gratia Christi potuerit augeri,pag.464.col.1.
Artic. XIII. qualiter gratia Christi habitualis se habeat ad vnionem,p.465.col.1.

QVAESTIO VIII.

De gratia Christi,secundum quod est caput Ecclesiæ,in octo articulos diuisa pag.475.col.1.

Articulus I. vtrum Christus sit caput Ecclesiæ,pag.ibid.col.2.
Articulus II. vtrum Christus sit caput hominum,quantũ ad corpora,vel solũ quãtum ad animas,pag.477.col.1.
Articul. III. vtrum Christus sit caput omnium hominum.pag.478.col.1.
Articulus IIII. vtrum Christus sit caput Angelorum,pag.479.col.2.
Articulus V. vtrũ gratia Christi,secũdum quã est caput Ecclesiæ,sit eadẽ cũ gratia habituali eius secundum quod est quidã homo singularis.pag.480.col.2.
Articulus VI. vtrum esse caput Ecclesiæ sit proprium Christo.pag.482.col.1.
Articulus VII vtrũ diabolus sit caput omnium malorum,pag.487.col.2.
Articulus VIII. vtru Antichristus possit etiam dici caput omnium malorũ, pag. 489.col.1.

QVAESTIO IX.

De scientia Christi in communi,in quatuor articulos diuisa,pag.490.col.1.

Articulus I. vtrũ Christus habuerit aliquã scientiam præter diuinam.ibid.
Articulus II. vtrum Christus habuerit scientiam,quam habent beati vel comprehensores pag.498.col.1.
Articulus III. vtru Christus habuerit scientiã inditam vel infusam,pag.499.col.1.
Articulus IIII. vtrũ Christus habuerit aliquam scientia acquisitã, pag.500.col.2.

QVAESTIO X.

De scientia beata animæ Christi in quatuor articulos diuisa,pag.506.col.1.

Articulus I. vtrũ anima Christi cõprehẽderit Verbũ,siue diuinã essentiã,pag. ibid.
Articulus II. vtrum anima Christi in Verbo cognouerit omnia,pag. 507 col.2.
Articulus III.vtrum anima Christi in Verbo cognouerit infinita,pag.510.col.2.
Articulus IIII. vtrum anima Christi videat Verbum, siue diuinam essentiam, clarius qualibet alia creatura,pag.513. col.1.

QVAESTIO XI.

De scientia indita,vel infusa animæ Christi, in sex articulos diuisa.pag.534.col.1.

Articulus

Articulus I. vtrum secundum scientiã inditã vel infusam Christus omnia sciat.ibid.
Articulus II. vtrum Christus hac scientia vti potuerit,non conuertendo se ad phãtasmata.pag.544.col.2.
Articulus III. vtrũ hæc scientia fuerit collatiua.pag.545.col.2.
Articulus IIII.vtrũ hæc scientia fuerit maior scientia Angelorum.pag.546.col.2.
Articulus V. vtrum hæc scientia fuerit habitualis.pag.547.col.1.
Articulus VI.vtrũ hæc scientia fuerit distincta per diuersos,habitus.pag.552.

QVAESTIO XII.

De scientia animæ Christi acquisita,in quatuor articulos diuisa.pag.559.col.2.

Articulus I.vtrum secundum hanc scientiã Christus cognouerit omnia.ibid.
Articulus II. vtrum Christus in hac scientia profecerit.pag.560.col.2.
Articulus III. vtrũ Christus aliquid ab homine didicerit.pag.561.col.2.
Articulus IIII. vtrum Christus aliquid acceperit ab Angelis.pag.562.col.2.

QVAESTIO XIII.

De potentia animæ Christi, in quatuor articulos diuisa.pag.569.col.2.

Artic. I.vtrũ anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter.pag.570.col.1.
Articulus II. vtrũ anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.pag.571.col.2.
Articulus III. vtrũ anima Christi habuerit omnipotentiam respectu proprij corporis.pag.574.col.1.
Articulus IIII.vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis.pag.575.col.1.

QVAESTIO XIIII.

De defectibus corporis assumptis à Filio Dei,in quatuor articulos diuisa.pag.629.col.2.

Articulus I. vtrum filius Dei in humana natura assumere debuerit corporis defectus.pag.630.col.1.
Articulus II. vtrum Christus necessitatem his defectibus subiacendi assumpserit. pag.632.col.1.
Articulus III. vtrum Christus defectus corporales contraxerit.ibid.col.1.
Articulus IIII.vtrum Christus omnes defectus corporales hominum assumere debuerit.pag.634.col.2.

QVAESTIO XV.

De defectibus animæ à Christo assumptis,in decẽ articulos diuisa.pag.642.col.2.

Articulus I. vtrum in Christo fuerit peccatum.pag.643.col.1.
Articulus II. vtrum in Christo fuerit fomes peccati.pag.644.col.2.
Articulus III. vtrum in Christo fuerit ignorantia.pag.653.col.2.
Articulus IIII.vtrum anima Christi fuerit passibilis.pag.654.col.2.
Articulus V.vtrum in Christo fuerit dolor sensibilis.pag.660.col.1.
Articulus VI. vtrum in Christo fuerit tristitia.pag.662.col.1.
Articulus VII. vtrum in Christo fuerit timor.pag.664.col.1.
Articulo VIII. vtrum in Christo fuerit admiratio.pag.666.col.2.
Articulus IX. vtrum in Christo fuerit ira. pag.668.col.1.
Articulus X. vtrum Christus simul fuerit viator,& comprehensor.pag.669.col.1.

QVAESTIO XVI.

De consequentibus vnionem,quantum ad ea quæ conueniunt Christo secundum esse,& fieri, in duodecim articulos diuisa.pag.670.col.1.

Aarticulus I. vtrum hæc sit vera, Deus est homo.pag.678.col.1.
Articulus II. vtrum hæc sit vera,homo est Deus.pag.682.col.2.
Articulus III. vtrum Christus possit dici homo dominicus.pag.683.col.1.
Articulus IIII. vtrum ea quæ cõueniũt filio hominis, possint prædicari de Filio Dei,& è conuerso.pag.684.col.2.
Articulus V. vtrum ea quæ conueniunt filio hominis,possint prædicari de diuina natura,& de humana ea quæ conueniunt Filio Dei.pag.685.col.2.
Articulus VI.vtrum hæc sit vera Deus factus est homo.pag.686.col.2.
Articulus VII. vtrum hæc sit vera, homo factus est Deus.pag.688.col.2.
Articulus VIII. vtrum hæc sit vera, Christus est creatura.pag.691.col.2.
Articulus IX. vtrum hæc sit vera,iste homo, demonstrato Christo,incepit esse. pag.694.col.2.
Artic.X.vtrũ hæc sit vera,Christus,secũdũ quod homo,est creatura.pag.696.col.1.
Artic. XI.vtrũ hæc sit vera,Christus,secũdum quod homo, est Deus. pagin.698. col.1.
Articulus XII. vtrum hæc sit vera,Christus,secundum quod homo,est hypostasis,vel persona.pag.699.col.1.

QVAESTIO XVII.

De pertinentibus ad vnitatem in Christo quantũ ad esse in duos articulos diuisa.pag.700.col.1.

Articulus I.vtrum Christus sit vnum, vel duo.pag.ibidem.
Articulus II. vtrum in Christo sit tantum vnum esse.pag.704.col.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO XVIII.
De pertinentibus ad vnitatem in Christo quantum ad volũtatem, in sex articulos diuisa. pag. 724. col. 1.
Articulus I. vtrum in Christo sint duæ voluntates. pag. 714. col. 2.
Articulus II. vtrũ in Christo fuerit aliqua voluntas sensualitatis, præter rationis voluntatem. pag. 716. col. 2.
Articulus III. vtrũ in Christo fuerint duæ voluntates quantum ad rationem. pag. 717. col. 2.
Articulus IIII. vtrum in Christo fuerit liberum arbitrium. pag. 718. col. 1.
Articulus V. vtrum voluntas humana Christi, fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito. pag. 733. col. 1.
Articulus VI. vtrum in Christo fuerit cõtrarietas voluntatum. pag. 734. col. 2.

QVAESTIO XIX.
De pertinentibus ad vnitatem Christi quãtum ad operationem, in quatuor articulos diuisa. pag. 744. col. 1.
Articulus I. vtrũ in Christo sit vna tãtum operatio diuinitatis, & humanitatis. ibid. col. 2.
Articulus II. vtrum in Christo sint plures operationes humanæ. pag. 747. col. 1.
Artic. III. vtrum actio humana Christi potuerit esse sibi meritoria. pag. 749. col. 1.
Articulus IIII. vtrum Christus alijs mereri potuerit. pag. 773. col. 1.

QVAESTIO XX.
De conuenientibus Christo secundum quod Patri fuit subiectus, in duos articulos diuisa. pag. 800. col. 1.
Articulus I. vtrum dicendum sit, Christum esse subiectum Patri. ibid.
Articulus II. vtrum Christus sit subiectus sibi ipsi. pag. 802. col. 1.

QVAESTIO XXI.
De oratione Christi in quatuor articulos diuisa. pag. 831. col. 1.
Artic. I. vtrũ Christo competat orare. ibid.
Artic. II. vtrũ Christo cõueniat orare, secũdum suam sensualitatem. pag. 834. col. 1.
Articulus III. vtrum fuerit conueniens Christum pro se orare. pag. 834. col. 1.
Articulus IIII. vtrũ oratio Christi semper fuerit exaudita. pag. 835. col. 1.

QVAESTIO XXII.
De sacerdotio Christi, in sex articulos diuisa. pag. 840. col. 1.
Articulus I. vtrum Christo conueniat esse sacerdotem. pag. ibid.
Articulus II. vtrum Christus simul fuerit sacerdos & hostia pag. 841. col. 2.
Articul. III. vtrũ effectus sacerdotij Christi sit expiatio peccatorũ. p. 842. col. 1.
Articulus IIII. vtrum effectus sacerdotij Christi nõ solum ad alios pertinuerit, sed etiam ad se ipsum. pag. 843. col. 2.
Articulus V. vtrum Christi sacerdotiũ permaneat in æternum. pag. 845. col. 1.
Articulus VI. vtrum sacerdotium Christi fuerit secundum ordinem Melchisedech. pagin. 846. col. 1.

QVAESTIO XXIII.
De adoptione Christi, in quatuor articulos diuisa. pag. 862. col. 2.
Articulus I. vtrum Deo conueniat filios adoptare. pag. ibid.
Articulus II. vtrum adoptare conueniat toti Trinitati. pag. 865. col. 2.
Articul. III. vtrum adoptari sit proprium rationalis creaturæ. pag. 866. col. 2.
Articulus IIII. vtrum Christus, secũdum quod homo, sit Filius Dei adoptiuus. pagina 869. col. 2.

QVAESTIO XXIIII.
De prædestinatione Christi in quatuor articulos diuisa. pag. 903. col. 1.
Articulus I. vtrum Christo conueniat prædestinatum esse. ibid.
Articulus II. vtrum hæc sit falsa, Christus secundum quod homo, est prædestinatus esse filius Dei. pag. 904. col. 2.
Articulus III. vtrũ prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationis exemplar. pag. 906. col. 1.
Articulus IIII. vtrũ prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. ibid. col. 2.

QVAESTIO XXV.
De adoratione Christi, in sex articulos diuisa. pag. 914. col. 1.
Articulus I. vtrum vna & eãdem adoratione sit adoranda diuinitas Christi, & eius humanitas. ibi. col. 2.
Articulus II. vtrum humanitas Christi sit adorãda adoratione latriæ. p. 915. col. 2.
Articulus III. vtrũ adoratio latriæ sit exhibenda imagini Christi. pag. 955. col. 2.
Articulus IIII. vtrum sit exhibenda cruci Christi pag. 996. col. 2.
Articulus V. vtrum sit exhibenda matri eius. pagina 997. col. 2.
Articulus VI. vtrum reliquiæ Sanctorum sint adorandæ. pag. 998. col. 1.

QVAESTIO XXVI.
De hoc quod Christus dicitur Dei & hominũ mediator in duos articulos diuisa. pag. 1006. col. 2.
Articul. I. vnũ esse mediatorem Dei & hominum sit proprium Christo. pag. ibid.
Articulus II. vtrum hoc ei conueniat secũdum quod homo. pag. 1008. col. 2.

FINIS.

INDEX DISPVTATIO-
NVMET SECTIONVM, QVÆ in hoc tomo continentur.

DISPVTATIO I.
Contra Iudæos.

Messiam iam venisse. pag. 4. colum. 1.

Sectio prima. De testimonio Genes. 40. non auferetur sceptrum, &c. ibidem. col. 2.
Sectio secunda. Secundum testimonium contra Iudæos ex Daniel. 9. animaduerte, &c. pag. 9. col. 1.
Sectio tertia, Tertium testimonium ex Aggæi. 2. Adhuc vnum modicum, &c. pag. 15. col. 1.
Sectio quarta, Quartum argumentum ex variis testimonijs, & signis de Aduentu Messiæ. pag. 17. colum. 2.

DISPVTATIO II.
Christum esse verum Deum, & hominem contra infideles. pag. 19. col. 1.
Sectio prima, Ostenditur Christum esse verum hominem. pag. 19. col. 2.
Sectio secunda, Ostenditur Christum esse verum Deum contra hæreticos. pag. 20. col. 1.
Sectio tertia, Ostenditur Messiam esse verũ Deũ contra Iudæos. pag. 20. col. 2.
Sectio quarta, Solvuntur obiectiones. pagin. 22. colum. 2.

DISPVTATIO III.
De existentia Incarnationis, eiusque conuenientia. pag. 28. col. 1.
Sectio prima, Vtrum Incarnationem esse possibilẽ possit ratione probari. pag. 28. colum. 1.
Sectio secunda, Vtrum Incarnationem esse factam possit contra infideles conuinci. pag. 30. col. 2.
Sectio tertia, Vtrum incarnatio fuerit per se conueniens. pag. 31. col. 2.

DISPVTATIO IIII.
De conuenientia & necessitate Incarnationis ad reparationem hominis lapsi. pag. 36. col. 2.
Sectio prima, Vtrum necessarium, vel conueniẽs fuerit Deum, hominem lapsum reparare. ibidẽ. pag. 37. col. 1.
Sectio secunda, Vtrum ad reparandum genus humanum, necessarium, vel conueniẽs fuerit Deũ hominem fieri. pag. 38. col. 1.
Sectio tertia, Vtrum Christi opera fuerint sufficientis valoris, & efficacia ad condigne satisfaciendum pro peccatis hominum. pagin. 41. colum. 1.
Sectio quarta, Vtrum opera Christi fuerint infiniti valoris, & efficaciæ ad satisfaciendũ. pag. 46. colum. 1.
Sectio quinta, Vtrum in Christi satisfactione vera, & propria iustitia interceſſerit pagin. 66. col. 2.
Sectio sexta, Vtrum in satisfactione Christi seruatæ fuerint leges omnes perfectæ iustitiæ. pag. 86. col. 1.
Sectio septima, Vtrum purus homo potuerit esse sufficiens ad redimendos alios homines, ex perfecta iustitia. pag. 93. col. 1.
Sectio Octaua, Vtrũ homo purus possit ita satisfacere pro culpa mortali propria vt per suum actum se sanctificet & à se peccatum expellat. pag. 101. col. 1.
Sectio Nona, Vtrum homo purus, possit ad æqualitatem satisfacere pro culpa mortali propria ita vt ex vera iustitia obtineat remissionẽ eius & diuinam condonationem pagin. 120. colum. 1.
Sectio decima, Vtrum possit homo satisfacere pro culpa propria mortali saltem imperfectæ. pag. 127. col. 2.
Sectio vndecima, Vtrum saltem pro peccato veniali possit purus homo Deo satisfacerè. pagin. 129. colum. 2.
Sectio duodecima, Vtrum possit purus homo saltem, vt Christi membrũ satisfacere Deo ex perfecta iustitia pro peccato suo. pag. 133. col. 1.

DISPVTATIO V.
De primaria causa, propter quam incarnatio prædestinata, & facta est, sine qua nõ fieret. pag. 143. col. 2
Sectio prima, Quomodo inter actus diuinæ scientiæ, & voluntatis ordo prioris, & posterioris secundum rationem intelligendus sit. ibid.
Sectio secunda, Vtrum voluntas incarnationis antecesserit in Deo præscientiam originalis peccati, vel subsecuta fuerit. pag. 156. col. 2.
Sectio tertia, Vtrum in primo signo rationis in quo prædestinatus est Christus Deus homo, sit etiam prædestinatus Redemptor hominum per passionem & mortem suam. pagin. 169. colum. 1.
Sectio quarta, Quæ fuerit Deo prima ratio seu motiuum Incarnationis faciendæ, ac prædestinandæ. pag. 173. col. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

Sectio quinta, Vtrum ex primaria Christi prædestinatione futura esset Verbi incarnatio, etiam si homo non peccasset.pag.183.col.1.
Sectio sexta, vtrum Christus principalius venerit ad redimendum homines ab originali peccato, ita vt illo deficiente non esset venturus Redemptor.pag.191.col.2.

DISPVTATIO VI.

De tempore quo facta est incarnatio, eiusque conuenientia.pag.197.col.2.
Sectio prima, Quo tempore facta est incarnatio ibidem.
Sectio secunda, vtrum conuenienti tempore facta sit incarnatio,pag.203.col.1.

DISPVTATIO VII.

De termino Incarnationis, qui per illã producitur, seu resultat.pag.221.col.1.
Sectio prima, vtrum terminus resultans, seu productus per incarnationem sit aliquá substantia ibidem.col.2.
Sectio secunda, vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua substantialis natura. pag.222. colum.2.
Sectio tertia, vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua persona, & ita incarnatio facta fuerit in persona.pag.229.col.1.
Sectio quarta, vtrum terminus huius vnionis sit persona simplex, vel composita, pagina. 229. colum.2.
Sectio quinta, vtrum terminus huius vnionis sit aliquid creatum, vel increatum. pagin. 235. col.2.

DISPVTATIO VIII.

Quid incarnatio sit.pag.241.col.2.
Sectio prima, vtrum incarnatio sit actio tantum vniens humanitatem verbo, vel etiam sit producens ipsam humanitatem in rerũ natura ibidẽ.
Sectio secunda, vtrum incarnatio sit substantialis vnio, ex natura humana, & persona Verbi Dei.250.col.1.
Sectio tertia, Quid sit hæc vnio in humanitate, seu quid per actionem vniendi, in humanitate, aut Verbo fiat.pag.253.col.1.
Sectio quarta, Quomodo soluendæ sint difficultates, quæ in hoc mysterio occurrunt.pagin. 265. colum.1.

DISPVTATIO IX.

De excellentia, & perfectione huius vnionis quæ est incarnatio.fol.275. col.1.
Sectio prima, vtrum hæc vnio in ratione vnionis sit omnium maxima.ibid.col.2.
Sectio secunda, vtrum vnio incarnationis in genere entis, seu doni à Deo collati, sit omnium maxima.pag.277.col.1.

DISPVTATIO X.

De causis Incarnationis præsertim meritoria.pagin.285. col.2.
Sectio prima, Quæ sit, vel esse possit causa efficiẽs huius mysterij ibid.
Sectio secunda, vtrum fuerit aliqua causa huius vnionis in genere dispositionis, seu causa dispositiua.pag.288.col.1.
Sectio tertia, vtrum humanitas Christi vnionem suam ad Verbum mereri potuerit. pagin. 295. col.2.
Sectio quarta, vtrum Christus Dominus mereri potuerit Incarnationem suam. pagin. 299. col.2.
Sectio quinta, vtrum homines iusti, qui præcesserunt, de condigno mereri potuerint Incarnationem.pag.304.col.2.
Sectio sexta, vtrum homines iusti, qui Christum præcesserunt, de congruo meruerint incarnationem, vel eius accelerationem. pag. 305. col.2.
Sectio septima, vtrum Beata Virgo meruerit de condigno esse mater Dei. pagin. 313. colum.1.
Sectio octaua, vtrum saltem de congruo meruerit Beata Virgo dignitatem matris Dei. pag. 316.col.1.

DISPVTATIO XI.

De diuina existentia, & subsistentia.pagin. 317.colum.2.
Sectio prima, vtrum sit in Deo vnum esse existentiæ absolutum, & essentiale.ibid.
Sectio secunda, vtrum in Deo sit triplex esse existentiæ relatiuum, seu an sint tres existentiæ relatiuæ.pag.320.col.1.
Sectio tertia, vtrum in Deo sit aliqua subsistentia absoluta, & essentialis. pagin. 324. colum.2.
Sectio quarta, vtrum sint in Deo tres subsistentiæ relatiuæ.pag.330.col.1.
Sectio quinta, vtrum abstractis subsistentijs relatiuis, intelligatur, relinqui tantum hæc Deitas, vel etiam hic Deus.pagina 335.columna 1.

DISPVTAVIO XII.

De persona assumente: & humanitati vnita per Incarnationem, prout facta est. p. 340.colum.1.
Sectio prima, vtrum sola persona Filij fuerit incarnata, & humanitatem assumpserit.ibidem.colum. 2.
Sectio secunda, vtrum Verbum diuinum terminauerit hanc vnionẽ ratione alicuius proprietatis absolutæ, vel ratione relationis pag. 343. colum.2.

DIS-

DISPVT. ET SECT.

DISPVTATIO XIII.

De termino assumptionis, ex parte personæ assumentis, in quauis Incarnatione possibili.pag.336.col.1.
Sectio prima, vtrũ hic Deus, vt abstrahit à personis diuinis possit naturã creatã assumere ibid. colum.2.
Sectio secunda, vtrum plures personæ diuinæ possint simul assumere eandem naturam. pagin. 358 col.2.
Sectio tertia, vtrum vna persona diuina possit assumere plures naturas pag.361.col.2.
Sectio quarta, vtrum persona creata possit hypostaticè vniri alteri naturæ pag.362.colum.2.

DISPVTATIO XIIII.

Quid potuerit à Deo assumi per quamcunque vnionem hypostaticam possibilem. pag.374.col.1.
Sectio prima, vtrũ natura existens in propria persona potuerit assumi.ibidem.
Sectio secunda, vtrum alia substantialis natura præter humanam sit assumptibilis à persona diuina.pag.378.col.2.
Sectio tertia, vtrum partes substantiales possint hypostatice vniri diuinæ personæ, pagina 381. colum.2.
Sectio quarta, vtrum forma accidentalis possit vniri Verbo hypostaticè.pag.382.colum.2.

DISPVTATIO XV.

Quid Verbum assumpserit per Incarnationem, prout facta est.pag.388.col.2.
Sectio prima, vtrum Verbum assumpserit verã hominis naturam.pag.389.col.1.
Sectio secunda, vtrum Verbum assumpserit verã animam rationalem.pag.389.col.2.
Sectio tertia, vtrum Christus assumpserit verum humanum corpus.pag.391.col.1.
Sectio quarta, vtrum assumpserit Christus corpus, & animam inter se vnita pag.392.col.1.
Sectio quinta, vtrum assumpserit Christus partes omnes quæ sunt de integritate corporis humani.pag.393.col.1.
Sectio sexta, vtrum Verbum diuinum immediate, & secundum hypostasim assumpserit sanguinem ad subsistendum in sua persona. ibidem colum.2.
Sectio septima, vtrum Verbum diuinum assumpserit alios humores, vngues, dentes, & capillos immediatè, & secundum hypostasin. pagin. 398.col.1.
Sectio octaua, vtrum Verbum diuinum in humanitate assumpserit accidentia.pagin. 399. colum.1.

DISPVTATIO XVI.

De ordine assumptionis secundum realem durationem, seu temporis successionem pag.406.col.2.
Sectio prima, vtrum humanitas Christi simul accepit existere in rerum natura, fuerit Verbo vnita absque vlla successione durationis.pag. 407.col.1.
Sectio secunda, vtrum anima Christi prius extiterit, quam fuerit vnita Verbo, vel an prius fuerit vnita Verbo, quam corpori. pag.408. colum.1.
Sectio tertia, vtrum caro Christi prius fuerit, concepta, quam assumpta, vel an prius fuerit assumpta, quam animæ vnita.pagina 409. col.1.

DISPVTATIO XVII.

De ordine naturæ in hac assumptione seruato pag.411.col.2.
Sectio prima, vtrũ anima rationalis fuerit prius natura vnita Verbo, quam carni.412. col.1.
Sectio secunda, vtrum caro Christi fuerit prius natura vnita Verbo, quam animæ rationali. pag.414.col.2.
Sectio tertia, vtrum caro sit prius natura vnita Verbo quam anima, vel è contrario.pag.416. colum.2.
Sectio quarta, vtrum caro sit assumpta mediante anima, & anima mediante spiritu. pagin.417. colum.1.
Sectio quinta, vtrum tota, humanitas sit prius natura assumpta quam partes eius, & consequenter an assumpta sit mediantibus illis, vel è contrario.pag.419.col.2.
Sectio sexta, vtrum humanitas prius natura sit assumpta, quam accidentibus informata.pagi. 424.col.1.

DISPVTATIO XVIII.

De gratia sanctificante, seu iustitia creata animæ Christi pag.428.col.1.
Sectio prima, vtrum ad suam sanctificationem & iustificationem indiguerit anima Christi gratia creata sanctificante.ibid.
Sectio secunda, Qua certitudine tenendum sit animam Christi habuisse gratiam habitualem. pag.433.col.1.
Sectio tertia, Quando & quomodo data est animæ Christi hæc gratia habitualis.pagin. 435. col.1.
Sectio quarta, vtrum præter gratiam habitualem fuerit animæ Christi necessaria aliqua actualis gratia.pag.439.col.2.

DISPVTATIO XIX.

De virtutibus moralibus animæ Christi. pagin.446.col.1.
Sectio prima, vtrum omnes virtutes morales, & super naturales fuerint infusæ animæ Christi simul cum gratia.ibid.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sectio secunda, vtrum virtutes suo genere acquisitæ fuerint Christi animæ infusæ simul cum gratia.p.447.col.2.

DISPVTATIO XX.
De donis Spiritus sancti animæ Christi collatis.pag.450.col.2.

Sectio prima, vtrum dona Spiritus sancti intellectum per scientia fuerint in Christo.ibidem.
Sectio secunda, vtrũ in Christo fuerint dona Spiritus sancti pertinentia ad voluntatem, præsertim donum timoris.p.451.col.1.

DISPVTATIO XXI.
De gratijs gratis datis animæ Christi.pag.456.col.1.
Sectio prima, vtrum in Christo fuerit prophetia, & si quæ alia gratia gratis data ad cognitionem spectat.ibidem.
Sectio secunda, vtrum aliæ gratiæ gratis datæ, quæ ad sermonem spectant fuerint in Christo.pag.458.col.1.

DISPVTATIO XXII.
De perfectione habitualis gratiæ Christi.pag.466.col.2.
Sectio prima, vtrum gratia Christi sit infinita.p.467.col.1.
Sectio secunda, vtrum gratia Christi fuit tam intensa, & perfecta, vt non posit fieri intensior, & ideo Christus plenus gratia esse dicatur.pag.472.col.1.

DISPVTATIO XXIII.
De dignitate, & gratia capitis, quæ est in Christo.pag.483.col.2.
Sectio prima, vtrum Christus sit totius vniuersi caput, præsertim hominum, & angelorum.ibidem.
Sectio secunda, Quæ fuerit in Christo gratia capitis.pag.486.col.2.

DISPVTATIO XXIIII.
De intellectu creato animæ Christi, & eius actibus.pag.491.col.2.
Sectio prima, vtrum in anima Christi sit intellectus creatus, & quantæ perfectionis sit.ibidem.
Sectio secunda, vtrum fuerit in Christo homine actus intelligendi creatus, & ex quo tempore.pag.492.col.2.
Sectio tertia, vtrum omnis actus intelligendi animæ Christi fuerit verus certus, & euidens.pag.495.col.1.
Sectio quarta, vtrum in anima Christi fuerint habitus intellectuales. pagina 497. columna 2.

DISPVTATIO XXV.
De triplici scientia animæ Christi, quoad quæstionem an est.pag.502.col.1.
Sectio prima, vtrum anima Christi à principio creationis suæ fuerit beata.ibid.
Sectio secunda; vtrum in anima Christi sit scientia connaturalis animæ humanæ.pagin.504.colum.1.
Sectio tertia, vtrum fuerit semper in anima Christi scientia rerum in proprio genere supernaturalis, & per se infusa.pag.393.ibidem columna 2.

DISPVTATIO XXVI.
De perfectione scientiæ beatę animę Christi pag.514.col.1.
Sectio prima. Quid sit de ratione comprehensionis intellectualis obiecti alicuius præsertim diuinæ essentiæ.515.col.1.
Sectio secunda, vtrum secundum fidē animæ Christi non comprehendat diuinam essentiam. pag.519.col.2.
Sectio tertia, vtrũ anima Christi videat in Verbo omnia possibilia, quæ in Deo eminenter continentur.pag.522.col.1.
Sectio quarta, vtrum anima Christi videat in Verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis, atque adeò infinita.pagina 530. col.2.

DISPVTATIO XXVII.
De obiecto scientiæ infusæ animæ Christi.pag.535.col.1.
Sectio prima, Vtrum res pertinentes ad ordinem naturæ cognoscantur per hanc scientiam infusam.ibidem.
Sectio secunda, vtrum actus liberi, & contingentia futura cadant sub obiecto huius scientiæ. p.537.col.1.
Sectio tertia, vtrum res supernaturales, seu mysteria gratiæ contineantur sub obiecto huius scientiæ pag.541.col.1.
Sectio quarta, vtrum omnes effectus possibiles diuinæ omnipotentiæ cadant sub hanc scientiam.pag.542.col.1.
Sectio quinta, vtrum Deus vt Trinus & vnus cadat sub obiectum huius scientiæ.pag.543.colum.1.

DISPVTATIO XXVIII.
De actibus scientiæ infusæ animæ Christi.pag.548.col.2.
Sectio prima, vtrum anima Christi potuerit semper esse in actu secundo huius scientiæ.pag.549.colum.1.
Sectio secunda, vtrum actus huius scientiæ fit per modum simplicis intelligentiæ, vel compositionis, & discursus.pag.551.col.1.

DIS-

DISPVTATIO XXIX.
De habitu scientiæ infusæ animæ Christi.pag.552.col.2.
Sectio prima, vtrum species per se infusæ animæ Christi fuerint vniuersaliores quã angelicæ.ibidem.553.col.1.
Sectio secunda, Vtrum præter species intelligibiles requiratur in hac scientia lumẽ, seu habitus infusus.pag.554.col.2.
Sectio tertia, vtrum hic habitus, vel lumen scientiæ infusæ sit in se vnum tantum. pag.557.col.1.
Sectio quarta, vtrum lumen huius scientia distinctum sit à lumine gloriæ.pag.558.col.1.

DISPVTATIO XXX.
De perfectione scientiæ acquisitæ animæ Christi, & modo quo illam obtinuit.pagin.563.col.2.
Sectio prima, vtrum Christus per hanc scientiam cognouerit omnia quæ naturaliter cognosci possunt ab anima humana, tàm coniuncta, quàm separata. ibid.pag.564.col.1.
Sectio secunda, vtrum anima Christi habuerit hanc naturalem scientiam infusam à Deo à primo instanti creationis suæ.pag.565.col.1.

DISPVTATIO XXXI.
De gratia seu potestate animæ Christi data ad miracula vel supernaturalia opera facienda.pag.575.col.2.
Sectio prima, vtrum omnipotentia Dei tota sit humanitati assumptæ communicata. pagina 576.col.1.
Sectio secunda, vtrum ratione vnionis data sit animæ Christi supernaturalis gratia, seu virtus ad faciendā supernaturalia opera, seu miracula pag.577.col.2.
Sectio tertia, vtrum hæc potestas sit verè, & physicè effectiua gratiæ, & supernaturalium operum.pag.579.col.1.
Sectio quarta, vtrum hæc virtus efficiendi miracula, seu gratiam, fuerit communicata humanitati tanquam principali agenti, vel tanquam instrumento.pag.581.col.2.
Sectio quinta. Quid sit in humanitate Christi hæc virtus, seu potentia per quam operatur miraculose, vt instrumentum Verbi.pag.584.col.1.
Sectio sexta, An & quomodo in rebus creatis sit aliqua vis activa obedientialis vt eleuetur in diuina instrumenta.587.col.2.
Sectio septima, vtrum hæc virtus miraculorum Christi se extendat ad effectus loco distantes.pag 620.col 2.
Sectio octaua, vtrum hæc gratia miraculorum se extendat ad operandum effectus tempore distantes, seu ad efficiendum per instrumentum actu non existens.pag.621.col 2.
Sectio nona, vtrum Christi humanitas efficere posit miracula absque præuia actione, & consequenter an potuerit esse instrumentum creationis, aut annihilationis.pag.624.col.2.

DISPVTATIO XXXII.
De perfectionibus, & defectibus corporis Christi.pag:655.col.1.
Sectio prima, vtrum assumpserit Verbum in corpore humano perfectiones corporis glorioſi, vel potius defectus illis repugnantes, vt esse passibile mortale, &c.ibid.col.2.
Sectio secunda, vtrum assumpserit Verbũ omnes perfectiones connaturales humano corpori, vel potius defectus aliquos illis repugnantes. pag.636.col.2.
Sectio tertia, vtrum hi defectus fuerint necessarij, vel voluntarij Christo Domino.pagin. 638.col.2.
Sectio quarta, vtrum assumpserit Christus sui corporis localem circumscriptionem, & mutationem pag.639.col.2.

DISPVTATIO XXXIII.
De defectibus gratiæ, & virtuti contrarijs à Christo non assumptis.pagin.646.colum.1.
Sectio prima, vtrum in Christo fuerit peccatũ, vel secundum ordinariam potentiam esse potuerit.ibidem.col.2.
Sectio secunda, vtrum de absoluta potentia Dei posit esse peccatum in Christo, seu in humana natura Verbo vnita.pag.647.col.2.

DISPVTATIO XXXIIII.
De appetitu sensitiuo, & perfectionibus, vel defectibus conuenientibus animæ Christi ratione illius.pagina 656.columna 1.
Sectio prima, vtrum in Christo fuerit appetitus sensitiuus, & actus eius ibidem.
Sectio secunda, vtrum in appetitu sensitiuo Christi fuerit fomes peccati.pag.657.col.1.
Sectio tertia, vtrum in Christo fuerint omnes actus, seu passiones appetitus sensitiui.pag.659.col.1.

DISPVTATIO XXXV.
De communicatione idiomatum. p. 670. colum.2.
Sectio prima, Quæ, & qualis idiomatum communicatio ex mysterio Incarnationis cõsecuta sit.pag.671.col.1.
Sectio secunda, vtrum hæc communicatio idiomatum posit interdum fieri inter abstracta, vel tãtum inter concreta.pag.673.col.1.
Sectio tertia, Quomodo diuina attributa in concreto

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX:

creto prædicanda sint de Christo, seu de homine pag.675.col.1.
Sectio quarta, Quomodo proprietates humanæ seu creatæ dicantur de Deo, seu Filio Dei in concreto.pag.676.col.2.

DISPVTATIO XXXVI.
De esse existentiæ Christi, & humanitatis eius, pag.705.col.1.
Sectio prima, vtrum humanitas Christi formaliter, & intrinsecè existat in rerum natura per existentiam increatam, vel per propriã & creatam.ibid.col.2.
Sectio secunda, vtrum simpliciter dicendum sit, Christum habere vnum esse, vel plura. pag. 712.col.1.

DISPVTATIO XXXVII.
De voluntate humana Christi, eiusque libertate, pag.719.col.1.

Sectio prima, vtrum in Christo fuerit voluntas humana.ibid.
Sectio secunda, vtrum voluntas Christi humana fuerit libera ad operandum.pag.720.col.2.
Sectio tertia. Quomodo voluntas Christi existens impeccabilis ex vnione potuerit esse libera.pag. 722.col.1.
Sectio quarta, Quomodo volũtas Christi ex necessitate diligens Deum, in reliquis actibus potuerit esse libera.pag.729.col.1.
Sectio quinta, Quomodo Christus, videns semper in Verbo omnes actus suos, eos libere exercere potuerit.pag.732.col.2.

DISPVTATIO XXXVIII.
De actibus voluntatis humanæ Christi, eorum diuersitate & efficacia.pag. 736. col.1.
Sectio prima, vtrum in humana voluntate Christi fuerit omnis varietas actuum quæ in humana voluntate esse solet.ibid.col.2.
Sectio secunda, vtrum in voluntate Christi fuerint actus efficaces, & inefficaces. pag. 737. col.1.
Sectio tertia, vtrum in humana Christi voluntate fuerint actus timoris, & tristitiæ.p.738. col.2.
Sectio quarta, vtrum voluntates Christi, interdum fuerint inter se contrariæ, vel semper conformes.pag.741.col.2.
Sectio quinta, Vtrum humana Christi voluntas semper fuerit impleta pag.743.col.1.

DISPVTATIO XXXIX.
De merito Christi Domini absolute, & secundum se.pag.750.col.2.
Sectio prima, vtrũ in Christo Domino fuerit meritum, seu conditiones omnes ad meritum necessariæ, ibid.
Sectio secunda, Per quos actus Christus Dominus meruerit, pag.754.col.1.
Sectio tertia, Quo tẽpore Christus meruerit, pag. 758.col.1.

DISPVTATIO XL.
De ijs, quæ sibi ipsi Christus Dominus meruit, pag.761.col.2.
Sectio prima, vtrum Christus mereri potuerit gloriam animæ suæ, & alia dona gratiæ, & scientiæ, ibid.
Sectio secunda, vtrum Christus meruerit gloriam animæ suæ, & alia dona gratiæ, & scientiæ, pag.764.col.
Sectio tertia, vtrũ Christus meruerit gloriam sui corporis, suique nominis exaltationẽ, pag. 770. col.2.

DISPVTATIO XLI.
De ijs, quæ Christus Dominus hominibus meruit, pag.773.col.2.
Sectio prima, vtrum Christus meruerit nobis primam gratiam, & gloriam, & remissionem peccatorum, ibid.
Sectio secunda, vtrum meruerit Christus nobis dispositiones ad gratiam seu suorum meritorũ applicationem, pag.776.col.1.
Sectio tertia, vtrum Christus Dominus meruerit nobis omnia dona gratiæ, quæ post primam iustificationem conferuntur, pagina 780.colum.1.
Sectio quarta, vtrum Christus Dominus meruerit hominum electionem, & prædestinationem, pag.783.col.2.

DISPVTATIO XLII.
De ijs, quæ Christus meruit Angelis. pag. 793.col.2.
Sectio prima, vtrum Christus meruerit Angelis omnia dona gratiæ, & gloriæ, ibid.
Sectio secunda, vtrum Christus redemerit Angelos, pro illisque mortuus fuerit, pag.798.col.2.

DISPVTATIO XLIII.
De subiectione, & obedientia Christi, & præceptis, quorum est capax, pag.803. col.2.
Sectio prima, vtrum Christus Dominus fuerit capax præcepti, cui esset subiectus, pagin. 804. col.2.
Sectio secunda, Quibus legibus fuerit Christus subiectus, vel subijci potuerit, pagina 806.colum.2.
Sectio tertia, vtrum habuerit Christus aliquod speciale præceptum diuinum, cui fuerit subiectus, pag.809.col.2.

Sectio

DISPVT. ET SECT.

Sectio quarta, vtrum simpliciter dicendus sit Christus subiectus Patri, vel solum cum illa determinatione, vt homo, pag.810.col.2.

DISPVTATIO XLIIII.
De seruitute Christi, pag.811.col.1.
Sectio prima, Vtrũ Christus vt homo vere ac propriè sit, & dici possit seruus Dei, ibid. colu.2.
Sectio II. vtrũ cũ sola determinatione, vt homo, possit dici seruus, vel etiã sine illa, p.829.col.1.

DISPVTATIO XLV.
De oratione Christi in via, & in patria, pagin.836.col.2.
Sectio prima, vtrum Christus in viæ statu verè, ac propriè orauerit, ibid.
Sectio secũda, vtrũ Christus Dñs nũc in cælo existẽs verè, ac propriè pro nobis oret, p.838.col.1.

DISPVTATIO XLVI.
De summo Christi sacerdotio & Pontificatu, pag.846.col.2.
Sectio prima, vtrum Christus verè, & propriè fuerit sacerdos, pag.847.col.1.
Sectio secũda, vtrũ Christus Deus homo sit sacerdos in quantũ Deus, vel in quantũ homo: atque adeo an idẽ sit sacerdos & victima, p.848.c.1.
Sectio tertia, vtrum sacerdotium Christi fuerit eiusdem rationis cum sacerdotio legis naturæ, veteris, aut nouæ, pag.849.col.1.
Sectio quarta, vtrum Christus sit sacerdos secundum ordinem Melchisedech, pag. 851. col.1.

DISPVTATIO XLVII.
De potestate excellentiæ cõueniente Christo ratione supremi sacerdotij, eiusque spirituali regno, pag.856.col.1.
Sectio prima, vtrum Christus tanquam summus Ecclesiæ Pontifex, & spiritualis Rex potestatem excellentiæ super illam habeat.ibid.
Sectio secũda, vtrũ Christus, vt Sũmus sacerdos habuerit potestatẽ ad ferẽdas leges p. 857.col.2

DISPVTATIO XLVIII.
De temporali regno Christi Domini, pag. 858.col.2.
Sectio prima, vtrũ Christus hæreditario iure tẽporale regnũ Iudæorũ obtinuerit.p.759.col.1.
Sectio secunda, vtrum Christus Dominus habuerit dominium vniuersale, & directũ super vniuersum orbem.pag.860.col.1.

DISPVTATIO LXIX.
De filiatione Christi in ordine ad Deum, pag.870.col.1.
Sectio prima, vtrũ Christus in quantũ homo verè, ac propriè possit dici Filius Dei, ibid. col.2.
Sectio II. vtrũ Christus in quantũ homo sit Filius Dei naturalis, an adoptiuus, p.873.col.2.
Sectio tertia, an sit de fide, vel quo gradu certitudinis tenendum sit, Christum inquantum hominem, seu secundum humanitatem, non esse Filiũ Dei adoptiuũ, sed naturalẽ.p.886.col.2.
Sectio quarta, vtrum Christi humanitas possit dici adoptata, pag.898.col.2.

DISPVTATIO L.
De modo loquendi circa prædestinationẽ Christi.pag.907.col.1.
Sectio prima, Vtrum simpliciter verum sit Christum, aut Filium Dei ab æterno esse prædestinatum, ibid.col.2.
Sectio secunda, An dici possit Christus prædestinatus, vt sit Filius Dei naturalis.pag.908.col.1.
Sectio tertia, vtrum Christus possit dici prædestinatus ad gloriam, vel alia supernaturalia dona gratiæ, pag.912.col.1.
Sectio quarta, vtrum humanitas Christi possit dici prædestinata, vel simpliciter, vel ad aliquem terminum, pag.913.col.1.

DISPVTATIO LI.
De adoratione Christo vt Deo debita, pag. 916.col.1.
Sectio prima, Quid sit adoratio, & cuius virtutis actus sit, ibid.
Sectio secunda, vtrum vera & propria Dei adoratio in sola actione exteriori, & corporali consistat, pag.918.col.1.
Sectio tertia, Quotuplex sit adoratio, p.927.col.2
Sectio quarta, Quomodo Christus vt Deus adorandus sit, pag.930.col.2.

DISPVTATIO LII.
De Adoratione Sanctis hominibus, vel Angelis ex habenda, pag.933.col.2.
Sectio prima, vtrum sancti, & beati Angeli, vel homines sint adorandi. ibid.
Sectio secunda, Quæ adoratio, & propter quã causam sanctis tribuenda sit, pag.935.col.1.
Sectio tertia, vtrum cultus Sanctorum dici possit ad Religionem pertinere. pag.936.col.1.

DISPVTATIO LIII.
De Adoratione Christo eiusque humanitati debita, pag.939.col.1.
Sectio prima, vtrum Christus Deus homo adorandus sit perfecta adoratione latriæ, pag.ibid.
Sectio secunda, vtrum Christus inquantum homo adoretur adoratione latriæ, ita vt eadem adoratione colatur humanitas, pag.940.col.1.
Sectio tertia, vtrum humanitas Christi præcisa à verbo posset adorari, & qua adoratione, p.944. colum.1.

DISPVTATIO LIIII.
De vsu & adoratiõe imaginũ. p.956.col.2.
Sectio prima, vtrum liceat, & expediat Ecclesiæ, Christi, & sanctorum hominum imaginibus vti, ibid.
Sectio secunda, vtrum liceat vti Dei, & Angelorum imaginibus, pag.960.col.2.
Sectio tertia, vtrum imagines Christi, & sanctorum sint adorandæ, pag.962.col.2.
Sectio quarta, vtrum hæc imagines eadem adoratione, qua exẽplari adorandæ sint, p.973.col.1
Sectio quinta, vtrum imago adorari possit, non adorato directe exemplari. pag.978 col.2.
Sectio sexta, Vtrum hæc adoratio imaginum, etiã in ima-

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

in imaginibus Dei, & alijs sacris signis locum habeat, pag. 992. col. 1.
Sectio septima, vtrum hæc adoratio imaginum nõ solum honesta sit, sed etiã sub præcepto cadat, pag. 993. col. 2.
Sectio octaua, Quantum inter hanc imaginum adorationẽ, & idolorũ cultũ intersit. p. 994. col. 1

DISPVTATIO LV.

De Reliquiarũ cultu, & veneratione, pag. 999. col. 1.
Sectio prima, vtrum sanctorũ reliquiæ in veneratione, & honore habendæ sint. pag. 999. col. 1.
Sectio secunda. Quæ adoratio sanctorum reliquijs tribuenda sit, pag. 1001. col. 2.

DISPVTATIO LVI.

De vsu, & adoratione crucis. p. 1003. col. 1.
Sectio prima. An lignum crucis, in quo Christus pepẽdit, sit adorandũ latria. p. 1003. col. 2.
Sectio secunda, vtrum crucis imago retinenda sit, & adoranda, pag. 1004. col. 2.
Sectio tertia. Vtrum liceat vti signo crucis in modum cæremoniæ sacræ, pag. 1005. col. 2.

FINIS TABVLÆ.

Errata sic corrigito.

Pagina.	colum.	lin.	Inuenies.	lege.
21	1	9	Benedictus.	Benedictum.
43	1	34	sæuerit.	sęuiret.
64	1	32	mo eo.	modo.
69	1	52	Habet.	Habes.
75	2	49	fidelitatis.	fidelitate.
98	2	penult.	ad.	ab.
101	1	10	alij.	alijs.
106	1	21	cap.	can.
114	2	penul.	creato.	eleuato.
116	1	6	illa.	illo.
120	2	31	qua.	quia.
			antepen. & penul. lege. Scotus. Soto.	Sotus. Scoto
121	1	36	gratiam.	gratia.
121	1	2	sententia.	sententiam.
124	2	58	posse.	potest.
126	2	6	ne	neque.
127	1	32	cõnaturalibus.	cõnaturalitatis.
146	1	1	cendus dare.	cẽdis clarè.
147	2	22	diuinã.	ad diuinam.
149	2	16	ipse.	ipsa.
156	2	39	eandem.	eadem.
157	2	13	exemplo.	exempli.
168	1	19	sic.	si.
171	2	50	passibile.	passibili.
172	2	42	esse.	esset.
181	1	antep.	mysteriũ.	mysteriorũ.
188	2	19	ipsi.	ipsi secũdum se.
190	2	16	dispositio.	dispositione.
198	1	63	lib.	lib. 10.
199	1	14	quadragẽtis.	quadringẽtis.
200	1	25	Iotahaz.	Ioachaz.
201	2	49	ifti.	ifto.
206	2	14	corporeis.	corporis,
212	1	53	sub à.	à.
217	2	46	prædicat.	prædicatur.
223	2	35	sed.	sed ad.
227	1	50	eodem. indumenõ.	eadem. indumẽto.
	2	45	fide.	fidei.
228	1	24	& 2.	1. & 2.
240	1	37	denominantẽ.	denominat Verbum: nõ enim dicitur.
243	2	penul.	essentialiter.	rei essentialiter.
249	2	11	in &.	& in.
252	1	58	Metaphysici, iam prælio.	Metaphysicis iam prælo.
253	1	41	in se.	ipse.
259	2	44	præuisionẽ.	præcisionem.
265	1	23	aliud.	alium.
285	2	19	colligentiã.	colligantiam.
285	2	19	concurret possunt marialis.	cõcurrẽte possũt materialis.

Pagin.	col.	lin.	Inuenies.	lege.
294	1	42	effectam.	affectam.
	2	46	Physicæ.	Physico.
295	1	26	esset.	esse.
305	1	57	tua.	tuam.
	2	10	esser.	esse.
311	2	38	græam.	gratiam.
316	2	penul.	nascetur.	nascceretur.
318	1	56	quia.	qui.
327	2	penul.	existentia diuina abluta	existentia diuina absoluta.
354	2	24	&.	propriè &.
376	2	34	in	ita.
383	1	20	eadẽ albedo vt.	vt albedo eãdẽ.
388	2	37	dicta.	dicta sunt.
389	1	39	Intelligibilis.	Inintelligibilis.
390	2	28	vel	velle.
398	2	29	Rors.	ros.
405	2	17	materã.	ad materiam.
411	1	35	spiritu.	spiritui.
419	2	41	hæc.	hac.
420	1	12	humanitatis.	humanitas.
422	1	15	alia.	aliã
453	1	5	Deo.	à Deo.
459	1	22	habeat.	habebat.
462	1	43	Iom.	Iob.
470	2	58	esse.	esser.
477	2	30	nullum.	nullum.
479	2	49	Angeli.	sed Angeli.
485	1	38	docet.	decet.
491	2	21	eadẽ.	eadem.
507	2	3	est.	est hoc.
514	2	15	vltimis.	vltimus.
522	2	48	in se.	ipse.
525	1	53	lumin; ein.	lumine in.
586	1	38	instrumentũ.	per instrumẽtum.
593	2	55	intellectu.	de intellectu.
605	1	vlt.	ordinõ & quodãmodu.	ordine & quodammodo.
692	2	54	natura.	creatura.
734	1	42	obiectio.	obiecto.
791	1	56	sciendi.	faciendi.
876	2	16	repugnãt.	repugnaret.
881	2	29	Trinitatis.	Trinitatis poteris.
906	2	19	doceretur.	duceretur.
916	1	antep.	culus.	cultus.
961	2	56	esse.	esset.
966	2	41	exputari.	expectari.
991	2	16	exemplari.	exemplar.
993	2	17	prior adoratur.	prior, qua adoratur.
		55	sacrũ.	sacrarum.
1008	2	18	adoramẽtorũ.	odoramẽtorũ.
		48	locutiones.	solutiones.

Con estãs erratas esta correcto este libro conforme a su original. En testimonio de lo qual lo firme. En Salamanca oy 12. de Agosto. 1595. Años.

El corrrector, &c.

Manuel Correa
De Monte negro.

IHS

TERTIA PARS
SVMMAE THEOLOGIAE
ANGELICI DOCTORIS SANCTI
THOMAE AQVINATIS.

CVM COMMENTARIIS ET
Disputationibus P. Francisci Suarez,
è Societate Jesu.

PROLOGVS.

QVIA Saluator noster Dominus IESVS Christus, teste Angelo, populum suum saluum faciens à peccatis eorum viam veritatis nobis in seipso demonstrauit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ resurgendo peruenire possimus, necesse est: vt ad consummationem totius Theologici negotij, post considerationem vltimi finis humanæ vitæ, & virtutum ac vitiorum, de ipso omnium Saluatore, ac beneficijs eius humano generi præstitis, nostra consideratio subsequatur. Circa quam primò obseruandum occurrit de ipso Saluatore. Secundò, de Sacramentis eius, quibus salutem consequimur. Tertiò, de fine immortalis vitæ, ad quam per ipsum resurgendo peruenimus. Circa primum duplex consideratio occurrit. Prima est, de ipso Incarnationis mysterio, secundùm quod Deus pro nostra salute factus est homo. Secunda de ijs, quæ per ipsum Saluatorem nostrum, id est, Deum incarnatum sunt acta & passa.

A

B

PRÆFATIO
Commentariorum.

DE CHRISTO Seruatore nostro disputaturus D. Tho. illum statim in proœmio tanquam altissimum scopum, totiusque materiæ subiectum fundamentum proponit: Cumque in eodem Redemptore nostro, diuina & humana natura mirabili nexu coniungantur: præclarè certè ab ipsa vtriusque naturæ coniunctione, quæ à Theologis Incarnatio dicitur, huius operis, & nomen, & appellatio desumpta est. Non enim de omnibus quę in Deum, & hominem conueniunt hoc loco disseritur (illud videlicet totius Theologiæ negotium est) sed de ipso ineffabili duarum naturarum consortio in Christo Iesu, deq; proprietatibus, quæ ab ea vnione singulari proficiscuntur. Quam ego rem, sicuti grauibus, ac perobscuris difficultatibus inuolutam esse nõ diffiteor: ita nobilitate ac splendore (augustissimæ Trinitatis mysterium semper excipio) cæteris totius Theologiæ quæstionibus antecellere iudico. Conspirat in hanc sententiam Dionys. Areop. cum inquit. *Iesu in carne apparitio, & ineffabilis est sermone omni, & omni ignota intelligentiæ, ipsi quoque antiquissimorum Angelorum primati non satis perspecta.* Conspirat Damasc. qui mysterium hoc vocat, *Nouum omnium nouorum, & solum sub sole nouum, per quod Dei apparuit infinita virtus, bonitas, & sapientia.* At B. Leo Pont. Max. cum esset ipse cardo & vertex totius

Difficultas huius disputationis.

2. capit. de diuin. nom.
Libro. 3. de fide, cap. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Concionib. de Natiui. Cyril. Alexandri.

Ecclesiæ, hoc sacramentum miraculorum quasi omnium cardinem & verticem celebrauit. Cyril. autem Alexan. ad Reginas ait, *Hoc esse quasi enigma sacratissimum, quod summa potius veneratione suscipiendum est, quàm humani iudicij trutinæ subijciendum.* Quis enim quæso explicare audeat, quomodo eadem persona fuerit sine mutatione bis genita? Quomodo increatus homo, ex hominis natura creata, Verbiq; persona fuerit sine imperfectione compositus? Ex patre sine matre ante sæcula genitus? Quomodo ex matre sine patre fuerit in tempore procreatus? Quomodo deniq; terra virginea, nulla hominis opera exculta, sed Spiritus sancti virtute fœcundata, integra, & incontaminata perseueraris Deum absconditum humani generis cõseruatorem, ac vindicem germinarit? Quid igitur mortalis homo, de tanto mysterio proferre possit, digne vt par est? Aut quo pacto ad tanti sacramenti inuestigandum modum, rationem, aut causam, accedere non perhorrescat? Quamobrem merito Agap. Pap. scriptum reliquit. *Solius fidei contemplatione cernendum esse, ad quæ proueharur humilitas carnis, ad quæ etiam inclinetur altitudo Deitatis, quid sit, quod caro sine Verbo non agit, & quid, quod verbum sine carne non efficit, quomodo Christus ita inter Deum, & hominem mediato apparuit; vt solita sublimaret insolitis, & insolita solitis temperaret.* Quid igitur? in limine subsistemus? despondebimus animum, & à tanti mysterij inuestigatione desistemus, eorumvè timebimus reprehensiones, qui in scholasticos Theologos inuehuntur, quod de tãtis mysterijs subtiliter disputent, altiora se quærant, & plusquam oporteat, contra sapientis, & & Apostoli præcepta sapere non timeant? minimè vero, hæc enim ad eos spectant, qui vti infideli, & arroganti animo perscrutantur diuina, quam obrem diuinitus sit, vt ab ea quam non quærunt diuina gloria, & maiestate potenter opprimãtur.

Epistola ad Antimum.

Ecclesia. 3. 1. Timo. 2.

Prou. 25. Athana. in libro quòd vnus sit Christus.

De quibus perinde merito dixit Athanasius, ideo in hoc pertractando mysterio fuisse prolapsos, quod de illo, & quomodo, & quali modo fiat curiosius inquirunt, à nobis vero ea potius mente hæc sacratissima mysteria tractanda, & inquirẽda suscipiuntur, vt gratis animis summa Dei beneficia recolamus, pijsque mentibus ab antiquorũ Patrum vestigijs, ne latum, vt aiunt, vnguem, videamur discedere. Eamque ob rem licet in hoc diuino mysterio, quæ tractantur omnia supra sensum nostrum, supra rationem, supra captum omnem sita sint, vtpote diuina: illud me tamen inter tot difficultatum scopulos consolatur, ac recreat, in tam immensa, tamque inaccessa supernorum caligine tantam splenduisse diuini luminis claritatem, tam apertam fidei regulam nobis esse propositam, tam luculenter, tam aptè, tamque sapienter à sanctis Patribus, & Ecclesiæ doctoribus esse illustratam, tam denique purgatam erroribus, vt nisi in meridiana luce (quod aiunt) velimus cæcutire, atque à vera doctrina, quasi sponte deflectere, quæ de tanto mysterio scire nos conuenit, consequi feliciter, iuuante Deo, eiusq; matre sanctissima intercedente, difficile non sit. Quod eo facilius atque securiùs me in hoc opere assequuturũ confido, quò magis Angelici Doctoris placitis, ac sententijs inhærere, eiusque sensa omni industria, summaque diligentia rimari in animo est. Quippe ea est apud me eius autoritas, vt illius vestigijs insistens, nullos aut itineris errores, aut difficultatum nodos, vel demum inextricabiles argumentorum laqueos pertimescam.

Triplex Theologia consideratio.

Atque ex his, quæ de huius doctrinæ materia à me dicta sunt, eius dignitas colligi facile potest: quamque meritò à Theologis disputetur: cùm enim Theologia tribus ferè modis, aut nominibus versetur circa Deum, vel eius naturam contemplando, vel ipsius virtutem & bonitatem, qua suis se creaturis liberaliter communicat, vel vltimi finis rationem ad quem omnia tendũt, in quo vè quiescunt, omnibus his modis seu rationibus prælens consideratio ad Theologum pertinet. In primis enim quædam Dei natura nobis in hac materia considerãda est, non quidem connaturalis & propria, sed assumpta: deinde de supremo, ac perfectissimo diuinorum operum dicendum: ac denique de certa & vnica via, per quam homines ad beatitudinẽ pergunt, & præcipuo medio, quo finem vltimum consequuntur. At enim, dicet aliquis, cur igitur tam nobilis de Deo disputatio in postremum Theologiæ locũ reiecta est? Si enim coniunctionem ad Deum consideres, videretur post tractatione de ipso Deo quà vnus & trinus est, collocanda: si vero rationem omnipotentiæ diuinæ cõtempleris, esset omnibus operibus creationis anteponenda: Si denique rationem finis vltimi attendas, nullum est medium ad eum finem assequendum, vel excellentius, vel efficacius, Christo Domino, qui & omnis gratiæ, & meriti fons est ac origo, & secundum Deum ipse etiam finis noster est, & fælicitatis nostræ pars quædam præcipua. Hac igitur etiam ratione, hæc disputatio cæteris Theologicis præferenda videretur, non est tamen difficile illius ordinis ac methodi, quam Theologi omnes sequuntur, probabilem rationem reddere. Est enim Christus Deus & homo, ex Deo & humana natura ineffabili modo compositus, quæ quidem coniunctio omnibus gratiæ & creationis operibus excellentior est, quia tamẽ nexus est quidam inter Deum & naturam creatam: idcirco oportuit de simplicibus extremis prius disputare, quàm de illorum coniunctione tractaretur. Neque enim potest id, quod ex alijs rebus componitur, distinctè agnosci, rebus ipsis, quæ in eam compositionem veniunt, ignoratis: sic enim propter similem causam D. Thomas in prima parte, prius de spirituali & corporea creatura, quàm de homine, qui ex vtraque constat, disputauit. Accedit, redemptionem hominũ extitisse vnam ex præcipuis causis nobisque notioribus, propter quam hoc mysterium confectum est, quæ hominis creationem, & lapsum ab statu iustitiæ, in quo conditus fuerat, supponit. Cùm ergo mysterium hoc, tanquam primum & commune remedium contra peccatum à Theologis consideretur, cõuenienti ratione, vt etiam in hoc proœmio D. Thomas scripsit, post vltimi finis, & humanæ libertatis ac gratiæ, virtutumque & vitiorum considerationem, ista de Christo subsequitur. Quo etiam factum est, vt post eam, disputatio de rebus ab ipso Christo Domino gestis, & de sacramentis ab eo constituris aptissime accidat, quibus nullus aptior in Theologia locus excogitari poterat.

Quis ordo seruetur in tractatione huius partis.

Solutio.

Diuisio partis tertiæ.

Vnde fit hanc vltimam Theologiæ partem in duas præcipuas à nobis esse diuidendam, quarum prior,

prior, quam præ manibus habemus de Christo Domino disputat, eiusque sanctissima matre: posterior vero de sacramentis erit, quam D. Thomas lici morte præuentus absoluere non potuit. In ea tamen perficienda nostrum laborem & operam, Deo fauente, pro viribus impendemus.

Obiectio. Solutio. De singulis quomodo sit scientia.

Interrogabit fortasse quispiam, cum, Aristotele teste, de rebus singularibus & indiuiduis non possit esse scientia. Quomodo de Christo Domino, quem nostræ speciei indiuiduum quoddam esse aperte constat, doctrina instituatur. Responderi facile potest de singularibus quidem contingentibus scientiam esse non posse. De necessarijs autem qualis Deus ipse est optimè posse: Christus vero consideratur in hac scientia sub reuelatione diuina, sub qua necessitas quædam, & infallibilis rerum connexio & veritas reperitur: & ideò mirum non est, quod de ipso propria scientia instituatur. Sed illud præcipuè considerandum est, quanquam Christus indiuiduum quoddam sit, ratione tamen Incarnationis, quæ in ipso est ex se vniuersalem esse, & habere, vt ita dicam, naturam suam & communem essentiam, causasque & effectus, & proprietates illam consequentes. Ex quibus aptissima materia efficitur, in qua scientia versari possit. Sunt vero res aliæ in hac materia, quæ ad historiam potiùs quam scientiam pertinere videntur, vt sunt ea quæ ad vitam Christi Domini, mortem, resurrectionem, & alia huiusmodi mysteria contemplanda referuntur, de quibus in Theologia sermo habendus est, tum propter eorum summam vtilitatem: tum etiam, vt quòd huius sapientiæ munus est, eius quæ in nobis est fidei conuenientem rationem tradat. Quocirca partem hanc, seu totum hoc opus de Incarnatione in duas præcipuas partes subdiuidere possumus: vt altera, quæ in modum scientiæ perfectius traditur, mysterium ipsum præcisè, ac secundum se, & proprietates eius speculetur: quam D. Thom. a. 1. vsque ad 26. quæst. maximè persequi videtur: altera verò, quæ vsque ad quæst. 59. protenditur: mysteria vitæ & mortis Christi, simulque beatissimæ Virginis cognitionem tradat. Vtra que vero istarum partium plures alias continet, quarum partitio, ac distributio in quæstionum, ac disputationum decursu conuenientius fiet.

Lib. 1. Academ.

Superest, vt de titulo, seu materiæ inscriptione pauca dicamus: neque enim desunt nonnulli nimium Latini, qui vocem ipsam Incarnationis, quod Latina non sit reprehendant, quin potiùs referre Athanasius sermone de sanctissima Deipara, interdum Catholicos illa vti formidasse, ne diuinum Verbum solam carnem sine anima sumpsisse cùm Apollinari, & Ario sentire viderentur. Sed non est quod vel vocis nouitatem, vel periculum timeamus. Vulgare enim est illud Ciceronis, inuentis nouis rebus noua licere adinuenire vocabula, quæ tunc maximè omni reprehensione & periculo carent, cùm & in re ipsa, & in vsu sapientum fundamentum habent. Hæc autem Incarnationis vox in ipso mysterio, quo Verbum caro factum est, & in his eisdem verbis, quibus Euangelista Ioannes illud explicuit, fundata est. Nomen vero carnis tam in verbis Ioannis, quam in voce Incarnationis non excludit animam, sed ab ignobiliori parte integram humanam naturam significat, vt Ambros. & August. variis locis adnotarunt: & oprimè Cyril. Alexan. lib. de Incarnatione Vnigeniti. cap. 14. & D. Thomas, contra gent. cap. 55. Et fundamentum habet in frequenti viu scripturæ Sacræ, in qua nomine carnis totus homo significari solet, vt cõstat Gen. 6. *Omnis quippe caro corruperat viam suam.* Et Luc. 3. *Et videbit omnis caro salutare Dei.* Ad Roman. 3. *Ex operibus legis, non iustificabitur omnis caro coram illo,* & sæpe alias. Hac igitur ratione ad significandam humanæ naturæ assumptionem, antiquissimi, & linguæ Latinæ peritissimi patres vtuntur hac voce. Leo Mag. concione. 1. de Natiuita. Lactan. lib. 4. diuinarum institutionum. cap. 11. Cypria. libro. 2. contra Iudæos. cap. 1. August. 9. de Ciuitate, capite. 17. & Hieronym. in id Marc. 1. *Non sum dignus soluere corrigiam calceamenti eius.* Et eandem vim habet vox Græca σαρκωσις, qua vtitur Cyrillus lib. de Incarnatione Vnigeniti, & Damascenus lib. 1. de fide cap. 13. & lib. 3. cap. 6. vbi etiam ἐνανθρώπησιν, Idest, in humanationem vocat. Hilarius vero in Prolog. Psalmorum corporationem, seu incorporationem appellat. Qua voce vsus etiam est Isidorus ad Florentinam sororem. cap. 6. & Tertul. lib. de carne Christi circa principium. Denique in symbolo Concilij Niceni habetur: *Et incarnatus est de Spiritu sancto.* quæ vox aptissime ad hoc significandum mysterium accommodata est. Primum quoniam quod difficilius videri poterat, ac remotius à Deo, illa voce indicatur hoc illum effecisse pro nobis, personam suam imperfectiori parti humanæ naturæ copulando. Propter quod. 1. Tim. 3. dictum est: *Magnum esse pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne.* Deinde notatum est illo nomine, Deũ infirmitates nostras, & imbecillitates, quæ voce carnis significari solent, assumpsisse: vt homini qui peccando spiritum amiserat, Verbum caro factum, eundem spiritum restitueret. Et propterea de Christo loquens Paulus ad Hebræ. 5. inquit: *Qui in diebus carnis suæ, &c.* Vbi carnis nomine nõ quamcunque, sed passibilem carnem significari plane constat. Tertio denique quoniam vera caro animam in se amplectitur: cum carnem viuam animatam esse necesse sit. Et ideo Incarnationis nomine conuenienter totius humanitatis assumptio significata est. Quam rationem indicauit Cyrillus in Epistol. ad Nesto. quæ habetur in principio Concilij Ephesi. & Tertul. lib. de carne Christi capite 6.

Cyrill. D. Thom. Genes. 6. Luc. 3. Roman. 3. S. Leo. Lactant. Cyprian. S. August. S. Hierony. Damascen. Hilarius. Isidorus. Tertull. Cyrill. Tertull. Concil. Ephesi. Theod. Pelian. Chalcedon. Lateran. Carthagin. Toletan. Aggapitus. S. Leo. Gelasius.

Reliquum est vt nonnullos autores, ac præcipuos fontes, ex quibus hæc de Incarnatione doctrina potest hauriri, designemus. Ex Concilijs præcipuè adest Ephesi. quod in primo tomo Conciliorum imperfectum habetur, integrum verò, ac perfectum, & in sex tomos distributũ noster Theod. Peltan. nobis illud restituit, in quo multa ex sanctis Patribus ad hanc materiam vtilissima, scituque dignissima continentur. Ex generalibus præterea concilijs videnda sunt Chalcedõn. & Latera. sub Martino. 1. ex prouincialibus Carthagin. 4. Toleta. 14. 16. & 11. vt alia omittã, quæ obiter hoc attingunt, & cuilibet obuia facile esse possunt. Quin etiam hoc pacto sancti Pontifices in suis epistolis decretalibus hac de re multa tetigerunt: sed duæ notantur præcipuæ, altera Agapiti ad Antimũ, altera Leonis ad Flauia. quæ est numero. 10. de qua Gelasius Papa testatur illu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

stre illud, anathemate damnandum esse quid vel vnum illius iota in dubium reuocaret.

Patres & Doctores qui de Christi Incarnatione scripserunt.

Multi deinde sanctorum Patrum varia opera de hoc mysterio Incarnationis nomine, aut alio simili conscripserunt. Athanasius præsertim Fulgentius, Ambrosius, Cyrillus Alexand. qui in explicando ac confirmando mysterio hoc, fere totam operam consumpsit, thesaurum maximè librosque de fide ad Theodosium atq; Reginas. Tum demum alia quæ in Ephesin. Concilio referuntur. Cassianus scripsit septem libros contra Nestorium ad Leonem Papam. Legi etiam possunt homiliæ Diui Bernardi super missus est, & conciones Diui Leonis de Natiuitate & Passione. Et alij etiam patres in similibus concionibus de Christo & beata Virgine multa docuerunt, quæ in sequentibus latiùs percurremus. Doctores scholastici cum Magistro hanc materiam tractãt in tertio libro Sententiarum: nos vero in ea explicanda ordinem quæstionum, & articulorum Diui Thomæ, quem exponendum suscepimus, obseruabimus. Hac tamen seruata ratione & methodo, vt prius breuem expositionem, seu Commentarium literæ, si obscurum aliquid vel notatione dignum in illa occurrerit, præmittamus.

Ordo Autoris.

Deinde proprias disputationes, earumque sectiones (hoc enim nomine ad vitandam confusionem vtemur) subijciemus. Denique singulæ disputationes textui D. Thomæ accommodatæ, omnes inter se ita connectentur, vt non modo intelligentiæ, sed etiam studioso Lectori semper consulatur, in cuius gratiam duo proxima capita, tanquam firmissima totius reliquæ disceptationis fundamenta, ante expositionem D. Thomæ, duximus esse præmittenda.

DISPVTATIO PRIMA
contra Iudæos, in quatuor sectiones distributa.

Messiam iam venisse.

C AC in primis quid nomine Messiæ significetur explicandum est. In hoc enim nos cum Iudæis conuenimus, illo nomine appellari, quendam hominem ex gente Iudæorum ducentem originem, à Deo, & Prophetis prædictum & promissum, in Regem & Saluatorem hominum, cuiusmodi promissiones tam frequentes sunt, & apertæ in scripturis Sacris, vt superuacaneum sit illas commemorare, præsertim quia ostendendo fuisse completas, necessario illas indicabimus: appellatus autem est Messias, vtpote futurus verus Rex, & sacerdos, & Deus, & homo, oleo diuinitatis vnctus. Psal. 44. Messias enim Hebraicè idem significat, quod Græcè Christus, Latinè vnctus, vt latè Eugubinus libro. 3. de arcanis. cap. 1.

Messias quid significet.

Eugub.

Hunc ergo Messiam promissum iam venisse, nullus qui Christiano nomine gloriatur, quantumuis hæreticus negare potest, tum quia hoc potissimum distat Christiana fides ab Iudæorum perfidia: tum etiam quia Christus dissertis verbis

A id affirmauit Ioan. 4. cum enim Samaritana dixisset, *Scio quia Messias venit qui dicitur Christus. Dixit ei Iesus: Ego sum qui loquor tecum.* Et hanc veritatem inter alias confessus est Petrus illis verbis: *Tu es Christus filius Dei viui.* Matth. 16. Itaque solũ contra Iudæos ex veteri testamento, quod ipsi dũtaxat admittunt, hæc veritas confirmanda est.

Ioan. 4.

Matth. 16.

SECTIO. I.

De testimonio. Genes. 49. *Non auferetur sceptrum de Iuda, &c.*

EST ergo celeberrimum testimoniũ quod Iudæis obijci solet, sumptum ex Genesi 49. *Non auferetur sceptrum de Iuda, nec dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, & ipse erit expectatio gentium.* Quæ verba in Hebræo leguntur sic: *Non recedes sceptrum de Iuda, & scriba seu legislator de medio pedum eius, seu de inter pedes eius, donec veniat Siloh.* Vnde quoniam in Hebræo non

Genes. 49.

B est expressum nomen Messiæ, Hebræi in hoc eludendo testimonio diuisi sunt. Nam quidam illorum quamuis pauci, negant prophetiam hanc impletam esse, cùm nondum tribus Iuda sceptro suo, ac regno priuata sit, adhuc enim in Babylone transmigrationis capita, vt ipsi loquuntur, & locum Regum tenent, atque in Iudæos toto orbe dispersos, potestatem dominandi. Sunt vero qui aliam rationem reddunt, scilicet, quia licet sceptrum ablatum fuerit à tribu Iuda, non tamen est translatum ad aliam tribum. Hoc enim modo putant esse prophetiam intelligendam. Sed hæc irridenda potius sunt quàm impugnanda, quia in scriptura nusquam reperitur in aduentu Messiæ transferendum sceptrum ad aliam tribum, sed solum tribum Iudæ sceptro carituram, dicere ergo aliud esse spectandum, & voluntarium, & vanum est: nec minus commentitium est fingere sceptrum nescio quod in ciuitate Babylonica, funditus enim euersa est, vt prædixit Isaias cap. 13. & 14. quod ibi bene Hieronymus aduertit, & quanuis in ea prouincia Iudæi multi

Iudæorum ignorantia.

Impugnatur Iudæorum expositio.

Isa. 13. 14. Hieronym.

C dispersi reperiantur tamen nec principatum, aut regnum obtinent, nec illius in orbe terrarum vlla mentio aut fama circũfertur, aut certè vestigium inuenitur.

Alia Hebræorum expositio.

Maior igitur recentiorum Hebræorum pars cùm negare non possit Prophetiam hanc esse completam, negat tamen in ea esse sermonem de Messia. Siloh enim (vt ipsi aiunt) non personam aliquam sed locum significat, in quo multo tempore mansit arca Dei, vt constat ex libro Regum. 1. Vnde quidam eorum de Saule intelligunt hunc locum, quia in Siloh vnctus est in Regem, quod significari dicunt illo verbo, *Donec veniat Siloh.* Sed errant apertè, nam per id tempus sceptrum regium à domo Iuda minime defuit, quippe vsque ad Dauid illud nunquam obtinuit. Quod si non de regno, sed de alia potestate iudicandi, vel regendi populum loquamur, multò ante Saulem, toto videlicet tempore Iudicum, ceruit hac dignitate tribus Iuda: si autem tantum sermo sit de singulari quadam dignitate & nobilitate tribus Iudæ inter omnes alias Iudaici populi, ab hac non cecidit illa tribus, tempore Saulis,

Regum. 1.

Refutatio.

lis, magis quam antea cecidisset. Præsertim quia A sia Zachar. 9. & sæpè ab Isaia prædictum est. Dicitur etiam vox illa significare specialiter filium mulieris. Vnde Galatinus supra refert Hebræos etiam intellexisse eo verbo indicatum mysterium conceptionis Messiæ ex fœmina sine opere viri. Quam interpretationem Caietanus super Genesim commendat. Alij denique in duas partes diuidendam censent dictionem illam Siloh, vt significetur, quod illi, aut cui illi. Quam lectionem, seu interpretationem sequuti videntur septuaginta, qui ad explicandam concisam loquutionem Hebraicam addiderunt, donec veniant reposita ei, seu donec veniat cui repositum est, & sensus in idem redit, scilicet, non defecturum temporale sceptrum Iudæ, donec veniat ille cui æternum sceptrum reseruatum est. Vt rectè Athanasius lib. de Incarnatione Verbi in fine. & libro de cruce & Passione Domini in fine, & Hieronymus in Epitaphio Paulæ, seu Epistola. 27. tomo. 1.

Zachar. 9.

Galat.

Caietanus.

Athanas.

Hierony.

Possent quidem hæc, quæ de hoc testimonio dicta sunt, contra Iudæos sufficere, quoniam ostẽ B sum est signum certum à Iacob prædictum ad Messiæ tempus dignoscendum, impletum, atque exhibitum esse. Sed ad maiorem nostræ fidei confirmationem, oportet exponere quomodo signum illud in tempore aduentus Christi Domini impletum sit. Est enim hoc explicatu difficile, cum videatur multò anteà defecisse sceptrum à domo Iudæ, scilicet, tempore Sedechiæ, & vltimæ Babylonicæ captiuitatis. In qua difficultate soluenda, etiam Doctores nostri multum inter se dissentiunt: sed vt sententiarum varietas intelligatur, & comprehendatur res tota. Aduertendum est, in illis verbis non auferetur sceptrum de Iuda, vnum explicari, scilicet non esse auferendum sceptrum, aliud implicari seu virtute prædici. Non poterat enim auferri sceptrum à Iuda, nisi prius illud habuisset. Cum ergo illo tempore, nullum regnum esset in domo Iudæ, tacitè prædicitur illis verbis fore aliquando, vt Iuda regnaret: quinimo aliud etiam censetur implicitè prædictum verbis illis, quod ex vi verborum explicitè non affirmatur. Clarè enim dicitur, non esse auferendum sceptrum à domo C Iudæ, donec Messias veniat: fore tamen post aduentum eius auferendum, nec expressè asseritur, nec illa particula, donec, habet in scriptura talem vim, vt satis constat ex Matth. 1. *Non cognouit eam donec peperit.* Et Psalm. 109. *Donec ponam inimicos tuos, &c.* Quanquam vero, id expresse nõ sit prædictum: tamen si in re ipsa ostenditur ablatum sceptrum à Iuda signum euidens est aduentus Messiæ. Vnde licet vis verborum id non requirat, tamen considerata intentione Spiritus sancti eiusque Prophetæ, vt scilicet haberemus signum certum aduentus Messiæ, rectè dici potest: hoc etiam in illa Prophetia implicitè contentum. Tria ergo explicanda supersunt, scilicet, quando tale sceptrum Iudæ datum fuit, vt obiter etiam intelligatur, qua ratione impleta fuit Prophetia illa ab eo tempore, quo dicta est, vsque ad Dauid. Secundò, qua ratione durauerit illud sceptrum in Iuda vsque ad Christum. Tertium, qua ratione illo ipso tempore ablatum sit. Et in his explicãdis, præcipuè in secundo, dissidium est ortum, tum ex varia intelligentia illius sceptri

Difficultas loci proponitur.

Donec quid significet.

Summa difficultas exponendorum.

Vera expositio.

Galatin.

Messias & Siloh quid significent.

Iræneus. Cyprian. Iustinus.

Isai. 8.

1. Regũ. 7.

3. Expos.

Refutatio.

3. Reg. 12.

4. Expos.

4. Reg. 25. Cyrill. Refutatio.

Primum igitur omnium certum sit nomine Siloh significatum esse Messiam, vt omnes Catholici intelligunt, & Rabbini etiam Christo antiquiores, vt Galatinus refert libro. 4. capite. 4. & Chaldaica paraphrasis, quæ apud illos magnæ autoritatis est, expresse posuit, donec veniat Messias, & quæ antecedunt omnia, quæque sequuntur aptissimè illi conueniunt. Nam propter Messiam illa tribus cæteris prælata est. Quod significauit Iacob cùm dixit, *Iuda te laudabunt fratres tui*, Et quæ sequuntur alia, quæ sine vllo negotio de Christo intelliguntur. Imo accomodari alteri nullo modo possunt, vt bene exponit Irenæ. lib. 4. cap. 33. & Cyprianus epistol. 63. aliàs lib. 1. epistol. 3. Iustin. Mart. Dialog. contra Triphon. & autor quæstionum ad Antiochum, quæ feruntur nomine Athanasij, quæst. 103. Sed cur Messias nomine Siloh significatus est? Vulgatus interpres nomen Siloh à verbo Salah quod, mitto, significat deducit, quo quidem missum seu mittendum significat, quod nomen in scriptura accommodatur Messiæ, quasi per antonomasiam, vt quemadmodum ille singulariter promissus est: ita nomine venturi singulariter significetur, Verum est tamẽ alijs literis scribi apud Hebræos verbum Siloh, quando missum significat, quam in hoc loco Genesis habeatur, vt de nomine Siloh videre est Isai. 8. Fortasse tamen noster interpres eisdem literis scriptum inuenit, sed etsi scribatur eo modo, quo nunc habetur in Hebræo abundantiam pacis significat, vt illius linguæ periti testantur: & ita Siloh idem erit quod pacificus seu pacem adducens. Quod de Mes-

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel ducatus, tum ex varia etiam explicatione seu acceptione nominis Iuda.

1. Expos. Prima ergo expositio non de regno, seu regimine temporali, sed de speciali quadam dignitate & prærogatiua, quam tribus Iuda habitura erat in suo populo propter spem Messiæ ex illa venturi, intelligit hunc locum. Itaque solum ibi prædicitur tribum Iuda fore digniorem inter omnes propter spem Messiæ. Vnde fit statim ab eo tempore, quo dictum fuit hoc vaticinium, incœpisse tribum illam habere sceptrum, & dignitatem hanc. Ita Caietanus in Genes. qui addit iuxta expositionem hanc in aduentu Messiæ non fuisse tribum Iuda priuandam illo sceptro, sed in illo potius confirmandam.

Caietan.

Refutatio. Vnde videtur per sceptrum intelligere tantum spirituale regnum Christi in spe possessum, vel in re: sed hæc expositio in hoc sensu mihi non probatur. Nam iuxta illam etiam nunc dicent Iudæi se non esse priuatos sceptro & dignitate, quia adhuc retinent illam spem ex illis venturi Messiæ, & ita nullum ex hoc loco poterit sumi argumentum, aut signum aduentus illius: quod est contra omnium patrum expositionem supponentium in aduentu Messiæ defecisse sceptrum à domo Iuda. Et hoc putant esse signum certum aduentus eius, & ideo explicant, quomodo vsque ad illud tempus in ea durauerit. Sit ergo certum nomine sceptri seu virgæ significari regiam potestatem, vt frequens est in scriptura iuxta modum loquendi Hebræorum, vt Psalm. 44. *Virga æquitatis virga regni tui.* Isai. 9. *Virgam humeri eius & sceptrum exactoris eius superasti.* Et quanuis aliquando significare soleat spirituale regnum, tamen hoc loco vt visum est ex communi patrum expositione, quæ apud antiquos etiam Hebræos communis fuit, vt Galatinus supra refert, significat temporale regnum illius populi, vel saltem generatim potestatem regendi & gubernandi populum, quæ etiam nomine ducis significata est, siue hæc duo idem significent in hoc testimonio, siue res diuersas, quod nunc non refert, & in sequentibus amplius exponetur.

Sceptrum quid significet. Psal. 44. Isai. 9.

2. Expos. Secunda ergo expositio est, hoc loco prædictũ esse regnum Iudæorum futurum fuisse in tribu Iuda, & in illa permansurum vsque ad Christum. Et primum quidem non fuit impletum vsque ad Dauid, nec amplius requirit veritas huius Prophetiæ, quia non dixit Iacob, statim dandum esse regnum illi tribui, sed solum aliquando futurum, vt sceptrum regni ad tribum Iuda peruenirent, atque in illa ex eo tempore vsque ad Messiæ aduentum perseueraret. Hoc vero posterius, in quo consistit difficultas rei, quomodo à captiuitate Babylonica vsque ad Christum verum fuerit, ita explicatur. Nam etiam post trigesimum septimum annum captiuitatis Iechoniæ, nomen & dignitatem Regis obtinuit. 4. Regum. 25. & postea in reædificatione templi, tempore Cyri, Zorobabel princeps Iuda, erat princeps & dux totius populi Aggæi. 1. & Zachar. 1. & vt Hebræi tradunt, vt refert Genebrardus lib. 1. Chronog. ab illo vsque ad Machabæos, nunquam defuerunt duces de tribu Iuda, quamquam regio diademate, propter Persas nunquam vterentur. Atque ita in historijs, eorum successio & genealogia, ferè prætermissa est. Quia eo tempore maior autoritas in pontificibus residebat, vt Iosephus ait lib. 11. antiquitat. ca. 7. Postea verò Machabæorum tempore, summa reipublicæ Iudaicæ, ad eos translata est, & in eorum successoribus, vsque ad Christum perseuerauit. Hos autem Machabæos fuisse de tribu Iuda, testes sunt Cyril. lib. 8. contra Iulianum in principio vbi sic ait. *Quomodo igitur cessasse dicitur regnum Dauid in Sedechia, cum Zorobabel, post captiuitatis tempus, in regni solio consederit, fueritque de tribu Iuda & Dauid, transmissumque sit sceptrum per posteros illius, vsque ad Regnum Herodis, qui fuit ex patre alienigena?*

Nota. 4. Reg. 25. Aggæi. 1. Zachar. 1.

Ioseph. Cyrillus.

Idem sentit Hieronymus Sophoni. 1. Epiphanius contra hæreses, in 29. prope ab initio. Et Augustinus lib. 18. de ciuitate. cap. 45. & sumitur ex Iosepho lib. 13. à cap. 15. vsque ad lib. 18. & Nicephoro lib. 1. historiarum, cap. 9. & Galatinus supra refert idem ex Hebræorum traditione.

Hieronym. Epiphan. August. Iosephus. Nicephor. Galatin.

Quoniam vero constat ex libris Machabæorum, Machabæos fuisse sacerdotes, & summos Pontifices, & consequenter de tribu Leui, & familia Aaron. Ideo communis sententia est, eos fuisse secundum lineam paternam ex tribu Leui, iuxta maternam vero ex Iuda: miscebantur enim illæ tribus, vt constat ex 1. Paralipome. 2. & ex alijs vulgaribus scripturæ locis, & dicemus infra latiùs, agentes de Christi genealogia: solum inuenio Genebrardum asserentem è contrario illos fuisse de tribu regia per lineam paternam: de sacerdotali vero per maternam. Quod sine probatione affirmat, solum forte, quod non satis illi visa est materna origo, vt posteri dicantur esse de tribu Iuda, atque adeo nec vt ea ratione dicatur sceptrum in illa tribu permansisse. Vnde etiam cap. 5. libro. 1. Machabæorum, de Machabæis dicitur: *Et viri Iuda magnificati sunt valde.* Quanuis alia lectio habeat. *Et vir Iuda & fratres, &c.* Sed debuisset aduertere Genebrardus multò minus posse sufficere maternam lineam ex tribu Leui, vt possent Machabæi esse sacerdotes. Paulus enim ad Hebræos. 7. simpliciter negat, sacerdotium posse pertinere ad eos qui erant de tribu Iuda, quod simpliciter & absolutè intelligendum est, id est, secundum paternam originem, nam per maternam lineam nihil obstabat, quo minus sacerdotes descenderent de tribu Iuda: & ideo, vt ipse fatetur, communis traditio Hebræorum est, Machabæos solam maternam originem habuisse ex Iuda. Sed hinc oritur insinuata obiectio, contra hanc expositionem, quia hoc non satis videtur, vt sceptrum dicatur durasse in domo Iuda, aliàs pari ratione dici potuisset, sacerdotium fuisse semper in tribu Iuda, & è contrario, regnum fuisse in domo Leui, ac denique eadem ratione dici posset, beatam Virginem, solum secundum lineam maternam, descendisse de tribu Iuda, quia hoc satis erit, vt Christus dicatur fuisse de eadem tribu.

Macha. 1. Genebrat. 1. Paral. 2.

Propter hæc, non desunt qui Prophetiam hãc: *Non auferetur sceptrum de Iuda*, non absolutam sed conditionatam esse intelligant, & per illam explicandam, quæ habetur Psalm. 88. & Psalm. 131. *De fructu ventris tui, ponam super sedem tuam si custodierint filij tui testamentum meum.* Et iuxta orationem Salomonis, quæ habetur. 3. Regum. 8. *Conserua famulo tuo Dauid patri meo, quæ locutus es ei, dicens; non auferetur de te vir coram me, qui sedeat super*

3. Expos. Psal. 88. 3. Reg. 8.

per thronum Israel: ita tamen si custodierint filij tui viam suam, &c. Ad hunc ergo modum intelligi potest, quod Iacob ait, non discessurum sceptrum à domo Iuda, si tamen testamentum Dei seruaret.

Turrianus. Hanc expositionem refert noster Turrianus in libro. 2. contra Antonium Sadeelem capite. 3. ex Theophane Episcopo Niceno in Symphonia veteris & noui Testamenti cõtra Iudæos. Et hoc sensu facilè intelligitur (quanquam tribus Iuda fuerit regno priuata) nihil tamen actum esse contra hanc propheriam, quia propter peccata & scelera sua priuata est, vt constat ex Ieremia 25. & 2. Paralipome. 36. & 4. Reg. cap. 24. & 25.

Ierem. 25. 2. Para. 36 4. Reg. 24.

Obiectio. At enim dicet aliquis, expositionem hanc auferre totam vim huic testimonio contra Iudæos: quia si prædictio tantum erat conditionata, ex eo quod Iudæi sceptro & regno priuati sint, non rectè inferri potest, Messiam venisse, sed solum illos peccasse. Propter hanc fortasse obiectionem, addit hic autor, licet principatus Regis interruptus sit, vel ablatus à Iuda propter peccatum: tamen principatum ducis semper duraße, vt secunda & communis expositio affirmat. Vnde indicat priorem partem huius Prophetiæ, quæ illis verbis continetur: *Non auferetur sceptrum de Iuda.* conditionatam esse. Posteriorem vero scilicet, *Et dux de femore eius*, esse absolutam. Præuidens enim, inquit, Iacob sceptrum defuturum propter peccatum, addidit saltem ducem semper de Iuda futurum. Et iterum hæc sententia multum distinguit inter sceptrum & ducem. Quomodo autem principatus ducis interruptus non fuerit, explicat probabili modo infra explicando.

Solutio.

Refutatio expositionis. In hac vero expositione, illud in primis est valdè difficile, quod voluntariè affirmat principatum regium potuisse interrumpi propter peccatum, non vero principatum ducis, cum ex verbis Iacob, non magis colligi possit, alterum partem esse conditionatam, quam alteram. Et reuera locutio illa, *Donec veniat qui mittendus est*, in neutra parte commodè admittit sensum conditionatum, quia si illa esset tantum quædam promissio conditionalis, impleta conditione, id est, non existente Idolatriæ peccato, nõ auferretur sceptrum propter solum Messiæ aduentum, existente vero conditione, etiam si nondum venisset Messias, ablatum esset, sine causa ergo dictum esset, *donec veniat qui mittendus est.* Non fuit ergo illa promissio conditionata, sed prædictio absoluta euentus futuri.

4. Expos. Propter has difficultates exponi solet ab alijs hic locus non de sceptro regni, sed de potestate iudicandi, seu de consilio sapientum, quod ab Hebræis dicitur Sanhedrin, quod erat quasi supremus quidam Senatus & consilium regale, in quo principaliores causæ illius populi terminabantur, de quo plura indicia in scriptura Sacra reperiuntur. Incepisse enim creditur hoc sanhedrin, in illis septuaginta viris quos Deus congregare fecit, deditque illis de spiritu Mosis, vt cum illo onus regendi populum sustinerent, & hi censentur esse illi septuaginta viri, quibus secretiora mysteria legis & scripturæ Sacræ committebantur. 4. Regum. 14. vt insinuant Hilarius Psalm. 1. & Origenes homil. 6. in Nume. Et de illis intelligi

Concilium Sanhedrin. Hilarius. Origenes.

A potest illud Deuterono. 17. *Si difficile aut ambiguũ apud te iudicium esse perspexeris, ascende ad locũ quem elegerit Dominus, &c.* Et 1. Paralipome. 26 in qua parte domus erat seniorum consilium. Hoc vero sanhedrin non fuit ablatum tempore captiuitatis, vt sumi potest ex Daniel. 13. vbi senes populi iudicarunt Susannam. Vbi Glossa, & Lyranus aduertunt, illos fuisse de tribu Iuda. Et idem durasse vsque ad tempora Christi Domini. Tunc vero tempore Herodis cessasse, & Iudæis ablatam esse hanc supremam potestatem iudicandi, referunt ex traditione Hebræorum Geneb. & Galat. supra, idque confirmant ex illo verbo Ioann. 18. *Nobis non licet interficere quemquam.* Per legẽ enim licebat in causa iusta, quia potestas illis non deerat, vt patet ex Deuteronom. 17. Ergo non licebat, quia Romani, vel Herodes illos potestate priuauerant: sed quanuis hæc omnia, licet non satis certa sint, vera esse concedam, non tamen ostensum est, nec ex sacra Scriptura, aut traditione aliqua probatur, hos septuaginta viros, aut maiorem eorum partem, aut eorum ducem seu præsidem fuisse de tribu Iuda, vt propterea perseuerante hoc Concilio, dicatur perseuerare princeps seu dux de tribu Iuda, Numerorum enim 11. simpliciter dicuntur illi septuaginta viri electi de senioribus Israel. Et illis eo tempore præfuit Moyses, vt ex eodem loco colligitur, & Hebræi tradunt, & verisimile est semper illis præfuisse summos sacerdotes. Nam Deuteronom. 17. clarè dicitur hoc iudicium ad sacerdotes pertinuisse. *Ascendes* (inquit) *ad locum quem elegerit Dominus Deus tuus. Venieſque ad sacerdotes Leuitici generis.* Et infra: *Qui autem superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, &c.* Quanuis ergo sanhedrin duraue rit vsque ad Christum non inde fit duraße sceptrum in domo Iuda.

Gloſſa. Lyra. Genebrar. Galatinus.

Quamobrem Eusebius quem alij sequuntur existimauit Iudam cui promissa est possessio sceptri vsque ad Christum, non esse intelligendam specialem tribum ab alijs vndecim distinctam, sed totum Iudaicum populum, qui in illa tribu maximè conseruandus erat, & ab ea nominandus & nobilitandus. Sensus ergo est, Iudaicum populum semper fuisse habiturum proprios duces & principes, per quos gubernaretur & iudicaretur donec Messias veniret. Et ita factum est vsque ad Herodem, qui alienigena fuit, cuius tempore natus est Christus, & ab eo tempore semper gens illa caruit proprio duce & gubernatore, & externis principibus subiecta est. Ita Eusebius lib. 3. de demonstrat. cap. 1. Idem sentit Iustin. Dialog. contra Triphon. & August. 18. lib. de ciuita. cap. 45. cum inquit non ergo defecit Iudæorum princeps ex Iudæis vsque ad Herodem. Et Ambros. lib. de Benedict. Patriarch. cap. 4. similia fere verba habet, & Chrysost. homil. 67. in Genes. Sed nihilominus expositio hæc violenta, nimis esse videtur. Quia omnes illæ benedictiones sigillatim ad singulos filios Iacob, & ad eorum posteritates pertinent, quod in omnibus alijs euidenter constat. Eodem autem modo in hac benedictione loquitur specialiter ad Iudam, vnde ad illum, & ad eius posteros specialiter pertinent cætera, quæ in eadem benedictione continentur, vt est illud, *Iuda te laudabunt fratres tui, & adorent te filij patris tui.* Quod dictum est propter Christũ,

5. Expos. Eusebius. Eusebius. Iustin. August. Ambros. Chrysosto. Refutatio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui dignus est perfecta latriæ adoratione, quem statim catulum leonis vocat, per eam metaphoram explicans filij personam, vt patres exponũt, qui propterea hic intelligunt, Christũ fuisse prædictum de tribu Iuda, vt patet ex Chrysostomo homil. 2. in Matth. igitur eadem ratione cum dicitur, *Non auferetur sceptrum de tribu Iuda*, non de toto Iudaico populo, sed de speciali tribu Iuda intelligendum est, vt intelligunt Eucherius, Chrysostomus, Albinus Diodorus, & alij in Genes. & Epiphanius hæres. 30. Aug. 22. contra Faust. cap. 45. & Orig. homil. 37. in Genes.

Chrysosto. *Eucherius.* *Chrysosto.* *Albinus.* *Epiphan.* *Augusti.* *Origen.*

Reculi tot autorum sententias, non vt eas impugnarem atque reijcerem, sed quoniam omnes maiorem lucem huic testimonio afferre possunt, & ex singulis aliquid elici, quod ad maiorem illius intelligentiam conducat. Igitur illud in primis simpliciter verius existimo, nomine Iudæ intelligendam esse specialem tribum, & intentione Iacob fuisse, prædicere ex illa non defuturos principes aut duces populi Iudaici. Sed recordari oportet tempore Roboam gentem illam in duo regna fuisse diuisam, scilicet regnum Iudæ, & regnum Israel. Regnum autem Israel, quod decem tribubus constabat, plusquam quingentis annis ante aduentum Christi, ita fuisse vastatum à Salmanasar rege Assyriorum, vt nulla illius mentio vlterius habeatur, vt constat. 4. Reg. 7. & 18. vnde fit solum regnum Iudæ permansisse vsque ad Christum. Quod quidem fere solam gentem ex tribu Iuda complectebatur. Dicitur enim. 3. Regum. 12. solam tribum Iuda secutam esse domum Dauid: Quia quanuis tribus etiam Beniamin insecuta fuerit Roboam, tamen vel non fuit integra sicut tribus Iuda, vel fere non habetur ratio eius propter dignitatem & excellentiam tribus Iudæ. Vnde in alio citato loco ex 4. Regũ. inter alia sic dicitur: *Iratusque est Dominus Israeli, & abstulit eos à conspectu suo, & non remansit nisi tribus Iuda tantummodo.* Vnde notat Ioseph. lib. 11. antiquita. Iudæorum appellationem, tunc primum illi genti, & regioni fuisse inditam, quando ex Babylonica captiuitate tempore Neemiæ reuersa est, propter hanc fortasse causam, quod sola tribus Iuda illam regionem colere censebatur. Ex quo fit, fere idem esse mansisse sceptrum vel ducem in tribu Iuda, & in populo Iuda, quando quidem totus ille populus fere ad solam illam tribum redactus est. Vnde vix aut nullo modo fieri potuit, vt populus ille potestatem se regendi aut iudicandi retinuerit, quin vel omnino, vel magna ex parte ad tribum Iudæ pertineret.

Autoris opinio. *4. Reg. 7. & 18.* *Nota hæc duo.* *3. Reg. 12.* *Ioseph.*

Addere vero ad maiorem explicationem oportet, nomine sceptri & ducis, vel non esse intelligendam dignitatem & potestatem regalem propriè & perfectè sumptam, vel certè non solam illam, sed quamcunque primariam, & principalem potestatem iudicandi vel regendi populum: ita tamen, vt si vtramque significari dicamus, alterã nomine sceptri, alteram nomine ducis, non sit necesse intelligere tribum Iuda habituram fuisse vtramque dignitatem vsque ad Christum: seu, quod idem est, neutra fuisse carituram: sed sensus erit, non fuisse carituram vtraque simul, atque adeò alteram saltem semper fuisse habituram, & hoc modo facilè intelligimus dignitatem hanc & à principio fuisse in tribu Iuda, & vsque ad Christum in ea perseuerasse. Post aduentum autem eius omnino ab hac dignitate cecidisse. Prius enim quasi in honore habebatur, quia germen vitæ suis in lumbis cõtinebat, postquam vero illud protulit, & illo frui, vel nescivit, vel noluit merito sua dignitate priuata est. Quod ita, vt dictum est, euenisse, & ex scriptura Sacra, & ex euentibus ipsis facilè declaratur. Vt enim omittam tempus illud, quo post hanc prædictionem Iacob populus Iudæorum in AEgypto permansit, de quo neque in scriptura Sacra, neque in prophana historia aliquid scriptum reperio, statim ac populus discessit ab AEgypto, cœpit illa tribus cæteris anteferri. Numerorum enim 2. & 7. prima acies ad orientem tribui Iudæ cum copijs suis tribuitur. & cap. 9. prima omnium castra mouebat, & quasi agmen ducebat. Deinde Numero. 7. conuenientibus principibus tribuum ad offerenda munera, primus offert Naason princeps Iudæ. Iudicum etiam. 1. iussu Dei suprema potestas ad hanc tribũ delata est post Iosue mortem. Et quandocunque genealogiæ tribuum referuntur, semper prima refertur Iudæ posteritas. 1. Paralipo. 2. & sæpè aliàs. Vnde etiam facilè credibile fit, in illo Concilio septuaginta virorum primarios iudices fuisse de tribu Iudã, quod præsertim, ac necessariò dicendum est de eo tempore, quo regnum Iudæorum ferè ad tribum Iuda redactum est. Vnde fit hanc saltem dignitatem, vsque ad Christi aduentum in ea perseuerasse. Accedit, præter hãc dignitatem à temporibus Dauid habuisse suprẽmam, ac regiam potestatem: quæ licet non perfectè in ea duraverit vsque ad Christum, quod necessarium nõ est, vt dixi, ad veritatem huius Prophetiæ, non fuit tamen penitus illa priuata: tum quia semper tribus illa vt regalis & præcipua honorata est: tum etiam, quia licet aliquando hæc potestas ad sacerdotes deriuata fuerit, hoc factum est, vt Theophan. supra dixit, quatenus tribus Leuitica per matrimoniorum coniunctionem vna cum illa effecta est, & ab illa particeps facta est regalis splendoris & nobilitatis. Hoc ergo modo principatus Iudæorũ in tribu Iuda vsque ad Christum continuatus est, in Christi autem aduentu omnino cessauit: non solum quia Rex alienigena Herodes, tunc regnare cœpit in populo Iudaico: & quia Concilium Sanhedrin, sua potestate priuatum est, & ab altero Herode, cuius tẽpore mortuus est Christus, penitus extinctum: sed etiam quia paulò post in euersione & captiuitate Ierusalem à Romanis facta, totus ille populus ferè deletus est, & distinctio tribuum ita confusa, vt nulla dignitas, aut prærogatiua tribus Iudæ iam cerni aut fingi posset. Omnino ergo vanũ & ineptum est adhuc ex illa tribu Messiam expectare.

Numer. 2. & 7. *Iudic. 1.* *1. Paral. 2.* *Dignitas tribus Iudæ.* *Theophan.*

Nõ prætermittam autẽ aduertere, nõnullos Iudæos hoc testimonio cõuictos, Messiã venisse falsos esse: illũ tamen fuisse Herodem falsò fuisse mẽtitos, vt notarũt Hierony. contra Luciferian. Tertul. de præscriptioni. c. 45. Epiphan. hæres. 30. qui apertè eos conuincit, quia neque Herodes fuit de tribu Iuda, neque in eum conueniunt alia, quæ tã in hoc, quàm in alijs locis scripturæ de Messia dicuntur. Denique tempore etiam Vespasiani nonnulli tentarunt Prophetias de Christo datas, ad illum accommodare: in quem errorem inclinauit Ioseph. lib. 7. de bello Iudaico cap. 12. confundẽs cum

Hieronym. *Tertull.* *Epiphan.*

cum vero Messia ducem illum, quem ad euertendum sanctuarium, & ciuitatem venturum esse, Daniel. cap. 9. prædixerat. Tradunt etiam historiæ, hunc Vespasianum Christi regnum affectasse, ideoque pacis templum erexisse, & per Magicas artes apparentia quædam prodigia effecisse, vt quæ de Christo scripta erant, in illo completa esse posset existimari. Sed non est quod in hoc etiam explodendo errore immoremur, ex eisdem enim principijs facile refellitur: quia Vespasianus nec Iudæus fuit, neque vllo modo ex tribu Iuda, aut familia Dauid, quin potius, vt Euseb. refert lib. 3. cap. 11. omnes posteros Dauid, magna diligentia conquisitos, interficiendos curauit, vt cætera omittam, quæ in istum conuenire non posse manifestum est.

Danie. 9. *Vespasiani temeritas* *Christi regnum affectantis.* *Eusebius.* *Euseb.*

SECTIO. II.

Secundum testimonium contra Iudæos. Ex Daniel. 9. *Animaduerte, &c.*

SEcundum testimonium, sicut clarissimum, ita & vulgatissimum ad conuincendos Iudæos est, quod ex Daniel. 9. sumitur, vbi ortus Messiæ post septuaginta hebdomadas futurus prædicitur his verbis. *Animaduerte sermonem, & intellige visionem, septuaginta hebdomadæ abbreuiatæ sunt super populum tuum, & super vrbem sanctam tuam; vt consummetur prævaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iustitia sempiterna, & impleatur visio, & prophetia: & vngatur Sanctus sanctorum. Scito ergo, & animaduertes, ab exitu sermonis, vt iterum ædificetur Ierusalem, vsq; ad Christum ducem hebdomades septem, & hebdomades sexaginta duæ erunt: & rursum ædificabitur platea, & muri in angustia temporum. Et post hebdomadas sexaginta duas occidetur Christus, & non erit eius populus, qui eum negaturus est, & ciuitatem & sanctuarium dissipabit populus, cum duce venturo, & finis eius vastitas, & post finem belli statuta desolatio; confirmabit autem pactum multis hebdomada vna, & in dimidio hebdomadis deficiet Hostia, & sacrificium, & erit in templo abominatio desolationis, & vsque ad consummationem & finem perseuerabit desolatio.* Hactenus Gabriel ad Danielem. In quo testimonio primum omnium statuendum est prædici aduentum Messiæ post illas sepruaginta hebdomadas, quod posteriores Hebræi pertinaciter negant, quia hoc admisso vitare non possent huius testimonij vim. Vtuntur vero ista coniectura, quia Daniel tunc non postulabat à Domino Messiæ aduentum, sed solum liberationem sui populi ab illa captiuitate. Quæ coniectura leuissima est: primum, quia vt cunque explicent prophetiam hanc vitare non possunt, quin multa contineat ad libertatem illius populi nihil pertinentia, vt ex falsis etiam eorum interpretationibus cõstat, quas referre omitto, quia per se futiles sunt: & in glossa ordinaria tractantur fusè, ac planè refellũtur. Deinde sæpe Deus, quæ illius liberalitas est, plus homini concedit quam ipse petat, quamque desideret, atque Danielem ipsum verisimile est, non tantum temporalem populi libertatem, sed multo magis spiritualem futuram per Messiam desiderasse. Quod satis indicauit Angelus, dicens. *Ego veni vt indicarem tibi, quia vir desideriorum es.* Denique verba illa tam clara sunt & perspicua, vt coniecturis minimè indigeant, qualia in primis sunt illa, *Vt consummetur prævaricatio, & finem accipiat peccatum, &c.* vsque ad illud, *Et vngatur Sanctus sanctorum.* Quæ, neque ad promissiones merè temporales & externas, nec ad aliquem purum hominem accommodari possunt: In Christũ verò cadunt omnia mirificè: nam & Sanctus sanctorũ est, & vnctus oleo lætitiæ præ participibus suis. Psalm. 44. Vt enim benè notauit Euseb. lib. 8. de demonstrat. c. 2. quanuis in Scriptura sacra multi nominentur sancti, nullus tamẽ homo purus Sanctus sanctorum dictus est; Christus verò cum per se sanctus sit, non ex accidenti, sed sanctificatus subsistantia ipsa & essentia sanctitatis, cumque sit principium sanctificationis totius, merito Sãctus sanctorum dicitur: vt illa reduplicatio, iuxta proprietatem Hebraicæ linguæ, suprema dignitatẽ, & excellentiam indicet: quemadmodũ cùm dicitur Rex regum, & Dominus dominantium. Et eadem de causa verbum illud: *Et adducatur iustitia sempiterna*, Vni Christo potest cõuenire, vel quia ipse est nostra iustitia, sanctificatio, & redemptio, vel quia veram iustitiam nobis attulit, & quod in ipso est peccatum deleuit, dùm ex perfecta iustitia pro illo satisfecit. Quæ omnia præstitisse Christum euidenter ostendi non possunt, sed credẽda sunt: tùm propter ipsius facta, atque prædicationem, tùm propter alia multa Scripturæ sacræ testimonia, id efficaciter comprobantia, tum denique quia euidens est, de nullo alio similia credi, aut affirmari posse. Sed quod in eadem propheria Angelus addit, *Vt impleatur*, seu signetur, *Visio Prophetiæ*: post Christum impletum esse compertum est; vt rectè Chrys. oratione. 2. contra Iudæos, & Tertul. lib. contra eosdem. cap. 8. notarunt. Ante Christum enim frequentes, & quasi ordinariæ erant prophetiæ reuelationes, cùm nondum veniisset Messias, quem cunctæ visiones prophetarum intuebantur: at verò post Christum verum Messiam, & antiquæ prophetiæ impletæ sunt, & nouæ cessauerunt: vnde etiam in Euangelio dicitur, *Lex, & Prophetæ vsq; ad Ioannem.* Addit præterea Angelus, *Ab exitu sermonis, vsq; ad Christum ducem, &c.* Vbi etiam Christi nomen expressit; Iudæi verò nomine Christi Cyrum intelligunt, qui Isai. 44. & 45. Christus appellatur. Sed, vt alia omittam, hoc stare non potest; quia Christus dicitur futurus post sexaginta nouem hebdomadas, Cyrus autem iam diu præcesserat: & eodem modo facilè refelluntur alia subterfugia vana, & sine fundamento. Miror autem Euseb. quòd nomen Christi hoc loco de Hircano, seu de successione Pontificum Iudæorum, vsq; ad ipsum Hircanum, quàm per sexaginta nouem hebdomadas durasse existimauit, interpretari ausus sit: primum omnino voluntariè, & contra vim verborum; quia *Christus dux*, quasi per antonomasiam de Messia dicitur, iuxta illud Isaiæ. 55. *Dedi te in lucem gentium, ducem, ac præceptorem populis:* Et Miche. 5. *Ex te enim exiet Dux*: & in Hebræo, vbi nos habemus, *vsq; ad Christum ducem*, est vox significans, vsq; ad Christum principalem, quę est singularis appellatio veri Messiæ. Deinde, præcedentia verba non alium sensum patiuntur, & idem de sequentibus statim ostendemus; vt omittam rationem, & computationem temporũ manifestè

Nomine Christi, non Cyrus aut Hircanus intelligitur. *Isai. 44. & 45.* *Euseb.* *Isai. 55.* *Miche. 5.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

illi expositioni repugnare: vt ex sequẽtibus constabit. Vnde, quod deinceps addit Angelus. *Et post sexaginta duas hebdomadas occidetur Christus*, multo magis de vero Christo intelligendum est, quòd enim Iudæi confingunt hunc Christum fuisse Herodem Agrippam, qui temporibus Titi in secundi templi destructione occisus est, & falsum est, quia hic Herodes non fuit tunc à Romanis occisus, vt constat ex Iosepho libro. 1. de bello Iudaico. cap. 16. & licet esset verum, tamen Christi appellatio non posset illi accommodari, qui nec gratia, nec oleo vnctus fuit, nec alia quæ continentur in illa prophetia, eidem conuenire vllo modo possunt. Quin etiam Theodoret. grauiter hoc loco lapsus est, qui hunc Christum occisum, Hircanum fuisse interpretatur, cùm tamen Christum ducem fateatur esse Messiam: nam in primis hæc varietas, & multiplex eiusdem vocis significatio, in eodem contextu voluntarie, & sine fundamento confingitur. Deinde gratis planè existimatur, mortem Hircani hoc loco ab Angelo prædictam esse, quòd nec postulent antecedentia verba, neque subsequentia; Imo cum nec illius mors aliquam vtilitatem hominibus attulerit, non ita multo ante prædicenda videbatur. Addo, ad computationem temporum, seu hebdomadarum, eam expositionem vtilem nullatenus esse, vt ex inferius dicendis constabit satis. Denique mortem veri Messiæ ibi prædici constat ex toto contextu, per eam enim mortem iniquitas delera est, & sempiterna iustitia consummata, in ea Iudæorum populus Dominum suum negauit, ob idq; facinus tam atrox, pœnas sustinuit, euersa funditus regia ciuitate, nunquam restauranda, vt eodem testimonio prophetatum est.

Ioseph.

Theodoreti error.

Galati. Origenes.

Demonstrauimus testimonium hoc de Messiæ aduentu necessario intelligendum esse: superest, vt septuaginta hebdomadas transactas iam esse probemus: hinc enim euidenter constabit tempus aduentui Messiæ ab Angelo definitum; iam præteriisse; atque adeò, vel prophetiam falsam esse (quod Iudæi non concedunt) vel certè (quod vnum intendimus) Messiam aduentasse. Sed vt hoc constet, indagemus priùs hebdomadæ significatum. In qua re ferè omnes Hebræi, antiquiores præcipuè, nobiscum consentiunt, has hebdomadas esse quidem annorum, vt septem annos vnaquæque complectatur, certum est enim dierum hebdomadas esse non posse, quæ spatio brèuissimo diffluerent: præter has autem vulgares hebdomadas inuenimus in Scriptura hebdomadas simplicium annorum, vt Genes. 29. Iacob dicitur impleuisse hebdomadam pro Rachel, & hebdomada transacta, illam suscepisse. Et Leuit. 25. *Numerabis tibi septem hebdomadas annorum*: quin addo hebdomadas mensium, vel hebdomadarum, nec inueniri vnquam in Scriptura, nec illi loco posse accommodari; quia tempore brèuissimo conficerentur, nec denique possunt vltra simplices annos extendi; vt videlicet vna hebdomada septem denarios, vel centenarios annorum comprehendat, id quod Hebræorum quidam, quos Galatin. refert, dicere tentarunt, quorum errori non parum consentit Origen. tractatu. 29. in Matth. vbi vnamquamque hebdomadam facit annorum septuaginta, proculdubio falsò; primùm

Hebdomadæ de nomine quid sit intelligendũ.

quia talis modus hebdomadæ in scriptura non legitur, & voluntariè confictus est. Deinde, quia si hæc licentia conceditur, nihil certi continere potest hæc prophetia: poterit enim vnusquisq; arbitrio suo facere hebdomadas septingentorum, vel septem millium annorum, vt conuinci non possit eas esse compleras. Denique, quia ex eisdem verbis Angeli omnino constat, tempus illarum hebdomadarum iam esse transactum, vtpotè cum hostia defecerit, & sacrificium Iudæorum, eorum denique ciuitas, & sanctuarium vastata sint: quod transactis hebdomadis, vel earum in fine fore prænuntiarat. Vnde Orig. vt finem hebdomadarum inueniret, earũ initium ab ipsa creatione mundi desumpsit, extra rem profectò, & cõtra ipsiusmet verba prophetiæ, vt videbimus, neq; adhuc quod intendit assequitur: cùm ab ipsa creatione mũdi, vsq; ad destructionẽ Ierusalem Iub Tito factam, non fluxerint vltra quatuor mille sexaginta anni, adhuc ergo deerant plusquam octingenti, vt implerentur eius hebdomadæ. Sit ergo certum has hebdomadas septennales esse.

Origenes.

Magna verò contentione inter Catholicos autores disputatur, quales debeãt intelligi illi anni, ex quibus hebdomadæ cõstare dicuntur, & quanquam diuersis in nationibus, pro diuersitate etiã temporum, multiplex, & varius fuerit anni vsus: hic tamen solum est quæstio, & opinionum dissensio, an illi fuerint anni lunares, an solares: quia certum est in Scriptura sacra, atque Hebræorum vsu, non fuisse nisi annum solarem, vel lunarem: constat autem Angelum huius prophetiæ nuntium, cùm ad Hebræum hominem, de rebus ad Hebræos ipsos pertinentibus loqueretur, sic annos accepisse, vti ab illismet communiter accipiebantur. Differt autem hoc inter hos annos, quod solaris constat trecentis sexaginta quinque diebus cum quadrante; lunaris verò solùm trecentis quinquaginta quatuor. Multis ergo visum est, hunc annum lunarem cõmunem apud Hebræos, atque adeò Gabrielem de illo fuisse locutum. Cuius sententiæ videtur fuisse Ambros. libr. 4. hexamer. cap. 4. in fine. & Basil. homil. 6. hexamer. prope finem; vbi etiam antiquos Græcos huiusmodi anno vsus fuisse affirmat. Idem de Hebræis docet Rupert. libro. 1. de Trinit. cap. 45. vbi annum lunarem dicit esse naturalem, solarem verò artificialem: quia in hoc, menses ad placitum diuisi sunt; in illo verò, iuxta naturalem, & integrũ circulum lunæ distinguuntur. Sed pari, vel maiori fortasse ratione dicere potuisset lunarem annum esse artificialem, quia nullo naturali motu cœli perficitur, sed solùm ad placitum duodecim mensibus constat; solaris verò dicetur naturalis: quia vnius astri naturali conuersione, & integro motu mensuratur. De annis præterea lunaribus expliciuit has hebdomadas Iulius African. vt Hieronym. super Daniel. refert, quem ibi secuti sunt Rupert. lib. 1. ca. 15. Albert. Carthus. & alij expositores, & Beda lib. de ratione temporum. cap. 7. & lib. 3. in Esdram. cap. 16.

Hebdomadæ de quibus annis constent.

Qui annis solares vel lunares.

Prima opinio.

Ambros. Basil. Rupert.

Iul. Afric. Hieronym. Rupert. Albert. Beda. Carthus.

Sed in primis dubitari nõ potest, quin Hebræi & verã solaris anni durationem cognouerint, & illo ad chronographias, & annorũ rationes computandas vsi fuerint; primùm, quia quotiescunq; Scriptura numerat annos. v. g. Adam vixisse tot annis, Hebræos fuisse in AEgypto quadringentis triginta

Qui vsi solaribus annis.

triginta annis, vel in captiuitate Babylonica septuaginta, sine vlla controuersia de annis solaribus intelligenda est. Alioquin omnis annorum computatio, quæ in scriptura est, dubiè constaret. Præterea certum est, Græcos, & Romanos annis solaribus fuisse vsos, Græcos autem veram anni solaris mensuram didicisse ab AEgyptijs, refert Strabo lib. 17. suæ Geographiæ, atq; AEgyptios eãdem anni mensuram habuisse, refert Herodot. lib. 2. suæ histor. prope ab initio: & credibile est eam anni durationem recepisse ab Hebræis, á quibus Astrologiæ, & astrorum obseruationes acceperunt, teste Ioseph. lib. 1. antiquit. cap. 16. & Euseb. lib. 9. de præparat. cap. 4. Vnde Picus Mirandulanus lib. 11. in Astrolog. cap. 9. Antiquissimos Hebræorum dicit diuisisse annum in trecentos sexaginta quinque dies, & quartam alterius diei partem. Ad hæc, nisi Hebræi vterentur annis solaribus non possent suos dies festos, præsertim Pascha, statutis temporibus celebrare. V. g. decima quarta luna post AEquinoctium vernale: nam si tantum haberent rationem anni lunaris, cùm ille sit plusquam vndecim diebus minor solari, oportuisset singulis subsequentibus annis per totidem dies celebritatem Paschæ anteuertere. Vnde necessario aliquando fieret, vt vel non celebrarent Pascha decima quarta luna, post æquinoctium vernale, vel certè non in mense primo Nisan, sed in quolibet alio. Et pari ratione non potuissent apud Hebræos quatuor anni tempora eisdem semper anni mensibus euenire, sed essent in continua mutatione, sicut ipse annus: semper enim initium anni per illos vndecim dies anteuerteret illa tempora, quæ in solari anno immobilia sunt: consequens autem est falsum, semper enim Martius erat apud illos primus mensium, & rationem reddit Philo. libro. 3. de vita Moysis, quia in eo incipiunt fructus matures cere. Quocirca licet verum sit, ad celebranda nonnulla festa mobilia, obseruasse Hebræos lunares annos, semper tamen illis curæ fuit, reuocare, & corrigere lunarem annum per solarem intercalando tertio, & interdum secundo quoque anno mensem vnum, atque in vnico anno tredecim menses concludendo, vt hoc modo numerus annorum lunarium, numero annorum solarium responderet: vt docent Basil. & Rupert. locis suprà citatis, & ita ad mensurandas ætates, Regnorum durationes, ac denique ad omnes descriptiones temporum, lunari anno sic correcto, vel quod perinde est, anno solari pro mensura vtebantur. Quapropter verisimilius videtur, Gabrielem Angelum de huiusmodi annis, & de hebdomadibus ex eis compositis fuisse locutum: vt Euseb. lib. 8. de demonst. capit. 2. & Chrysostom. oratione. 2. contra Iudæos, & alij antiqui expositores interpretati sunt, quos secutus est Lyra Daniel. 9. Driedo. libro. 3. de dogmatibus sacræ Scripturæ cap. 5. p. 4. Ioan. Lucidus lib. 7. de emendatione temporum. Galat. lib. 4. cap. 14. Genebrard. lib. 2. chronograph. circa finem.

Strabo. Herodot.

Ioseph. Pic. Miran.

Philo.

Basil. Rupert.

Euseb. Chrysost. Dried. Ioã. Lucid. Galat. Genebr.

At enim dicet aliquis, esto verum sit Hebræos numerum annorum lunarium ad numerum solarium reuocare solitos dicta intercalatione, potuit tamen Angelus, vt prophetiam, & quasi ænigmaticum sermonem magis occultaret, illam intercalationẽ occulto præterire: quod quidem fecisse, & de breuioribus annis, & quasi concisis se loqui insinuasse videtur illo verbo, *septuaginta hebdomadæ abbreuiatæ sunt*, vt autores prioris sententiæ ponderarunt. Sed in primis dictio illa, *Abbreuiatæ sunt*, nihil vt existimo fauet huic sententiæ, non enim indicatur illo verbo annos, ex quibus constant illæ hebdomadæ futuros fuisse breuiores, sed solùm diuturnam & longissimam Messiæ expectationem ad breue illud tempus septuagin ta hebdomadarũ reducendam, erat enim per breue tempus illud cum superiori comparatum, imo etiam in familiari sermone quando tempus ad aliquam actionem præscriptum finitur, iam iam dicere solemus dies abbreuiari, non quod minores fiant, sed quod pauci superfint: quomodo Marci 13. dicitur. *Nisi abbreuiasset Dominus dies illos, &c.* Adde vocem Hebraicam ibi respondentem, tantum significare septuaginta hebdomadas fuisse precisas, seu definitas. In alijs enim prophetijs, aduentus Messiæ indefinitè prædicebatur, hic verò limitatur, & definitur tẽpus: & hoc significatũ est illo verbo, vt ferè omnes expositores intelligũt.

Marci. 13.

Nihilominus non nego, potuisse Angelum hac obscuritate vti, & numerare hebdomadas ex annis lunaribus conflatas, & ad quandam breuitatẽ redactas, prætermissa additione embolismi, aut anni intercalaris: certè si nulla alia ratione hebdomadæ istæ explicari possent, hoc verò modo possent accommodari, haud timerè illas ita accipere, quanquam Hiero. Osorius lib. 1. de vera sapiẽtia, dicat, nimis licenter, & inconsideratè hoc fecisse Iulium Africanum. Sed excesit in ea censura, cum grauissimi viri eam sententiam secuti sint, nec desit illis probabilis coniectura, & aliquot in Scriptura fundamenta, maximè cùm sæpe effectus explicet prophetiam, quæ antea per se satis intelligi non poterat, vt Irenæus dixit lib. 4. contra hæres. cap. 43. Si tamen hebdomadæ illæ explicari possent accommodatè de annis solaribus, hoc esset sine dubio verosimilius existimandum: est enim hæc plana & vsitata significatio vocis illius, annus, in Scriptura sacra. Nec facilè credendum est, Angelũ æquiuocè fuisse illa voce vsum, præsertim cùm hoc non habeat sufficiens fundamentum, nec in verbis eius, nec in Hebræorum consuetudine. Propter quod hæc est communior intelligentia tam Hebræorum, quàm Græcorum, & Latinorum.

Osor.

Iren.

Ex his quæ dicta sunt euidenter concluditur, transactas iam esse septuaginta illas hebdomadas, atque adeò venisse Messiam. Supereſt quomodo earum tempus in aduentu Christi completũ sit, vndeve ipsarum initium sit accipiendum breuiter aperiamus. Denique quis fuerit earundem terminus. Vnde constabit quomodò illi tempori accõmodanda sit illa prophetia. Vbi primo statuendum est, illas hebdomadas septuaginta debere intelligi omnes æquales, & eiusdem rationis, & continua quadam successione fluentes. Hoc enim omnino necessariũ est, vt tempus illud sit certũ, & præfixum, vt significatum est illo verbo, *Abbreuiatæ, seu concisæ sunt*. Quod etiam, vt prophetia certa sit, certusq; eius effectus omnino requiritur, quo vno fundamento excluduntur plane multæ expositiones Origen. Hippol. Euseb. & aliorum, quos hic Hiero. refert; errarunt enim dicentes, septuagesimam hebdomadam non esse continuam præce-

Hieron.

Universidad de Deusto
Biblioteca

præcedentibus,sed sexaginta,vel septuaginta annis illis posteriorem: atque Euseb. cùm alias hebdomadas septennes faciat, hanc facit septuagenariam,sed vtrunque refellitur facilè ex dictis. Primùm quidem,quia voluntariè,& sine fundamento confictum est, qua licentia disiungendi vnam hebdomadam ab alijs si vti liceret, pari ratione posset quis dicere septem primas hebdomadas multum distare à sexaginta duabus sequentibus, imo suo arbitrio augere distãtiam vnius ab alijs: & Iudæi dicerent illam septuagesimam hebdomadam nondum aduenisse, quæ omnia euidenter sunt contra certitudinem huius prophetiæ, atque verborum vim. Perinde enim fuit Angelum dicere intra septuaginta hebdomadas hoc eueniet, ac dicere intra quadringentos nonaginta annos, sed in rigore sermonis, qui hoc modo numerat annos, intelligit talem numerum annorum cohærentium, idem ergo fuit sensus Angeli illo modo loquentis. Secundum vero eisdem rationibus refellitur, scilicet, quia hebdomada septuagenaria nullum fundamentum habet in Scriptura, & voluntariè conficta est, & talis interpretatio ambiguam reddit prophetiam: quia vnusquisque suo arbitrio poterit augere vnam, vel plures hebdomadas, vt pro sua voluntate illas accommodet. Denique incredibile est, eandem vocem æquiuocè sumi in eodem testimonio. Sit ergo certum,has hebdomadas debere sumi æquales,& continuè decurrentes.

Secundò, ad assignandum principium & finẽ harum hebdomadarum, duo seruanda sunt. Primũ enim oportet vt tale initium,vel finis fundamentum habeat in verbis Angeli:deinde vt chronologię ratio,ac temporũ habeatur. De initio igitur hebdomadarum, dixit Angelus sumendum esse ab exitu sermonis, vt ædificetur Ierusalem. Vnde excluditur error Hebræorum,qui à destructione templi initium sumpsere: Angelus enim non à destructione,sed à reædificatione dixit:ipsi vero literam peruertunt, legentes non *ab exitu*, sed *de exitu sermonis*, vt illo verbo, non significetur initium hebdomadarum:sed materia,seu obiectum illius reuelationis. Atqui hoc in primis est contra vim verbi,& contra contextum, sic enim habetur. *Ab exitu sermonis vsque ad Christum, &c.* verbum enim illud *vsque ad Christum* aperte significat terminum & finem: ergo per aliam particulam *ab exitu* significatum est initium. Denique quando Angelus nullam mentionem feciſſet initij hebdomadarum voluntariè assumeretur potius à destructione templi, quam aliunde, & ne incerta omnino fieret prophetia,sumendum esset ab eo tempore,quo Angelus loquebatur. Sit ergo certum, sumendum initium esse à tempore designato ab Angelo,per illud verbum, *Ab exitu sermonis,vt iterum ædificetur Ierusalem*: quod verbũ, sicut varias patitur interpretationes, ita varia initia hebdomadarum assignantur.

Sciendum est enim prædictum fuisse per Ieremiam.c.29.fore, vt post captiuitatem Babyloniam,& destructionem Ierusalem, fieret facultas Iudæis in patriam redeundi, ciuitatemque suam ædificandi, quam promissionem hic etiã Gabriel Angelus cõfirmat, quæque diuersis temporibus, & sub diuersis Babyloniæ Regibus impleta est, vel omnino quidem, vel ex parte, scilicet,vel sub

Euseb.

Quæ ratio cognoscendi hebdomadas.

Error Iudæorum refutatur.

Origo difficultatis in hebdomadis.

Hier. 29.

A Cyro,quando primo anno Regni sui,fecit facultatem Iudæis redeundi in patriam, & templum erigendi. 1.Esdræ,vel à tempore Darij Histaspis, qui anno secundo Regni sui,facultatem fecit Iudæis reædificationem templi intermissam continuandi Esdræ.6. vel ab Artaxerxe Longimano, qui septimo anno Regni sui misit Esdram in Ierusalem cum magnis muneribus, & magna pecuniæ vi. Est autem verisimile, misisse illum ad reædificandam ciuitatem,vel templum, sicut est verisimile, hoc ipsum Esdram petijsse, dicitur enim Esdræ.7.Regem concessisse illi omnem petitionem. Vel ab eodem Artaxerxe anno. 20. Regni sui, quando fecit expressam facultatem Nehemiæ iterum ædificandi Ierusalem,murosq; eius instaurandi.Nehem.2.

Ex hac ergo varietate, orta est etiam varietas sententiarum in assignando hebdomadarum initio, alij enim illud sumunt, à tempore quo Ieremias de hac reædificatione prophetauit, vt Lyra. Burg.Gala.alij ab ipso tempore,quo Angelus hęc loquebatur Danieli, vt Orig.quem refert Hiero. B & Tertull. contra Iudæos.c.8. Alij à primo anno Cyri,vt Clemens Alexandr. Alij à secundo anno Darij Histaspis,vt Euseb. & Cyril. Ierosoly.catechesi.12. Alij à septimo,alij à 20. anno Artaxerxis.Et hæc vltima est communior sententia Iulij Africani,Theodo. Rupert.Bed. quos ferè omnes posteriores Doctores secuti sunt, & sine dubio si annorum computatio quadrat, illa est magis consentanea literæ: nunquã enim videtur propriè cõcessa facultas Iudæis iterum ædificandi ciuitatem, ante illum annum Artaxerxis: cùm prius solùm de templo reædificando facta sit mentio,tam sub Cyro,quam sub Dario. Et Angelus non sit locutus de tempore, quo hoc vel prædictum est, vel promissum (aliàs pari ratione posset inchoari à tempore,quo prophetauit Isaias.c.45.)sed de tempore,quo publicum edictum proferendum erat, seu facultas concedenda ædificandi Ierusalem. Quanquam in hoc etiam varietas sit, vt inferius attingemus. Et hæc de initio quantum sumi potest ex verbis Angeli.

1.Esdræ.

Esdr.6.

Esdr.7.

Nehem.2.

Variæ opiniones de initio hebdomadarũ.

Lyran.

Burgen.

Galat.

Origen.

Hieron.

Tertull.

Clem. Alexand.

Euseb.

Cyril.Ierosol.

Iul. Afric.

Theodo.

Rupert.

Beda.

Tertiò, finem seu terminum hebdomadarum assignauit Angelus illo verbo, *Vsq; ad Christum ducem hebdomades septem, & hebdomades sexaginta duæ erũt, & post hebdomadas sexaginta duas occidetur Christus.* Vbi Christus significat verum Messiam, vt supra vidimus. Ex quo iuxta planum sensum literæ,colligi videtur, terminum hebdomadarum in ipsa Christi morte futurum. Nam prius dicit, vsque ad Christum ducem futuras sexaginta nouem hebdomadas:quanquam non simpliciter,ita vt dictum est,sed diuidendo eas per duos numeros, dicens: *Hebdomadæ septem, & hebdomadæ sexaginta duæ erunt*:tamẽ sensus idem est,& illa locutio dicitur esse iuxta morẽ Hebraicum, & more etiã prophetico,est aliquãtulum ænigmatica. Deinde vero subiungit, *Et post sexaginta duas hebdomadas occidetur Christus*: intelligere autem videtur, post sexaginta duas,septẽ suppositis,quas prius numerauit;sensus ergo erit post sexaginta nouẽ hebdomadas in septuagesima esse Christum occidendum: quia licet non dicat immediatè post sexaginta duas hebdomadas Christum occisum iri: tamen reuera hic est sensus, scilicet in hebdomada proximè sequenti id esse futurum, vt ex intentione

C

Isai.45.

tione prophetiæ satis constat, & ex his quibus ostendimus,tempus harũ hebdomadarum continuum,& sine interruptione esse sumendum.

Obiectio. Sed quæres, quomodo possint esse sexaginta nouem hebdomadæ vsq; ad Christũ ducem, per quod significatur aduentus Christi,eiusque natiuitas:& tamen q; mors eius in Septuagesima hebdomada contingat, vel in dimidio illius, nullo enim modo hoc stare potest,nisi illa vltima hebdomada consteret annis septuaginta. Dicendum est verbum illud, *vsque ad Christum ducem*, non significare diem incarnationis, vel natiuitatis Christi, sed tempus illud,quo cœpit hominibus manifestari,prædicare,docere,quod tẽpus à Christi baptismate inchoatum est, in quo testimonium accepit à Patre, *Hic est filius meus dilectus*; seu ab eo tẽpore, quo cœpit publica miracula edere in Cana Galileæ,post tres vero annos & tres mẽses,morte obijt,vt inferius in proprio loco, ostendemus ex Euangelio.Hoc ergo modo vtraq; illa particula, *vsq; ad Christum ducẽ*,& illa, *post sexaginta duas hebdomadas occidetur Christus*,intelligitur terminari & compleri in septuagesima hebdomada: sed altera B in principio eius,altera in medio, vel vna in medio, & altera in fine. Dupliciter enim potest intelligi verbum illud,quod postea subiecit Angelus,scilicet: *Confirmauit autem pactum multis hebdomada vna, & in dimidio hebdomadis,deficiet hostia, & sacrificium*: significatum enim est his verbis,Christum in dimidio hebdomadæ, id est, in tempore trium,vel quatuor annorũ confirmaturũ pactum suum,id est nouum testamentum,& legem:cõfirmaturum, inquam, miraculis, & tandem morte ipsa, per quã sacrificia,& hostiæ legis veteris erãt excludenda. Hæc itaque dimidia hebdomada dupliciter sumi potest,scilicet,vel vt sit prima dimidia pars septuagesimæ hebdomadis,vel vt intelligatur esse posterior dimidia pars, ita vt vltima hebdomada,in duas dimidias partes diuidatur,& in posterioribus tribus annis intelligatur futura confirmatio Euangelij,per Christi prædicationẽ, vsque ad mortem eius, & iuxta priorem sensum hebdomadæ terminabuntur aliquot annis post mortem Christi: iuxta posteriorem verò in ipsa morte Christi:& vterque sensus est facilis & probabilis. & ille erit eligẽdus, cui ratio temporis melius accommodari potuerit.

Solutio.

Christi passio in media hebdomada

Euangelij cõfirmatio.

Hebdomada dimidia bifariam sumitur.

Solùm videtur cõtra vtrunq; posse obijci, quia simul Angelus prædixit,ciuitatẽ, & sanctuarium dissipandum à populo, cum duce venturo, &c. quod non est impletum vsque ad destructionem Titi, & Vespasiani, quæ quadraginta annis post mortem Christi subsecuta fuit,non sunt ergo impletæ hebdomadæ, vsque ad illud tempus, quæ fuit sentẽtia Chrysost.Euseb.Theodor. & aliorũ, & est probabilis expositio:se quendo tamen eam, quam inchoauimus, quæq; est satis consona textui:dicendum est, Gabrielem Angelum non affirmasse illud excidium futurum intra septuaginta hebdomadas. Hoc enim prius comprehendisse videtur ab illis verbis, *Septuaginta hebdomades abbreuiatæ sunt*, vsque ad illud, *Et vngetur Sanctus sanctorum*: & quoniam per mortem Christi delenda erat iniquitas, & terminandum testamentum vetus, & nouum confirmandum: ideo hoc totum explicuit futurum in septuagesima hebdomada: ad maiorem vero confirmationem, & testimonium prophetiæ: attingit etiam supplicium,quod euenturũ erat Iudæis,propter peccatum negãdi, & occidendi Christum:non verò dixit illud supplicium futurum intra illas hebdomadas; quin potius cùm addidit verbum illud, *Et vsq; ad finẽ perseuerabit desolatio*: indicauit illud supplicium longo post tempore duraturum. Nec refert quòd in sermone Angeli, non omnia prædicuntur eo ordine,quo postea facta sunt,hic enim modus loquendi communis est apud Prophetas, & vt occultentur mysteria, & nonnulla obscuritas affectetur. Et hæc quidem expositio, si numerus annorum,& chronologia temporum illi potest accommodari, est per se satis expedita, & textui accõmodata. Alia verò quæ hunc terminum hebdomadarum protrahit vsque ad destructionẽ Iudæorum per Titum, reijcienda omnino non est: nam si computatio annorum aliter accommodari non posset,illa via non esset difficilis,vt videlicet omnia hæc scilicet Christi aduẽtus,prædicatio,& mors, & supplicium Iudæorũ destructo templo, & ciuitate, dicantur euentura intra septuaginta hebdomadas, vel inclusiuè, vel saltem exclusiuè, ita scilicet vt in fine,vel saltem in initio septuagesimæ hebdomadæ hæc omnia essent cõsummanda,hoc tamen modo,& ordine,vt post sexaginta duas hebdomadas solas, ac præcisas, ita enim exponendum est in hac sententia,Christus esset occidendus,scilicet in sexagesima tertia in medio, vel in fine illius iuxta diuersas expositiones suprà positas:& deinde in alijs septem hebdomadibus, seu in fine earum, venturus esset dux cum exercitu,ciuitatẽ & sanctuarium vastaturus, &c. vt ab eo tempore prorsus hostia & sacrificium desideraretur, nimirum & illorum dissipato loco,& tempore,quo ipsa licebant iam inde finito, quippe cùm iam non mortua solùm, sed mortifera essent futura. Et hæc expositio est sine dubio aliquantulùm dnriuscula,non tamen vt dixi omnino reijcienda, si ad computationem annorum vsui esse posset:de quo iam breuiter verbum vnũ subijciendum est.

Quartò igitur, vt tantã rei difficultatem aperiamus,nec enim valebimus satis expedire,aduertendum est, has septuaginta hebdomadas sine vlla controuersia fuisse inchoatas durante Persarum sceptro,continuatas verò toto tempore monarchiæ Græcorum,finitas tandem initio ferè imperij Romanorum. Et de hac vltima monarchia constat à principio eius,vsq; ad Christi baptismũ, quinquaginta nouem annos interiectos, quadraginta quatuor imperij Augusti:quindecim Tiberij, quo anno teste Luca Christus est baptizatus. De imperio autem Græcorum, quod ab Alexandro, vel proximè post Alexandrum incepit,communior sententia est durasse trecẽtis duobus vel tribus annis sub illis comprehendendo sex vel nouem annos,quibus Alexander vixit post comparatam monarchiã. Ita sumitur ex Euseb.in chron. Beda lib.de sex ætatibus.& alijs antiquis,quanuis à Ioanne Annio,& posterioribus, qui illũ sequuntur, longè aliter anni illius imperij numerentur. Sed illa historia Ioannis Annij ex falsis autoribus conficta est, & nullam iam habet autoritatem. Vnum verò est,quòd hanc sententiam difficilem & suspectã reddit, supponũt enim qui tot annos monarchiæ Græcorum tribuunt à principio eius

C

Monarchia Romanorũ.

Monarchia Græcorum.

Euseb. Beda.

Ioã. Annij.

vsque

Universidad de Deusto
Biblioteca

vsque ad Hircanum, seu Ioannem Simonis filium Iudæorum Pontificem, pertransisse annos plusquam centum nonaginta quattuor, vt constat ex Euseb. in chronic. vbi mortem Alexandri Magni notat in initio Olympiadis centesimæ decimæ quartæ. Pontificatum autem Hircani in fine Olympiadis centesimæ sexagesimæ secundæ: At vero constat ex 1. lib. Machab. c. vltimo à primo anno imperij Græcorum vsque ad Hircanum tantùm fuisse centum septuaginta septem annos, cui scripturæ maior fides habenda est, quàm omnibus Olympiadibus. Est ergo in eis notandus hic error, nam ferè viginti annos addunt hoc loco imperio Græcorum, quod alio etiam modo ita declaratur. Nam iuxta Eusebium ab Hircano vsque ad initiũ monarchiæ Augusti vix fluxerunt viginti quinque Olympiades, quæ vix efficiunt centũ annos, qui addici supra centum septuaginta septem efficient ducentos septuaginta septem. Ergo ad summum monarchia Græcorum tot annis durauit, & non pluribus: imo si exacte computentur initia, & fines Olympiadum inuenientur pauciores. De monarchia denique Persarum quantum duraverit incertissima res est: nã ex Scriptura sacra nihil habemus certi, & inter autores tãta est dissensio, vt alij minus quàm centum annos, alij quinquaginta supra ducentos illi tribuant. Inter quæ duo extrema, alij centum octoginta, vel centum nonaginta, alij ducentos annos, & quindecim illi tribuunt. Iuxta Olympiades autem Euseb. durauit plus minusue ducentis triginta: nam cœpit tempore Cyri, cuius imperij initium assignatur anno primo, Olympiadis quinquagesimæ quintæ, & finita est sub Dario in fine Olympiadis centesimæ duodecimæ, quæ tamen assignatio supponit Cyrum post Babyloniam captam triginta annis regnauisse, quod à multis non sine causa in dubium reuocatur. Nam, licet Cyrus triginta annis regnauerit: verisimile tamen est non omnes illos regnasse post captam Babyloniam. Atq; adeo primum annum monarchiæ eius, de quo fit mentio, Esdræ. 1. non fuisse primum regni eius, vt probabiliter etiam sumitur ex. c. 4. Esdræ, & ex Ioseph. lib. 11. antiquitatum. c. 2. & 3. quod si hoc ita est, destruitur fundamentum illius computationis, & omnis assignatio Olympiadum, quæ per Euseb. fit, præsertim in historia Persarum, suspecta redditur. Vnde facile colligere licet in tanta historiarum incertitudine, quam sit difficile verã septuaginta hebdomadarum, & annorum, ex quibus constant, computationem, illarum denique principium, & finem inuenire. Quod facilius intelliget notando breuiter quatuor vel quinque dicendi modos, qui verisimiliores censentur, multis alijs prætermissis.

Eusebius. *Monarchia Persarum.* *Esdr. Ioseph.*

Quidam igitur, initium hebdomadarum sumunt à primo anno Cyri, à quo primum exijt sermo de templo Ierosolymitano reædificando, sub quo intelligunt etiam ciuitatem esse comprehensam: quia non erat templum futurum desertum, nec quinquaginta millia hominum, qui ad illud ædificandum redibant, permanere poterant sine commoda habitatione: finem verò hebdomadarum faciunt in morte Christi domini, vel paulò post illam. Iuxta quam sententiam necessario dicendum est, regnum Persarum tantùm durasse centum quinquaginta annos paulòplus minusue:

A Nam si illis addamus ducentos octoginta annos imperij Græcorũ, & Romanorum sexaginta, reddũtur quater centum & nonaginta. Hæc tamen opinio incertissima est, quia nullus autor illum numerum annorum tribuit imperio Persarum.

Alij cum Eusebio initium sumunt ab anno secundo Darij Histaspis, à quo, iuxta multorũ etiã sententiam, nõ fluxerunt vltra centum quinquaginta tres anni, vsque ad Alexandrum, à quo vsq; ad Hircanum sumuntur ex 1. lib. Machabæ. c. vlt. centum septuaginta septem anni: ab Hircano autem vsq; ad Christi mortẽ fluxerũt iuxta Euseb. quadraginta Olympiades, nam Hircani Pontificatus cœpit Olympiade centesima sexagesima secunda: Christus verò in fine Olympiadis ducentesimæ secundæ mortuus est: fluxerunt ergo ab Hircano vsque ad mortem Christi centum sexaginta anni, qui omnes efficiunt dictos quadringentos nonaginta. Et hęc computatio videtur habere probabile fundamẽtum, quia partim in scriptura, partim in receptis, & probatis historijs sundatur, & textui scripturæ facile accommodari potest: quia credibile est etiam tunc datam esse facultatem ædificandi ciuitatem, vt dictum est in priori sententia. Et hanc sententiam inter recentiores sequuntur Driedo lib. 3. de dogma. cap. 5. p. 4. & Cornel. Iansenius in. c. 11. 2. concord. Quæ quidẽ, quod in omnibus stare non possit cum computationibus Euseb. reijcienda non est. Solùm potest obstare, vel quod ad sumendum initium hebdomadarum à tempore Darij non videtur haberi in scriptura sufficiens fundamentum: vel quod in computatione annorum vtitur varijs opinionibus, & chronologijs, aliquam partem temporis computando per Olympiades, aliquã verò iuxta opinionem Ioan. Annij. Ioan. Lucid. & aliorum, quod & voluntarie, & non satis constanter fieri videtur.

Varij modi computandi hebdomadas. *Euseb.* *Driedo. Iansen.*

Aliorum igitur opinio est, sumendum esse initium hebdomadarum à vigesimo anno Artaxerxis Longimani, terminandas verò esse in morte Christi, vel paulò post, quæ fuit sententia Iulij Africani, quem Beda, & alij postea secuti sunt. Et cum verbis Scripturæ quadrat optimè hæc sententia, sed in computatione annorũ difficultates patitur. Nam etiam si numerẽtur tres monarchiæ supradictæ iuxta maximum numerũ annorũ, qui illis tribui solẽt nõ inueniũtur quadringẽti nonaginta anni à vigesimo anno Longimani, vsque ad mortẽ Christi, sed ad summũ quadringenti octoginta: nam centum, & quindecim numerantur in monarchia Persarũ, ab illo anno Artaxerxis vsq; ad Alexandrum: & trecenti ab Alexandro ad monarchiam Augusti: & sexaginta quinque à principio monarchiæ Romanorum vsque ad mortem Christi. Et ideo dicti autores faciunt hos annos lunares, vt dictam defectum suppleant: quod quidem per se difficultatem habet, & non est admodum Scripturæ cõsentaneum, vt supra visum est. Tamen aliunde occurrit mihi difficultas in hac sententia, quam ab autoribus illius omnino prætermissam video, eam tamen expedire non valeo, quia vt iam attigi propter expressum locũ 1. Machab. vltimo, cogimur minuere illud imperium Græcorum viginti annis, vel circa. Ergo non sunt ab illo Artaxerxis anno, vsque ad Christi mortem vltra quater cẽtum & sexaginta anni, qui nõ exi-

Iul. Afr. Beda.

pient

plent sexaginta octo hebdomadas ex annis lunaribus confectas.

Alij igitur, vt hanc expediant difficultatem anteuertunt hoc initium vsq; ad septimum annum eiusdem Artaxerxis, quando misit Esdram in Ierusalem, cum magnis muneribus, & magna pecuniæ vi, vt dicitur 1. Esdr. 7. Sed hoc nec sufficiens fundamentum habet in Scriptura: quia tunc nullus exijt sermo de ædificanda Ierusalem: nec satisfacit difficultati tactæ, vt facile erit vnicuiq; perspicere minutius annos computando. Alij deniq; propter hanc difficultatem inchoando hebdomadas ab eodem Artaxerxe, illarum finem differunt vsque ad Titum, & Vespasianũ, & vt meliùs quadret annorum numerus, dicunt non esse necessarium sumere initium ab ipso vigesimo anno Artaxerxis, quando primo exijt sermo de ædificanda ciuitate Ierusalem, sed ab eo tempore, quo perfecta fuit ædificatio; tunc enim dicitur etiam propriè sermo aliquis habere exitum, quando opere completus est: ille autem annus fuit trigesimus, vel trigesimus secundus eiusdem Artaxerxis, vt sumitur ex Neemiæ. 13. Quam sententiam videtur multum insinuare Chrysost. oratione. 2. contra Iudæos, quæ ita potest breuiter ex dictis explicari iuxta Olympiades Eusebij adiuncto citato loco ex 1. lib. Machabæ. nam iuxta Eusebium à trigesimo secundo anno Artaxerxis Longimani, vsque ad Alexandrum fluxerunt centum tres anni Alexander verò regnauit sex aut nouem annis, qui monarchiæ Grecorum initium dedit, à quo ita intelligendo citatum locum ex 1. Machabæo. vsque ad Hircanum fuerunt centum septuaginta septem anni: deinde ab Hircano vsq; ad finem ducentesimæ secundæ Olympiadis, in qua passus est Christus, fuerũt centum sexaginta anni, qui omnes efficiunt quadringentos quadraginta annos, ex quibus sexaginta tres hebdomadæ conficiuntur. Et ita iuxta hanc computationẽ mors Christi accidit in hebdomada sexagesima tertia. Ita enim explicari potest verbum illud, & post sexaginta duas hebdomadas occideturs Christus. Deinde verò transactis alijs sex hebdomadibus, id est, post quadraginta duos annos, dissipatũ est sanctuarium, & ciuitas desolata ab exercitu, & duce Romano; & ita in initio septuagesimæ hebdomadæ completa est tota prophetia, vt hac etiam ratione possint dici abbreuiatæ septuaginta hebdomadæ. Quæ expositio non est improbabilis, quanquam suis difficultatibus non caret; nõ enim facile accõmodatur textui, & vix euitare potest, quin vna redũdet hebdomada. Vtcunq; tamẽ sit, in re tam difficili satis fuerit dubitasse, nam quod ad nostram fidem attinet satis exploratum est tempus hebdomadarum effluxisse, atque adeò Danielis propheriam impletam esse, quanquam propter humanæ historiæ incertitudinem, initiũ & finem earum exactè explicare non possimus.

Neemias. Chrysost.

SECTIO. III.

Tertium testimonium. Ex Aggæi. 2. *Adhuc vnum modicum, &c.*

Locus Aggæi. 2.

TErtium testimonium ad hanc veritatem confirmandam sumitur ex verbis Aggæi. 2. *Hæc*

dicit Dominus exercituum. Adhuc vnum modicum est, & ego commouebo cœlum, & terram, & mare, & aridam. Et mouebo omnes gentes, & veniet desideratus cunctis gentibus, & implebo domum istam gloria. Dicit Dominus exercituum, meum est aurum, meum est argentum, dicit Dominus exercituum: magna erit gloria domus istius nouissimæ, plusquam primæ, dicit Dominus exercituum: & in loco isto dabo pacem. In quo testimonio primum omnium statuendum est, sermonem esse, & promissionem de aduentu Messiæ; qui meritò dicitur desideratus cunctis gentibus, vt potè cunctis ipse salus, & redemptio liberalissimè futurus. Dices, potiùs dicendus esset desideratus cunctis Iudæis. Gentes enim, quibus nõ affulserat fidei lumen, quo pacto possent illum desiderare? Propter quod August. 18. de Ciuit. cap. 35. dicit hanc particulam huius propheriæ non esse implendam, vsque ad secundum aduentum Christi. Sed non quadrat expositio, cum tota propheria, nisi de primo aduentu intelligatur, vt statim dicemus. Respondetur ergo. Christum Dominum meritò potuisse à Propheta vocari cunctis gentibus desideratum, etiam ante primum aduentum: vel quia semper inter gentes fuerunt aliqui, qui Christi fidem, spem, & desiderium habuerunt. Vel certè, quia quannis gentes, quæ Christum ignorabant, non desiderarent illum appetitu elicito, tamen maximè indigebant aduentu eius: & ideo maximè illis erat desiderabilis; & quod huiusmodi est solet etiam desideratum appellari, velut ipso pondere naturæ. Nam sicut terra arida dicitur desiderare pluuiam, ita arentia corda Gentilium, possunt dici desiderasse Redemptorem. Vel denique, quod mihi maximè probatur, Prophetæ ad indicandam certitudinem, solent futura, vt præterita dicere. Quia ergo Christus amandus, & desiderandus erat à gentibus, ideo illum vocat Aggæi desideratum cunctis gentibus, alludens ad id Genes. 49. *Et ipse erit expectatio gentium.*

Messias cunctis gentibus desideratus. *August.* *August.*

Non nihil verò obscuritatis intulit translatio septuaginta interpretum, qui non verterunt, *Veniet desideratus cunctis gentibus*: sed, *venient electa omnium gentium.* Vnde Hebræi exponunt solùm ibi prædici multos Gentilium venturos fuisse ad videndum templum illud, & offerendum Deo optima, & pretiosa dona. Sed in primis rei euentus probauit hoc esse falsum: nullæ enim gentes templum illud adierunt causa pietatis, vt illud admirarentur, seu venerarentur: sed potius ad spoliandum & depeculandum illud. Hoc enim sæpius fecisse legimus donec illud funditus euersum est. Solùm Magnum Alexandrum in eo legimus hostias immolasse. Sed vt benè August. 18. de ciuitate, cap. 45. non vera pietate, sed impia vanitate id fecit, Deum Israel cum suis alijs falsis colendum putans. Neque in eum locum venit honoris causa, sed vt ciuitatem subiugaret: quia verò non sunt ausi ei resistere, ideo placatum facillime subditi receperunt. Deinde Hebraica veritas habet vt nostra vulgata, *Veniet desiderium cunctarum gentium*: & alij legunt, in plurali, *venient*, & in singulari, *desiderium*, quo dicunt significatam esse vnitatem personæ Christi, cum pluralitate naturarũ: sicut è cõtrario cum Gen. 1. dicitur: *creauit Elohim*: significatur trinitas personarum in vnitate naturæ. Lectio verò septuaginta

Variæ lectio loci Aggæi.

inter-

Universidad de Deusto
Biblioteca

interpretum, facilè eundem sensum reddere potest, siue ipsemet Christus dicatur *electa*, seu *desiderabilia* omnium gentium: quia omnia bona illis attulit: siue gentes ipsæ venturæ dicantur ad Christum: ita vt aduentus Messiæ in suo effectu, scilicet, conuersione gentium, prædictus sit. Deinque etiã antiquos Hebræos locum hûc de aduentu Messiæ intellexisse, testis est Galat. lib. 4. cap. 9.

Hoc ergo posito, quòd promissio hoc loco facta iam sit impleta, colligunt in primis multi ex verbo illo: *Adhuc vnum modicum est*: cùm enim iam sint transacta duo millia annorum postquam Aggæus ista prædixit, nisi impleta essent, modicum tempus dici non posset. Sed argumentũ hoc videri potest minus efficax, tum quia prophetico more etiam longissimum tempus dici solet in sacra Scriptura modicum, scilicet, ad æternitatem comparatum. Sic enim Paul. ad Hebr. 10. totum tempus vsque ad diem Iudicij futurum, modicum vocauit. Et Petrus. 1. canonica. c. 3. mille annos dicit, apud Deum esse sicut diem vnum. Tum etiã, quia Paul. ad Hebr. 12. hunc locum tractans non legit: *adhuc modicum*, sed, *adhuc semel*. & in ea voce, *adhuc semel*, vim sui argumenti constituit, ex ea colligens legem gratiæ esse postremã, Mosayca illa pereunte. Eandem lectionem habent septuaginta interpretes. Et vox Hebræa vtrãque permittit: Propheraque ipse vtrumq; fortasse significare voluit, scilicet, & semel, & cito, id, quod prædixit fuisse futurum. Quo circa licet argumentum illud fundatum in sola illa dictione, *Modicum*, non omnino cogat: tamen considerata circunstantia temporis, & occasione, qua dicta fuit hæc prophetia, satis verisimile est Messiæ aduentum fuisse ibi prædictum vt iam proximè instantem. Agebat enim ibi Propheta de consolandis, ac erigendis Iudæis, qui in secundo templo exædificando laborabant: erant enim tristes, deiectiq; animis, eo quòd templum illud humilius videretur esse, quam primum, vt igitur eos alacres, & promptos ad opus redderet, bonum nuntium affert Propheta de aduentu Messiæ, quòd non multum distaret: qui præsentia sua templum illud honoraturus esset, & gloria repleturus: ad hoc enim propositum, sermonem ibi interposuit de Messiæ aduentu. Et hoc est, quod maximè vrget in hoc testimonio: prædicitur enim ibi, Messiam ingressurum templum illud, idque præsentia sua, maiori gloria nobilitaturum, quam primum templũ vnquam nobilitatum est: constat ergò, & Messiam venisse, & templum illud ingressum esse: aliàs prophetia hæc non posset impleri, templo iam funditus euerso.

Et cũ hoc testimonio cõsonat illud Malach. 3. *Et statim veniet ad templum sanctum suum Dominator, quem vos quæritis, & Angelus testamenti, quẽ vos vultis.* Consonant etiam sequentia verba ipsius Aggæi. *Et implebo domum istam gloria.* Primũ enim templum fuisse dicitur impletum gloria domini, cum nebula, quæ Deum significabat, intra ipsum apparuit. 3. Reg. 8. gloria autem huius posterioris templi tanto maior futura dicitur: quanto veritas vmbram antecellit: hoc est, quantum Deus ipse indutus carne, nebulam ipsum significantem gloria superat, & maiestate. Vnde nos impletum hoc esse existimamus cùm Christus infans in templo oblatus est: quo tempore domus illa vera Do

Paulus. *Petrus.* *Paulus.* *Malath.* *Impletur prophetia Aggæi, quã*

A mini gloria cumulata est: atque, si ita interpretari licet, pax hominibus annuntiata est, dicente Simeone: *Nunc dimittis seruum tuum, Domine, secundum verbum tuum in pace*: sic enim exponunt locum hunc Hierony. Rupert. Lyra, & ferè cæteri expositores, & Galati. Burgens. & alij recentiores, qui contra Iudæos scribunt. Iudæi verò nullã rationem inuenire possunt, vt declarent, quo pacto prophetia hæc in templo illo fuerit impleta. *do Christus offertur in templo.* *Hieronym.* *Rupert.* *Lyran.* *Galat.* *Burgen.*

Verum est, aliquos ex patribus interdum hunc locum exponere de templo spirituali Ecclesiæ, vt videre est in Aug. & Hiero. supra, & Ambr. lib. 3. epist. 12. vt sensus sit: hoc templum Ecclesiæ nostræ futurum gloriosius templo Synagogæ: qui sensus est optimus, sed spiritualis, non enim negari potest, quin ad literam Propheta loquatur de templo illo materiali, ad quod ædificandum Iudæos excitabat, quodque oculis videbat suis, & verbis designabat. *Quis* (inquiens) *in vobis est derelictus, qui vidit domum istã in gloria sua prima? & quid vos videtis hanc nunc.* Et de eadem domo postea cõcludit: *Veniet desideratus cunctis gentibus, &* B *implebo domum istam gloria.* *Augustin.* *Hieron.* *Ambros.*

Sed supersunt explicanda duo, quæ vim huius testimonij eneruare possent. Primum est verbum illud: *Adhuc mouebo cælum, & terram, mare, & aridam, & mouebo omnes gentes*: hæc enim non videntur impleta in priori Christi aduentu. Propter quod nonnulli, etiam ex Catholicis, hoc testimonium referunt ad secundum Christi aduentum, quando cæli, & elementa omnia mouenda sunt. Et eadem ratione dicere possent Iudæi, totam prophetiam nondum esse completam. Sed si rectè quæ diximus ponderentur, sufficienter conuincunt hanc expositionem de secundo aduentu falsam esse: quia Christus non post secundum aduentum, sed statim post primum ingressurus fuit templum illud: nisi fortasse iterum sit ædificandum, vt in secundo aduentu Christus illud ingrediatur, quod Iudaicum est. Denique nec occasio aut finis, propter quem dicta est hæc prophetia, illum sensum admittit, nec Paul. ad Hebræ. 12. vbi docet, ibi esse prædictam mutationem veteris legis in nouam, & cessationem mutabilium vmbrarũ, & figurarum, per immobilem gratiam, & perpetuam, quæ mutatio in primo Christi aduentu facta est. Et ita hunc locum intelligunt omnes allegati patres, & expositores. *Prophetia est de primo aduentu Christi.* *Paulus.*

Ad difficultatem ergo positam respondetur, etiam illa signa, quæ illis verbis indicantur, in primo Christi aduentu exhibita fuisse, quo nimirum nascente, cœli moti sunt, cum Angeli, & sidera testimonium illi præbuerunt: & Angeli gloriam ecinerunt Deo: nox clariùs splenduit, quàm dies, stella Magos duxit ad præsepe: tres soles apparuerunt in cœlo, in vnum postea coalescentes, quod historiæ referunt, quarum meminit etiã D. Tho. hac. 3. p. q. 36. art. 3. ad 3. & Galat. lib. 4. c. 10. & Iulius Obsequens lib. de prodigijs. c. 128. vbi alia similia referũtur. Terra item mota est admiratione eorum, quæ in Christi honorem, & manifestationem facta sunt: hanc enim vim habet phrasis illa in Scriptura, vt Psal. 45. *Dedit vocem suam, & mota est terra; Dominus virtutum nobiscum*: Et Psal. 95. *Commouebatur à facie eius vniuersa terra, dicite in gentibus, quia Dominus regnauit.* Quæ duo testimonia etiam accommodari possunt ad Christum. Sic etiam *Varia prodigia in adventu Christi primo.* *S. Thom.* *Galat.* *Iul. Obse.*

etiam Psal. 67. & 113. dicitur terra mota in egressu populi ex Aegypto propter prodigia, quæ tunc facta sunt. Addit etiam Nazianz. oratione. 37. quæ est 5. de Theologia, mundi conuersionem, & mutationem ab idolatria ad Christum, posse terræ motionem appellari. Quomodo explicat Augustin. verbum illud: *Et mouebo omnes gentes*, scilicet ad suscipiendam fidem, atque idolorum cultum reijciendum. Possunt denique dici terra, & mare commota bellis, & perturbationibus prope innumeris ante Christi natiuitatem, donec pacato orbe Romanorum virtute, vt Christus nasceretur, pax promissa, consecuta est. De qua etiam pace, intelligi potest verbũ illud: *Et dabo pacem in loco isto.* Quantùs verissimè de spirituali pace, quæ ab Angelis annuntiata est, & per Christum perfecta intelligendum videatur. Hoc ergo modo dicta omnia signa in Christo Domino, primoque eius aduentu impleta sunt, *Nazianz.* *Augustin.* *Ioseph.*

Secunda difficultas est, quia refert Iosephus libro 15. antiquitat. cap. 11. & lib. 6. de bello Iudaico. ca. 8. templum illud tempore Aggæi ædificatum non durasse vsque ad tempus in quo Christus aduenit. Herodes enim decimo octauo anno Regni sui, illud destruxit, & aliud loco illius ab ipsis fundamentis ædificauit. Non ergo in illud templum ingressus est Christus. Et augetur difficultas, quia tã multa dicit Iosephus de templo illo ab Herode constructo, vt etiam in materiali pulchritudine, magnitudine, maiestate, & alijs ornamentis, & diuitijs, Salomonis templum longè superasse videatur. Vel igitur illud templum reputatur vnum, & idem cum templo, quod tempore Aggæi ædificabatur, vel diuersum: si diuersum, ergo nunquam impleta est prophetia Aggæi de illo suo templo, in quod nunquam ingressus est Christus: nec vllo alio nomine gloriosius fuit priori alio: quò etiam damus ansam Iudæis euadendi, & expectandi templum aliud, in quo prophetia ista cõpleatur: si idem, ergo illud dici potest gloriosius primo, non propter ingressum in illud Messiæ, sed propter supra dicta ornamenta, quibus illustrius, ac magnificentius fuit. *Herodes, nõ omnino construxit templum, sed auxit.* *Ioseph.*

Respondetur ad priorem partem, non ita fuisse templum illud solo æquatum, & aliud ab Herode constructum, quin eo modo, quo homines loquuntur, dici potuerit absolutè, & simpliciter idem templum. Quod manifestè conuincitur ex hoc testimonio, vt ratio facta ostendit, & indicarunt Iudæi Ioan. 2. dicentes, quadraginta sex annis fuisse ædificatum templum illud: cùm tamen templum ab Herode constructum octo annis absolutum fuerit, teste Iosepho dicto libro. 15. cap. 4. quanquam non desint, qui vsque ad Neronis tempora, durasse ex eodem Iosepho lib. 20. cap. 8. affirment. Dici autem potest esse vnum, & idem templum, vel quia non omnino à fundamentis, & quoad omnes partes, totum templum destructum est: vt colligi potest, ex eo quod porticus Salomonis, vsque ad Christi tempora durauit: vt patet Ioan. 10. Acto. 3. & 5. & ex Iosepho lib. 20. antiq. cap. 8. vel quia non simul totum, sed paulatim, & per partes, nam propter continuam illam successionem, & præsertim quando per se non intenditur destructio, sed instauratio & amplitudo, solet iuxta humanum loquendi modum censeri sufficiens, vt eadem domus, vel idem templum manere dicatur.

Ad posteriorem partem respondetur: primùm in certum esse, an tantus fuerit splendor vltimi tem-

A pli, cùm ab Herode ædificatum seu ornatum fuit, vt posset in ipsa materiali structura cum templo Salomonis comparari. Deinde quidquid de hoc sit, certum tamen est propter solam lapidum magnitudinem, aut pulchritudinem, aut propter diuitias auri, & argenti non posse gloriam illius templi dici maiorem, quàm fuerit gloria templi Salomonis. Tùm quia, vt bene notauit Rupert. nunquam Deus gloriam domus suæ reputasset, quidquid homo funestus; & Rex impius operari posset: tùm maximè, quia omnia quæ præcipua erant in templo Salomonis, propter quæ gloriosum existimabatur, magis quàm propter lapides, & aurum, ea, inquam, omnia huic posteriori templo defuerunt. Huiusmodi autem sunt arca fœderis, quæ. 1. Regum. 4. gloria Israel dicitur, & propterea quando à Philisthæis capta est, gloria Dei translata ab Israel dicitur. Hæc autem fuit in priori templo, non in posteriori, vt prædictum fuerat per Ierem. cap. 3. Diuina item responsa olim in propitiatorio accipiebantur, vt fumitur ex 1. Machabæorum. 4. & alia similia, quæ benè prosequitur Chrysostom. oratione. 3. contra Iudæos, & B Galatinus libro. 4. capit. 17. Non potest ergo vlla ratione posterius hoc templum, gloriosius dici quàm primum, nisi propter Messiæ præsentiam, vt optimè nostri expositores, & Augustinus libro. 18. de ciuitate, capit. 35. 45. & 48. Chrysostom. & alij citati patres interpretantur. Vnde etiam fit, vt insaniæ conuincantur Iudæi templum aliud expectantes, in quo prophetia hæc impleatur. Tùm quia, etiam si illud sperari posset, non esset verè vnum, & idem cum illo, quod à Romanis penitus euersum est, sed omnino diuersum: de quo proinde Aggæus loqui non potuit. Nihil enim illud referre poterat ad animandos Iudæos, qui in instauratione secundi templi laborabant: tùm etiam, quia reuera expectari non potest, cùm per Daniel capite. 9. prædictum sit, vsque ad finem perseueraturam desolationem, quod ipsa rerum euidentia, & experientia demonstrauit Iudæis. Cùm enim sæpe tentauerint templum illud instaurare, Romano etiam Imperatore Iuliano interdum iuuante, nihil vnquam proficere potuerunt, ipso etiam Deo prodigijs, & signis apertissimis, interdum resistente, vt C videre est in Chrysostom. oratione. 2. contra Iudæos. Euseb. lib. 4. histor. cap. 6. Rufino libr. 1. cap. 37. Socrate. 3. cap. 17. *Templum prius posteriori nobilius fuit.* *Rupert.* *Machab.* *Chrysost.* *Galat.* *August.* *Chrysost.* *Chrysost.* *Eusebius.* *Rufin.* *Socrates.*

SECTIO. IIII.

Quartum argumentum ex varijs testimonijs & signis de aduentu Messiæ.

QVONIAM infinitum esset singula Prophetarum testimonia perscrutari, vnum, ac breue argumẽtum ex cæteris colligam, quod indicauit Christus Matthæi. 11. quando nuntijs, à Ioan. Baptista missis, vt ipsum interrogarent, *Tu es qui venturus es, an alium expectamus?* Respondit, *Cæci vident, claudi ambulant*: ac si apertè diceret, vt me esse Messiam promissum cognoscatis, in me, & per me impleta esse, quæ de Messia prædicta sunt, considerate. Prædictum enim erat, Ortum Messiæ futurũ esse ex Virgine. Isai. 7. & tali loco, scilicet, Bethlehem. Michæ. 5. & eo tẽpore

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo pax esset in vniuerso orbe. Isaiæ. 1. Michæ. 4. Zach. 9. Rursus prænuntiatus est Ioan. Baptista præcursor illius Malach. 3. Isai. 40. scriptum etiam erat Messiam prædicaturum, *pauperibus, captiuis, & contritis corde:* siamq; doctrinam magnis miraculis confirmaturum, aperiendo oculos cæcorum, &c. Isai. 35. & 61. prædictum præterea fuit, futurum ipsum pauperem, & tanquam Regem ingressurum Ierusalem super asinã. Zachar. 9. Passio deinde, & mors eius, & tenebræ, seu Solis defectio, & alia signa, quæ in ipsa contigerunt, ita à Prophetis scripta sunt, vt retulisse potius præterita, quam futura prænuntiasse planè videantur: vt constat ex Psal. 21. 40. 68. Isai. 53. Ierem. 11. Amos. 9. Zacha. 12. & 13. & sæpe aliàs, & Isai. 11. *Sepulchrum eius futurum dicitur gloriosum.* Narratur deinde descensus eius ad inferos, & libertas captiuorum iustorum, qui ibi morabantur. Eccles. 24. Zach. 9. Resurrectionem prædixit Dauid. Psal. 3. & 15. Ascensionem verò. 67. *Ascendisti in altum, &c.* Et Mich. 2. *Ascendit pandens iter ante eos.* Inde verò missurum Spirirum sanctum. Ioel. 2. significatum est. Deniq; vocatio gentium, & reprobatio Iudæorũ, fæpiùs à Prophetis dictæ sunt: de priori enim dicitur Isai. 49. *Parum est, vt sis mihi seruus ad suscitãdas tribus Iacob, & faces Israel cõuertẽdas: ecce dedi te in lucẽ gẽtiũ, vt sis salus mea vsq; ad extremũ terræ.* Et. c. 66. *Mittam ex eis, qui saluati fuerint, ad gẽtes in mare, in Africam, & Lydiam tẽctes sagittam, in Italiam, & Græciã ad insulas longè: ad eos qui non audierunt de me, & non viderũt gloriam meam, &c.* De posteriori verò dicitur Ierem. 19. *Sic conteram populum istum, &c.* Et similia sunt frequentia in scripturis: ex quibus ita concluditur argumentum. Deus prædixit per Prophetas hæc omnia de Messia, vt per ea cognosceretur cùm venisset: sed hæc omnia videmus esse completa in Christo: ille ergo est verus Messias, qui iam venit.

Argumenti summa.

Maior partim in superioribus probata est, partim ex collectis testimonijs est ita euidens, vt negari nõ possit, & eam latè demonstrant scripturarum expositores, nobis enim non licet hoc loco latiùs singula persequi. Minor verò, præter Euangelistarum testimonia, ipsa rerum euidẽtia constat magna ex parte nam ex Iudæis fuisse natum Iesum Christum Dominum nostrũ, eisque prædicasse, & mirabilia apud illos operatum esse, ab eis denique fuisse crucifixũ, & mortuum, nec ipsi Iudæi negãt, nec negare possunt, cum res fuerint toto orbe notissimæ, quas etiã Iosephus eorum Historiographus, memoriæ prodidit, lib. 18. antiquit. c. 8. vbi grauissimum de Christo Domino reddit testimonium. Deinde, vel inuiti experiuntur delicti sui pœnam, & perpetuam desolationẽ, à Daniele, Ieremia, & alijs Prophetis prænuntiatam; quanquã enim sæpe propter peccata puniti sint à Deo, & hostibus traditi in seruitutẽ, semper tamen præcedebant aliqua publica & cõmunia peccata, præsertim Idolatriæ, vel neces Prophetarũ, & nihilominus captiuitates, & pœnæ breui tempore finiebantur, atque in eis, habebant prophetas, & sanctos viros, per quos Deus, & exhibuit aliqua benevolentiæ signa, & præbuit semper euadendi ipsẽ: at verò nũc, ab eo tempore quo venit Christus, nec coluerunt idola, nec habent grauiora scelera moralia, quàm antea haberent: tamen toto hoc tempore grauissimè puniuntur, non solùm temporali seruitute, sed etiam spirituali quadam & diuina desertione. Carent enim prophetis, carent miraculis, carent templo, sacrificio, sacerdotibus: signũ profectò euidendũ, illũ esse Messiam: propterea nobis obijciunt ea prophetarum oracula, quibus tempore Messiæ magna fœlicitas Iudæis promittitur, Isai. 6. Ioel. 3. Amos. 9. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & comprehendet arator messorem, & calcator vuæ mittentem semen, & stillabunt montes dulcedinem:* prædixerat autem paulò antea: *In die illa suscitabo tabernaculum Dauid, quod cecidit.* Sed isti sensu carnis decepti sunt. Regnum enim Messiæ, & fœlicitas per illum promissa, non caduca & materialis intelligenda est, sed spiritualis & æterna: promissa sunt enim nobis per Christum ea bona, quibus non possunt esse aliqua meliora, quæq; salutem veram hominibus afferunt, & cunctis mortalibus æquè possunt esse communia: huiusmodi autem proprietates non possunt cõuenire tẽporalibus bonis, sed spiritualibus, & æternis. Deinde, idem Messias alijs prophetarũ oraculis describitur, pauper, humilis, & vir dolorũ, & sciens infirmitatem. Signũ est igitur, abundantiam bonorum per ipsum futurã, non carnaliter, sed spiritualiter intelligendam esse, vt rectè Hiero. sæpe docet su per Prophetas, & Augustlib. de spiritu & litera.

Galatin. Burgen. Lyran. Adrian. Finus. Porchet.

Conditiones Messiæ, contra Iudæos.

Hieron. Augst.

Hinc secundo errant Iudæi, multa, quæ de aduentu Messiæ metaphoricè dicta sunt, iuxta corticem literæ intelligentes, quæ cum illo modo impleta nõ videant in Christo, offenduntur. Exemplũ est apud Isaiæ cap. 11. *Habitabit lupus cum agno, & pardus cum hædo accubabit, vitulus & leo, & ouis simul morabuntur, & puer parvulus minabit eos, &c.* Quæ omnia de feris & animalibus brutis, ad literam intelligunt. Aliud exemplum est Isai. 2. *Et erit in nouissimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium.* Vnde colligunt in diebus Messiæ Ierosolymitanum templum, & montem illum, in quo fundatum erat, supra omnes montes esse altiùs eleuandum, vt Galat. supra refert. Similia sunt multa de bonis, & libertate per Messiã promissis: quia, sæpe sub metaphora materialium rerum, spirituales promittuntur: ipsi verò literæ, quæ occidit, inhærentes, spiritum occidunt. Hunc errorem Iudæorum latè persequitur Origen. lib. 4. periar. ca. 2. à principio, vbi optimis exemplis vtitur, ad illos conuincendos. Idem hom. 1. in Gen. sæpe Euseb. libris de demonst. specialiter lib. 7. c. 8.

Galatin. Origenes. Euseb.

Tertiò, deniq; errãt Iudæi nõ distinguẽtes duos Messiæ aduentus, alium ad saluandum, alium ad iudicandũ, illũ in humilitate, hunc in gloria, & maiestate. Hinc enim factũ est, vt in conciliandis oraculis, de aduẽtu Messiæ, multũ laborent, & exitũ non inueniant: cum quædã, prædicent illum venturũ pauperem, & humilem: alia verò venturũ in claritate, & maiestate. Quo factũ est, vt quidã eorum duos iam fingant Messias, alium pauperem, alium diuitem, quod vanũ & fictitium est, & scripturæ apertè repugnãs. Hinc etiã facilè expediũtur quædã, quæ nobis obijciũt nõ esse in Christo impleta, vt est illud de Gog, & Magog. Ezech. 38. & illud Malach. 4. *Ecce ego mittam vobis Eliam Prophetã, ante quàm veniat dies Dñi magnus: & horribilis.* Nã hæc & similia manifestè de vltimo Iudicij die intelliguntur. Notarunt hãc radicẽ Iudaicæ cæcitatis Tertul. in Apologet. aduersus gẽtes. c. 21. & Cypria. lib. de idolorũ vanitate, versus finẽ. Iren. lib. 4. c. 56. Origen. lib. 1. cõtra Celsum, nõ lõgè à fine. Anast. Nisen. libr. de quæstionib. sacræ scripturæ. q. 52. & Rabbi Samuel in epist. de aduentu Messiæ. c. 9. & 30. tom. 5. Bibliothecæ.

Duo Messiæ ficti à Iudæi.

Tertul. Cyprian. Origen. Iren. Anasta.

Tandem, obijciunt nobis Iudæi, quia in scriptura dicitur Messias vẽturus nouissimis diebꝰ, idest, in fine mundi: nos autem dicimus multò ante venisse, sed hanc locutionem explicabimus commodius infra Disput. 4. dubio. 2. Hæc ergo sufficiant de priori principio, q̃ cõtra Iudæos probãdũ sum ptimus. Plura videri possunt in Tertul. Cypr. Gregorio. Nisen. Chrysost. August. & Iuliano Archiepisc. Tolet. libris, vel orationibus contra Iudæos.

DISPVTATIO II.

In quatuor Sectiones distributa.

Christum esse verum Deum, & Hominem, contra infideles.

TRiplex est Insidelium genus, Hæreticorum, Iudæorum, & Paganorum. Hoc igitur loco contra Hæreticos, & Iudæos, qui scripturas aliquas admittunt potissimũ disputandum est: Paganos enim in mysterio supernaturali, nec ratione vincere possumus, nec autoritate diuina, quã ipsi non admittunt. Vnde Iren. lib. 4. contra Hæres. c. 41. propterea existimat dixisse Paul. *Plus omnibus laborauí:* quia cum esset gentium Apostolus, qui scripturas non admittebant, Christum esse Deum, & hominem difficilius persuaderi poterant. Possemus autem rationes illas hoc loco cõgerere, quibus hæ veritates credibiles euidenter ostenduntur, & secundum rectã rationem, & prudentiã omnino credendæ. Sed hæc generalia sunt toti Christianæ fidei, quapropter ne materias cõfundamus in tractatum de fide illa nobis reijcienda sunt. Vnum hoc loco solùm adnotabo, prophetias, scilicet, omnes, quibus mysteria Christi tanto antea prædicta sunt, & nũc cernuntur impleta, manifestũ argumentũ esse nõ solùm cõtra Iudæos, sed etiã cõtra Paganos, vt fateri cogantur omnino credibile: imo credendũ esse, hãc fidem à Deo esse profectã, quia nec subterfugere possunt negando libros, in quibus illæ prophetiæ continentur antiquiores esse, quàm Christianorũ

Iren.

Argumentum ex prophetijs contra Paganos.

nomen: nec possunt suspicari à nobis fuisse confictos, cùm euidenter constet à Iudæis nos illos recepisse, & hoc ipsum nõ solùm Iudæi, sed etiã gẽtes nobiscũ fateantur. Vrget eleganter locum hunc Aug. lib. 18. de ciuit. c. 46. & Hiero. sup. c. 16. Isai. & Theodor. oratione 10. de puidẽtia. Omissis ergo Paganis cõtra alios Infideles, breuiter agemus.

Augst. Hieronym. Theodo.

SECTIO PRIMA.

Ostenditur Christum esse verum hominẽ.

PRimum omniũ, Messiam promissum futurũ fuisse verũ hominẽ, non est quod probemus cõtra Iudæos: nihil enim certius ab omnibus illis existimatũ est: quippe omnes supradictæ prophetiæ euidenter hoc cõtinent, & omnes aliæ in quibus dicitur Messias filius Dauid, de semine Abrahæ, ex femore Iacob, & alie similes: hæ deniq; verba illa Moysis Deut. 18. expressa sunt. *Prophetã de gente tua, & de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus, &c.* Quoniã vero nonnulli Hæretici, vt Manichæi, & alij, quos infra. q. 1. referemus, hoc negare audent, breuissimè ex Euangelio demonstrandũ est. Ait enim Christus Ioan. 8. *Quæritis me interficere, hominẽ, qui veritatem vobis locutus sum.* Et ibidem se nominat filiũ hominis: & sæpe alias. Et. c. 9. cæcus dixit: *Ille homo qui dicitur Iesus, lutũ fecit:* quem postea nõ correxit Dñs, sed vlterius petijt ab illo, vt crederet, se esse filiũ Dei. Et c. 10. Iudæi dicebãt. *De bono opere nõ lapidamus te: sed quia tu, homo cùm sis, facis te ipsum Deum.* Christus verò primũ admittens, se nihilominus Deũ esse, & rectè appellari confirmat. Vnde Centurio à Deo illuminatus Marc. 15. ait: *Verè hic homo, filius Dei erat:* Et Ioan. 11. & 18. Caiphas dedit cõsiliũ: *Expedit, vt vnus moriatur homo, &c.* quod dixisse spiritu Prophetico, imo instinctu Spũs sancti Euãgelista declarat, cũ subdit: *Illum hominẽ esse Iesum, qui moriturus erat pro gente, &c.* Et Ioan. 1. & Act. 2. Vir appellatur. Et frequẽtia sunt talia testimonia, quæ verè, & propriè esse intelligenda tam certum est: quam certum nostram fidem esse credibilem, & certam: nam si in rebus quæ ad fidei fundamentũ spectant, ambiguè, & per metaphoras, vel secũdum apparentiã scriptura loqueretur, omnia essent ambigua, & incerta, falsisque interpretationibus expositа. Deinde id conuincit multitudo testimoniorũ, & sermo ipse historicus, cuius syncera veritas alium sensum non permittit. Vnde eã ob causam narratur Christi origo secundum carnem, cõceptio eius, & natiuitas: dicitur filius Virginis, comedere, ambulare, obedire, loqui, mori, & alia, quæ, vel falsa sunt, vel tantum in verũ hominem cõueniunt. Deniq; finis ipse Redemptionis hoc satis cõuincit: quo argumẽto passim vtuntur patres, nam si nõ esset verus homo, nec exemplum attulisset, nec remediũ. Vnde tandem optimus locus est ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem, &c.* & infra: *multò magis gratia Dei in gratia vnius hominis Iesu Christi:* Tam ergo verus homo Christus, quam verus homo Adam.

Testimonia scripturæ de Christo vero homine.

Deut. 18. Ioan. 5.

Marc. 15. Ioan. 11.

Ioan. 1. Act. 2.

Ad Ro. 5.

Nec contra veritatẽ hanc aliquid possũt hæretici nobis obijcere, nisi quod hinc fieri videtur, Christum non esse verum Deum, quia repugnat verum hominem simul esse verũ Deum: de quo iam agendum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECTIO. II.

Ostenditur Christum esse verũ Deum, contra hæreticos.

EX principio posito, Christũ scilicet esse verum hominem, multi hæreticorũ ipsum verum Deũ esse negauerũt: vt Carpocrat. Cherint. Ebion. Basil. & omnes antiqui hæretici, quorum meminit Iren. lib. 1. c. 24. & sequen. Tert. lib. de præscript. hæret. circa finẽ, Epiph. hæres. 27. & seq. Aug. hæres. 6. & seq. Theod. li. 1. hæret. fabul. circa fin. & Euseb. lib. 3. hist. c. 27. & 28. & lib. 4. c. 8. & 22. Niceph. lib. 4. c. 2. & 3. quos postea secuti sunt Theodotiani à Theodoto, vel Theodotione deriuati, vt patet ex Epiph. hæres. 54. Aug. hæres. 33. Nicepho. lib. 4. c. 20. & 21. Hoc denique imitati sunt Paul. Samosa. Photin. Artemon. & alij, vt videre est in Epiph. hæres. 65. & 71. Aug. hæres. 44. & 45. Niceph. lib. 6. c. 27. Euseb. lib. 5. c. 28. de quibus videri potest Prateol. sub eorum nominibus: Sander. lib. 7. de visib. monarch. hæres. 8. 13. & alijs. Castr. verb. Christus. hæres. 1. qui nõ satis conueniunt in temporibus, & successionibus horũ hæreticorum describendis, quod præteribo, quia nihil ad causam refert. Ergo cõtra hos etiã Christum esse verũ Deum ostẽdamus, & primo producam testimonia Scripturæ sacræ, in quibus quod alicubi tribuitur vero Deo, alibi asseritur de Christo homine. Primum, Psal. 67. de Deo dicitur: *Ascendisti in altum, &c.* quod de Christo homine exponitur ad Ephe. 4. Secundò Isai. 6. de vero Deo dicitur: *Vidi Dominum sedentem:* quod de Christo exponitur Ioan. 12. Tertio Isai. 40. præcursor prædicitur paraturus viã Deo: quod de Christo etiã exponitur Matth. 3. Ioan. 1. Quarto Isai. 45. *Mihi curuabitur omne genu:* quod applicatur Christo ad Rom. 14. Quinto, Num. 21. populus murmurat contra verũ Deum: & tamen Paul. 1. Corin. 10. dicit eam murmurationem fuisse cõtra Christum. Denique Exod. 20. Deus verus dicitur educere populum de AEgypto: & tamen Iudas Apostolus in sua Canonica, id fecisse dicit Iesum Christum Dominum nostrum: quem etiã ait, peccantibus Angelis non pepercisse.

Iren. Tertull. Epiphan. August. Theodo. Euseb. Niceph.

Prateol. Sander. Castro.

Psal. 67. Ephes. 4. Isai. 6. Ioan. 12. Isai. 40. Matth. 3. Ioan. 1. Isai. 45. Ad Rom. 14. Num. 21. 1. Cor. 10. Exod. 20. Ioan. 8.

Aliud documentũ huic non dissimile potest sumi ex alijs sacræ Scripturæ locis, in quibus vel ipsemet Christus de seipso, tanquã de vero Deo, loquitur, vel alij de ipso loquentes, quæ Dei propria sunt eidẽ tribuunt. Primo enim Ioan. 8. loquens hic homo Christus de se ait: *Ante quàm Abraham fieret ego sum, &. c. 1. Ego, & pater vnum sumus.* Et cap. 10. eum adorans Tho. dixit: *Dominus meus, & Deus meus,* quã confessionem Christus ipse probauit dicens, ex vera fide profectã esse. 1. de eodem Christo, Paul. loquẽs ad Colos. 1. ait: *Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ, &c.* Et statim. ca. 2. *In eo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter.* Et ad Rom. 1. *De filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundùm carnem.* Et c. 9. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est Deus super omnia benedictus.* Et totũ caput. 1. & 2. ad Hebr. hanc veritatẽ cõfirmat. Tertio. 1. Ioan. 5. Iesus Christus ex Deo natus dicitur, & in fine concluditur. *Hic est verus Deus.* Et Apoc. 4. idẽ Christus esse dicitur: *Qui est, & qui erit, & qui venturus est.* Deniq; omnia testimonia Euãgelij, & noui testamẽti, in quibus Christus dicitur Deus, & filius Dei verus, ac naturalis, hoc ipsum cõuincunt: sed hæc in materia de Trinit. latiùs expendũtur. Nobis illud vnicũ sufficit, quod præcipuũ huius materiæ fundamẽtũ est, scilicet Ioan. 1. vbi dicitur, *Verbum caro factum est:* quod Verbũ, paulò antea Deus appellabatur. Nec permittẽdus est error Erasmi, qui negat inde probari Verbũ esse Deum: quoniã cùm priùs dicitur Verbũ esse apud Deũ, additur in Græco articulus eleuans significationẽ, vt denotetur significari verus Deus: ac si Latinè dicatur, Verbum erat apud ipsum Deũ: deinde verò, cũ Verbũ dicitur Deus, tollitur articulus; sed hoc nullius momẽti est; tùm quia nõ vbicunq; est sermo de vero Deo, ponitur ille articulus; vt patet inferius eodẽ capite, cũ dicitur: *Deum nemo vidit vnquam,* vel, *Fuit homo missus à Deo:* tùm etiã, quia alijs locis, cũ dicitur Christ⁹ Deus, additur articulus, vt Ioan. 20. ad Roma. 9. tùm denique, quia illomet loco nõ est facta repetitio articuli, ne videretur sermo esse de eadẽ persona, cũ dicitur Verbũ esse apud Deũ, & esse Deus: cũ tamen in priori loco sit sermo de patre, apud quẽ dicitur semper fuisse filius, seu Verbũ. Ex his ergo satis contra hæreticos conuincitur, quanquã Christus sit verus homo, simul tamen esse verum Deum; sed oportet hoc ipsum etiam cõtra Iudæos demõstrare: quod rectè fiet si Messiã promissum in veteri testamento, fore verum Deum, ex eodem ostendamus. Ostenso nanque Messiam esse Christum, quem ipsi fatentur fuisse verũ hominẽ, apertè concluditur eundem etiã esse verũ Deum.

Ioan. 1. Refellitur explicatio Erasmi. Ioan. 20. Ad Rom. 9.

SECTIO III.

Ostenditur Messiam esse verum Deum, contra Iudæos.

PAulus ad Hebr. 1. ex varijs Psal. testimonijs hoc cõfirmat: vt est illud Psal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te:* nam in eo Psal. sermonẽ esse de Messia adhuc Hebræi nõ ignorabãt, vt refert Galatin. lib. 3. c. 7. & Paul. ad Hebr. scribẽs: & Acto. 13. cõcionẽ habẽs Antiochiæ in Synagoga Hebræorũ, illo in hoc sensu vtitur: quod nõ feciss̃et, nisi ipsos Hebræos ita sentire satis intelligeret. Et Acto. 4. hic sensus ponitur, vt cõmunis, & vulgaris in tota Ecclesia. Et quidẽ si rectè verba ponderentur præsertim versus finẽ Psalmi euidẽs est; nisi Messiæ, cuiquã aptari nõ posse: est ergo Messias, qui loquitur dicẽs: *Ego autẽ constitutus sum Rex ab eo super Syon montem sanctum eius.* Et quoniam hoc regnũ temporale nõ est, sed spirituale, subdit statim: *prædicans præceptum eius:* additq; deinde: *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu:* vtiq; verus & naturalis, & nõ tantũ per adoptionẽ, vel participationẽ; vt patet tũ ex proprietate vocis, tũ ex singulari loquẽdi modo: *Filius meus es tu:* quasi diceret: alij sunt filij improprio, & imperfecto modo: tu autẽ specialiter filius meus proprius, & naturalis. De quo etiã ibidẽ interpretatur Paul. illud 2. Reg. 7. *Ego ero illi in patrem, & ipse erit mihi in filium,* cui respõdet illud Psal. 88. *Ipse inuocabit me, pater meus es tu.* Hæc enim præcipuè dicebantur de Christo, vt subiuncta verba declarãt: *Et ego primogenitum ponã illum, excelsum præ Regibus terræ, & ponam in sæculũ sæculi semen eius, & thronum eius sicut dies cœli.* Et illud:

Explicatur locus Psal. 2. Galatin. Acto. 13. Acto. 4. 2. Reg. 7. Psal. 88.

Semen eius in æternum manebit. Et illud: *Fidelis erit domus tua, & regnum tuum, vsque in æternum ante faciem meã.* Hæc enim & similia de regno Dauid prædicta esse non possunt, nec de temporali quidem eius regno, nec de alio quàm de Christo vera esse: quod etiam Hebræos omnes intellexisse satis significatum est. Mar. 11. quãdo Christo acclamabant: *Benedictus qui venit in nomine Domini, &: Benedictus quod venit regnum Patris nostri Dauid.* Sicut ergo hæc omnia propter Messiam dicta intelliguntur, ita etiam ipse est, de quo singulariter Pater dicit: *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quo posteriori verbo, æterna generatio significatur, vt multi Patres exponunt: qua licet Paul. Acto. 13. de resurrectione Christi, explicet hunc locum; alij sancti de tẽporali ex matre generatione, omnes tamen hos sensus litera amplectitur: cùm idẽ secundum diuinam naturam ab æterno genitus, secundum humanam in tempore procreatus fuerit, ac à mortuis excitatus.

Marc. 11. Acto. 13.

Explicatur locus Psal. 22.

Declarant deinde, Messiæ diuinitatem verba in eodem psal. subiuncta secundum Hebraicam veritatem: vbi nos legimus: *Apprehendite disciplinã:* Hebræa habent, *Osculamini filium:* cuius phrasis vim, Hebræi hoc exemplo declarant. Ita enim intelligitur se gerere æternus Pater; sicut Rex, qui cum esset iratus ciuitati, eumque filius precibus placasset, ciuibus volentibus sibi gratias agere, respondere t; Mihi gratias agitis? imo agite filio meo. Tale est enim quod hoc loco dicit Pater: *Osculamini filium,* id est, adorate eum, eiq; gratias agite. Addit deinde Paul. id psalm. 44. *Sedes tua, Deus, in sæculum sæculi: Virga æquitatis virga regni tui, dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus Deus tuus, &c.* Vnde manifestè eũdem vocat Deum æternum, qui dilexit iustitiam, & odio habuit iniquitatem, & vnctus est oleo lętitiæ præ participibus suis: quæ duo non possunt conuenire nisi vni, & eidem, qui simul Deus, & homo sit. Et ideo non possunt hæc de Salomone intelligi, vt Iudæi, volunt: sed de Messia cuius Typus, & figura Salomõ fuit. Vnde paraphrasis Chaldaica Messiæ nomen expressum habet, dicens. *Et tu Rex Messia dilexisti iustitiam, &c.* Adiungit præterea Paul. testimo. ex Psal. 101. *Initio tu, Domine, terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli:* loquebatur enim (vt Paulus indicat) Dauid in eo psal. ad Messiam, seu ad filium Dei, cuius incarnationem optabat, cùm dicebat. *Tu exurgens Domine misereberis Sion, quia venit tempus miserendi eius.* Vnde eidem loquens dicit: *Initio tu Domine terram fundasti.* Et ad eundem modum de Christo explicat illud psalm. 96. *Et adorent eum omnes Angeli eius.* In de etiam eius diuinitatem stabiliens, quam planè totus ille psalmus euidenter prædicat, si ad Christum referatur, vt Paul. vult. Denique Psal. 109. habentur verba illa: *Dixit Dominus Domino meo: sede à dextris meis:* quæ de seipso Christus interpretatus est Matth. 22. indicans significatam esse in illis diuinitatem suam: quoniam Dauid Dominum suum vocat eum, quem filium suum futurũ esse sperabat. Et Paul. ex eisdem concludit Christum esse Angelis superiorem, quòd ad dexteram Dei sedere dicitur: & paraphrasis Chaldaica, vt Galatinus refert lib. 3. cap. 5. transtulit: Dixit Dominus Verbo suo. Et antiqui Hebræi omnes intellexerunt illum Dominum, ad quem Dominus

Explicatur locus Psal. 44. Psal. 101. Psal. 96. Psal. 109. Matth. 22. Galatin.

loquitur, cùm inquit: *Sede à dextris meis,* esse Messiam, de quo inferius subdit: *Ex vtero ante luciferũ genui te:* quibus verbis æterna generatio describitur. Est ergo Messias verbũ Dei, & Deus ex Deo genitus.

Secundo principaliter probatur hæc veritas testimonijs Isai. Proph. quæ tam multa sunt, vt non possint omnia sine prolixitate congeri: quædam ergo breuiter indicabo. Primum sit ex cap. 9. *Parvulus natus est nobis, & filius datus est nobis, & factus est principatus eius super humerum eius: & vocabitur nomen eius admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis: multiplicabitur eius imperium, & pacis eius non erit finis: & super solium Dauid sedebit in sempiternum.* qui locus est satis expressus, licet quidam Hebræi ad Ezechiam illum detorqueant, sed facilè conuincuntur. Cur enim dicetur Ezechias pater futuri sæculi? aut quomodo dicetur princeps pacis, cui is nõ erit finis, cùm multa bella gesserit cum Assyrijs? aut quomodo regnum eius sempiternum fuit, quod paulo post à Babylonijs dissipatũ est? vnde Chaldaica expressum etiam habet hic, nomen Messiæ. Sed dicunt alij nomen Dei hoc loco non propriè sumi: Sed nomen Hebraicum proprium est Dei. Septuaginta etiam ita verterunt, atque in Scriptura appellatio Dei simpliciter, & absolutè sine vllo addito diminuente non tribuitur nisi vero Deo: & præsertim coniuncta cum appellatione Fortis, & cum alijs, quæ significant maiestatem. Vrgẽt benè hoc testimonium Euseb. lib. 7. de demonst. capit. 4. & lib. 9. cap. 8. Chrys. hom. 5. de incomprehensibili Dei natura.

Exponitur locus Isai. cap. 9. Euseb. Chrysost.

Secundum testimonium sit ex ca. 35. *Deus ipse veniet, & saluabit nos: tunc aperientur oculi cæcorum, &c.* ex quo constat Deum illum venturum ad saluandos nos, esse Messiam, cuius etiam sunt propria signa illa, & miracula, quæ ibi prædicuntur, vt supra diximus. Nec vllus præter Christum illa perfecit, neque ea Iudæi ab alio quam à Messia possunt expectare, cum nec ante Isaiam, nec post illum, prophetarum vllus talia signa operatus sit: sermonem verò ibi esse de vero Deo, cõstat & ex absoluta appellatione, vt dixi, & ex articulo. *Deus ipse,* & ex verbis, quæ præcesserunt: *Ipsi videbunt gloriam Domini, & decorem Dei nostri, &c* & ita hoc loco sæpe patres vtuntur. Athan. lib. de incarnat. Verbi, latis post medium, & alio lib. de humanitate assumpta in fine, *Non nuntius,* inquit, *nõ legatus, sed ipse Deus:* idem lib. de communi essentia Patris & Filij. Cypri. lib. 2. contra Iudæos. cap. 7. Iten. li. 3. cap. 22. Euseb. lib. 6. dẽ demonstr. cap. 21.

Exponitur locus Isaiæ cap. 35. Cyprian. Euseb.

Tertium testimonium sit Isai. 45. *In te est Deus, & non est Deus absque te: verè tu es Deus absconditus, Deus Israel Saluator:* præmiserat autem: *Hæc dicit Dominus:* vt intelligatur in alijs citatis verbis nõ loqui prophetam ad Deum per apostrophem, vel admirationem: sed loqui patrem ad Christum; quod clariùs significarunt septuaginta, addendo causalem notã. Dixerat enim prius Deus ad Messiam, *Transibunt ad te, & adorabunt te, & in te orabunt,* & subdit: *Quia in te est Deus, & non est Deus præter te,* & illa locutio, *In te est Deus,* Christo propijssimè accommodatur, vel quia Deus pater est in filio, vt exposuit Ambros. lib. 1. de fide. c. 2. & Epiphan. contra hæres. c. 57. & Athan. oratione in id: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo:* vel

Explicatur locus Isai. cap. 45. Ambros. Epiphan. Athan. Epiphan.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia in Christi humanitate est diuina persona, vt
Cyrill. Hieron. Nazian. exposuit etiam Epiphan. supra, & Cyril. lib. 1. in
Ioan. c. 15. Rectè etiam dicitur filio: *Non est Deus absque te*: propter vnitatem naturæ: quia nec pa-
ter est Deus absq; filio, nec est alius Deus à filio,
vt rectè exposuit Nazian. orat. 49. versus finem:
& Hieron. ibi, qui addit meritò Christum vocari
etiam absconditum Deum, propter assumptæ hu-
manitatis sacramentum: & Deum Israel Saluato-
rem, quod interpretatur Iesus: & ita exposuit hûc
Tertull. Euseb. Hilar. locum Tertull. contra Praxeam. cap. 13. Euseb.
lib. 5. de Demonst. cap. 4. & Hilar. lib. 4. de Trin.
circa finem, vbi dicit Paulum imitatum fuisse
hunc locum Isai. cum dixit: *Erat Deus in Christo, mundum reconcilians sibi.*

Explicatur locus Isaiæ cap. 52. Quartum testimonium sit, ex eodem Prophe-
ta cap. 52. vbi priùs verum ipsum Deum sic lo-
quentem facit: *Hæc dicit Dominus Deus in Ægyptum descendit populus meus in principio, &c.* & infra sub-
dit: *Ego ipse, qui loquebar, ecce adsum.* Idem ergo
Deus, qui antea per Prophetas loquebatur, quem
populus Israel colebat, postea per incarnationem
apparuit. Vt enim intelligatur sermonem esse de
præsentia Dei per incarnationem, & aduentum
Messiæ, subdit Propheta: *Quam pulchri super montes pedes Euangelizantis pacem, annuntiantis bona.*
Et infrà: *Consolatus est Dominus populum suum, redemit Ierusalem, parauit Dominus brachium sanctum suũ in oculis omnium gentium: & videbunt omnes fines terræ salutare Dei nostri.* Ponderauit hunc locum
Soter. PP. Chrysostо. Cyrill. Euseb. Tertull. Explicatur locus Iere. c. 23. Ierem. 33. Soter. Papa epist. 1. decretali. Chrysost. hom. 5. in
Marc. Cyril. lib. de incarnatione Vnigeniti. cap. 2.
Euseb. lib. 6. de demonst. cap. 14. & optimè Ter-
tul. lib. 4. contra Marcionem. cap. 13.

Tertiò principaliter, ex Iere. c. 23. *Hoc est nomẽ quod vocabunt eum, Dominus iustus noster*: vbi habe-
tur nomen Tetragramaton, quod est proprium
Dei, & manifestè est sermo de Messia, vt etiã He-
bræi confitentur, & benè Hieron. exponit. Et si-
milia verba habentur cap. 33. quanquam in ea le-
ctione aliqua varietas sit. Hebræi enim legunt.
Hoc est nomen, quod vocabit eam, Dominus iu-
stus noster. Tamen prior lectio frequentior est,
& in Vulgata, & apud Septuaginta, & Chaldeũ:
& est textui magis consentanea in cap. 23. vbi
nulla reperitur varietas. Ac denique admissa illa
lectio trahi potest in eundem sensum, scilicet: Sal-
uabitur Iuda, & Israel, & Dominus iustus noster
hoc nomine vocabit eam: scilicet saluatam, & re-
demptam: ille autẽ Dominus iustus noster, Mes-
sias est venturus ad illam liberandam.

Baruch. 3. Confirmatur ex Baruch. 3. *Hic est Deus noster*,
vsque ad illud: *Et cum hominibus conuersatus est*:
vbi apertè loquitur de vero Deo Israel, qui legẽ
dedit populo suo: quem postea dicit cum homini
bus conuersatum, scilicet, hominem factum. Nam
nisi de hac speciali apparitione loqueretur, sed de
alia forte, quæ medijs Angelis fieri solet in corpo
ribus assumptis, vel per solam imaginariam, aut
sensibilem repræsentationem, non diceret: *Post hæc in terris visus est*: multò enim ante legem da-
tam fuerat illo modo in terris visus, & cum Abra
ham, Iacob, & alijs sanctis hominibus cõuersatus:
loquitur ergo de singulari mysterio incarnatio-
nis, vt rectè Naziã. oratio. 36. quæ est 4. de Theo
Nazian. Cyprian. Chrysostо. logia circa medium, & orat. 49. non longè à fine.
Cypria. lib. 1. ad Quirinum, c. 6. Chrys. homil. 4

Christus sit Deus, & hom. 5. de incomprehensibi
li Dei natura. Euseb. lib. 6. de demonst. cap. 19. *Euseb. August.*
August. 18. de ciuit. cap. 33. Lactant. lib. 4. de ve-
ra relig. ca. 17. vbi alia etiam adducit testimonia.
Verum est, Iudæos non admittere hunc librum
Baruch in canone scripturarum: nos autem de fi-
de supponimus esse librum canonicum, quod alio
loco probandum est.

Quarto arguitur ex alijs Prophetis, primũ te- *Locus Zacharc. 2.*
stimonium sit ex Zach. 2. *Hæc dicit Dominus exercituum: post glorium misit me ad gentes, qui spoliauerunt vos*: & infrà, *Lauda, & lætare filia Sion, quia ego venio, & habitabo in medio tui, ait Dominus, & applicabuntur gentes multæ ad Dominum in die illa, & erunt mihi in populum, & habitabo in medio tui, & scies, quia Dominus exercituum misit me ad te.* Vbi
Deus & Dominus exercituum missus dicitur à
Deo exercituum, ad saluandas gentes, & congre-
gandam Ecclesiam ex Iudæis & gentibus. Est er-
go apertus locus de diuinitate Messiæ: vt rectè ibi
Hieronym. Euseb. Hierony. & Euseb. lib. 2. de demonst. cap. 2. de-
monst. 18. & lib. 5. cap. 25. & 26. lib. 6. cap. 17.
Ambros. Ambr. 2. de fide. c. 3. August. 10. de ciuit. cap. vlt.

Explicatur alius locus Zachar. ca. 12. Secundum testimonium sit ex eodem cap. 12.
Effundam super domum Dauid, & super habitatores Ie-
rusalem spiritum gratiæ, & precum; & aspicient ad me
quem confixerunt. Vbi verus Deus est, qui loquitur
& promittit se daturum spiritum suum: & tamen
Cyprian. Euseb. August. Zach. 13. dicit se esse crucifixendum, vt benè exponit Cy-
pria. lib. 2. contra Iudæos. c. 10. & Euseb. lib. 8. de
demonst. demonst. 4. Aug. lib. 20. de ciuit. c. 30.

Tertium sit ex eodem. c. 13. vbi in principio
inquit: *Et erit in die illa, dicit Dominus exercituum, disperdam nomina idolorum de terra.* Et postea circa
finem subdit: *Quid sunt plagæ istæ in medio manuum tuarum? & dicet: his plagatus sum in medio eorum, qui diligebant me*: quem locum notant ibi Hierony.
Hieron. Rupert. S. Thom. Rupert. & alij expositores: & D. Tho. in id Psal.
21. *Foderunt manus meas.*

Exponitur locus Mich. cap. vlt. Vltimũ sumi potest ex Mich. 5. *Ex te mihi egre-*
dietur dux, (sermo est de Bethlehem) *qui sit dominator in Israel*: vbi clarè est sermo de Christo, &
Matth. 1. Messia: vt etiam Pharisæi Herodi responderunt,
Matth. 1. & tamẽ de eodẽ statim subdit: *Egressus*
eius ab initio à diebus æternitatis: nimirũ secundùm
Hieron. Euseb. diuinitatem, & æternam generationẽ, vt elegãter
ibi exponit Hiero. & Euseb. lib. 7. de demõst. c. 4.
dictio enim illa, *ab initio*, propriè dicta, & præser-
tim cõiuncta cũ alia particula, *à diebus æternitatis*,
Eccles. 24. significat existentiam sine principio: sicut Eccles.
24. *ab initio, & ante sæcula creata sum.* Ad hæc te-
stimonia varijs modis conantur respõdere Iudæi,
sed nõ oportet in eis confutandis immorari: tùm,
quia nihil afferunt verisimile, aut probabile: tùm
etiam, quia, vbi tot sunt testimonia Scripturarũ,
quæ se mutuo iuuant, & explicant, omnia simul
consideranda, & proprietas verborũ quo ad fieri
possit, tenenda est, quibus obseruatis nullus tergi
uersari poterit, nisi apertè velit veritati resistere.

SECTIO. IIII.

Soluuntur obiectiones.

CONtra veritatem hãc obijci possunt in pri
mis omnia, quæ contra veram diuinitatem
verbi diuini Ariani solẽt obijcere. Sed hæc
eum in materia de Trinitate proprium locum ha
beant,

beant, non sunt hic à nobis pertractanda. De-
inde illa etiam argumenta obijci possunt, quæ
probare contendunt, non posse eundem esse ve-
rum Deum, & hominem, & consequenter, cum
Messias sit verus homo, non posse etiam esse ve-
rum Deum. Sed hæc attingunt mysterium ipsum
incarnationis, ac eius modum: & ideo in quæstio-
nem secundam relinquenda sunt.

Obiectio Iudæorum. Deut. 14. Vnum ergo tantũ video posse obijci à Iudæis
ex Deuter. 14. vbi sic dicitur: *Prophetam de gente*
tua, & de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus: quem Prophetam esse Christum
interpretati sunt Petrus, & Stephan. Actor. 4. &
Actor. 4. & 7. Ioan. 5. Cypria. 7. imo ad eum locum videtur allusisse Christus,
cùm dixit Ioan. 5. *Si credidissetis Moysi, crederetis*
& mihi: de me enim ille scripsit, vt notauit Cyprian.
libro. 1. contra Iudæos, cap. 18. At verò ibi indi-
cat Moyses Prophetam illum non esse futurum
Deum: tùm quia dicit sibi futurum similem, at-
que adeò purum hominem, sicut ipse erat: tùm
maximè quia subdit: *Ipsum audiet, vt petisti à Domino Deo tuo in Horeb, quando dixisti, vltra non au-*
diam vocem Domini Dei mei: & ait Dominus, benè om
nia sunt locuti, Prophetam suscitabo eis similẽ tui, &c.
Ergo ille Propheta non erat futurus Dominus
Deus, nam populus petebat, ne sibi Dominus
loqueretur, ac Deus admittit petitionem dicens,
se daturum prophetam, & per illum locuturum.
Tertull. Iren. Clem. Alexand. Iustin. August. Respondetur ex Tertulliano libro. 4. contra Mar
cio. cap. 22. & Irenæo libro. 3. cap. 12. Clem. Ale-
xand. lib. 1. pædago. cap. 7. Iustin. quæst. 101. ad
gentes, & August. 16. contra Faust. cap. 15. &
18. ibi solùm dici Prophetam illum futurum
fuisse verum hominem, Prophetam, legislatore-
rem, & mediatorem inter homines, ac Deum, &
ita similem Moysi, & in natura, & in officio: non
verò oportet, vt in omnibus alijs conditionibus
futurus esset omnino similis, alias nec fuisset Re-
demptor, nec natus ex Virgine, nec in similibus
perfectionibus Moysem superasset. Quanùs ergo
ibi Moyses expresè non doceat, prophetam
illum futurum Deum, quia rudis populus capax
non erat tanti mysterij, non tamen hoc negat,
nam quod postea significat, Deum per se populo
non esse locuturum, sensus est; non locuturum
eo modo, quo antea quasi per diuinitatem ipsam
& signis, ac prodigijs illam indicantibus, sed lo-
cuturum humana voce per humanam naturam,
ex eorum genere assumptam; quo non excluditur, quin ille Propheta, Deus simul futurus esset,
& verus homo. Ex his ergo sufficienter ostẽsum
relinquitur contra omnes infideles, incarnationis
mysterium esse factum.

QVÆSTIO PRIMA.

De conuenientia Incarnationis, in sex articulos diuisa.

CIRCA primum, tria consideranda
occurrunt. Primò quidem de conue-
nientia Incarnationis Christi. Secun
dò, de modo vnionis Verbi incarnati. Ter-
tiò, de his, quæ cõsequũtur ad hanc vnionẽ.

Circa primum quæruntur sex.

¶ Primò, vtrùm conueniens fuerit Deum
incarnari.

¶ Secundò, vtrùm fuerit necessarium ad re
parationem generis humani.

¶ Tertiò, vtrùm si non fuisset peccatum,
Deus incarnatus fuisset.

¶ Quartò, vtrùm principalius sit incarna-
tus ad tollendum originale peccatum,
quàm actuale.

¶ Quintò, vtrùm conueniens fuerit Deum
incarnari à principio mundi.

¶ Sextò, vtrùm eius incarnatio differri de-
buerit vsque in finem mundi.

RTICVLVS PRIMVS.

a *Vtrùm conueniens fuerit Deum incarnari.*

3. d. 1. q. 1. ar. 2. & 4. cont. gen. c. 40. 49. 53 54. & 55. Et opusc. 2. ca. 5. & 6. & op. 3. c. 207. & 208.

AD Primum sic proceditur. Vi
detur, quòd non fuerit conue-
niens, Deum incarnari, Cùm
enim Deus ab æterno sit ipsa
essentia bonitatis, sic optimũ
est ipsum esse sicut ab æterno fuit: sed Deus
ab æterno fuit absque omni carne. Ergo cõ-
uenientissimum est, ipsum non esse carni
vnitum. Non ergo fuit conueniens, Deum
incarnari.

¶ 2 Præterea, Quæ sunt in infinitum
distantia, inconuenienter iunguntur: sicut
inconueniens iunctura esset, si quis pinge-
ret imaginem, in qua humano capiti cerui x
inngeretur equina: sed Deus & caro in infi-
nitum distãt, cùm Deus sit simplicissimus,
caro autem maximè composita, & præci-
puè humana. Ergo inconueniens fuit, quòd
Deus carni vniretur humanæ.

¶ 3 Præterea. Sic distat corpus à sum-
mo Spiritu, sicut malitia à summa bonita-
te. Sed omnino inconueniens esset, quòd
Deus, qui est summa bonitas, malitiam assu
meret. Ergo non fuit cõueniens, quòd sum-
mus Spiritus increatus corpus assumeret.

¶ 4 Præterea, Inconueniens est, vt qui
excedit magna, contineatur in minimo: &
cui imminet cura magnorum, ad parua se
transferat: Sed Deus, qui totius mundi cu
ram gerit, totarerum vniuersitas capere nõ
sufficit. Ergo videtur inconueniens, quòd
intra corpusculũ vagientis infantiæ lateat,
cui parum putatur vniuersitas: & tandiù à
sedibus suis absit ille Regnator, atq; ad vnũ
Epistol. 2. post mediũ illius to. 2. inter opera August. corpusculum totius cura mundi transfera-
tur, vt Volusianus scribit ad August. *

Sed contra, illud videtur esse cõuenien-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tissimũ, vt per visibilia monstrentur inuisibilia Dei: ad hoc enim totus mundus est factus, vt patet per illud Apost. Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: sed sicut Damasc. dicit in principio tertij lib. * per incarnationis mysterium monstratur simul bonitas, & sapientia, & iustitia, & potentia Dei vel virtus. Bonitas quidem, quoniam nõ despexit proprij plasmatis infirmitatem. Iustitia vero, quoniam homine victo, non alio, quã homine fecit vinci tyrannum, neque vi eripuit ex morte hominem. Sapientia vero, quoniam inuenit difficillimi pretij decentissimam solutionem. Potentia vero siue virtus infinita, quia nihil est maius, quàm Deum fieri hominem. Ergo conueniẽs fuit Deum incarnari.

Lib. 4. orth. fid. c. 1. in medio illius.

3. d. 1. q. 1. ar. 3. ad 2. & q. 2. ar. 2. 1. Et d. 4. q. 1. art. 1. q. 1. co. & 2.

b Respondeo dicendum, quòd vnicuiq; rei cõueniens est illud, quod competit sibi secundum rationem propriæ naturæ: sicut homini cõueniens est ratiocinari, quia hoc conuenit sibi, in quantum est rationalis secundùm naturam suam. Ipsa autem natura Dei est essentia bonitatis, vt patet per Dionys. 1. cap. de diuin. nomin. † Vnde quicquid pertinet ad rationem boni, cõueniens est Deo. Pertinet autem ad rationem boni, vt se alijs communicet, vt patet per Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. * Vnde ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturæ communicet: quod quidem maximè fit per hoc quod naturam creatam sic sibi coniungit, vt vna persona fiat ex tribus, scilicet, verbo, anima, & carne: sicut dicit August. 13. de Trinit. * Vnde manifestum est, quòd conueniens fuit Deũ incarnari.

c. 1. à med. illius.

cap. 4. circa princ.

Lib. 13. c. 17. nõ procul à princ. to. 3. Infrà q. 2. art. 1. Et 3. di. 1. q. 1. ar. 13.

c Ad primum ergo dicendum, quòd incarnationis mysterium non est impletum per hoc, quòd Deus sit aliquo modo à suo statu immutatus, in quo ab æterno fuit, sed per hoc, quòd nouo modo se creaturæ vniuit vel potius eam sibi. Est autem conueniens vt creatura, quæ secundùm rationem sui mutabilis est, non semper eodem modo se habeat. Et ideo sicut creatura incepit esse, cum priùs non esset, ita conuenienter, cum prius non esset vnita Deo in persona, post modum ei fuit vnita.

d AD Secundum dicendum, quòd vniri Deo in vnitate personæ, non fuit conueniẽs carni humanæ, secundùm conditionem suæ naturæ, quia hoc erat supra dignitatem ipsius; conueniens tamen fuit Deo secũdum infinitam excellentiam bonitatis eius, vt sibi eam vniret pro salute humana.

e AD Tertium dicendum, quòd quælibet conditio, secundùm quam creatura quæcunque differt à creatore, à Dei sapientia est instituta, & ad Dei bonitatem ordinata: Deus enim propter suam bonitatem, cùm sit increatus, immobilis & incorporeus, produxit creaturas mobiles & corporeas. Et similiter malum pœnæ à Dei iustitia est introductum propter gloriam Dei: malum verò culpæ committitur per recessum ab arte diuinæ sapientiæ, & ab ordine diuinæ bonitatis: & ideo Deo conueniens esse potuit assumere naturam creatam, mutabilem, corpoream, & pœnalitati subiectam: non autem fuit ei conueniens assumere malum culpæ.

f AD Quartum dicendum, quòd sicut August. respondet in epistola ad Volusianum *, non habet hoc Christiana doctrina, quod ita sit Deus infusus carni humanæ, vt curam gubernandæ vniuersitatis, vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam transtulerit: hominum enim est iste sensus, nihil nisi corporea valentium cogitare *. Deus autem non molle, sed virtute magnus est: vnde magnitudo virtutis eius, nullas in angusto sentit angustias. Non est incredibile, si verbum hominis transiens, simul auditur à multis, & à singulis totum, quòd verbum Dei permanẽs, simul vbique sit totum. Vnde nullum inconueniens sequitur Deo incarnato.

Est epist. 3. aliquantum à princ. tom. 2.

In eadem epistol. aute medium.

4 COMMENTARIVS.

CONueniens latè, & generaliter sumptum idem esse videtur, quod bonum, qua significatione quidquid est possibile, eo modo quo est, potest dici bonum, & conueniens vel actu, si re ipsa existat, vel potentia, si solum, quatenus possibile est, consideretur, & hac significatione idem est quærere, an aliquid sit conueniẽs, & an possibile sit, præsertim in Dei operibus, à quo nihil fieri potest, quod bonum non sit. Sed non videtur quæstio hæc de incarnatione hoc sensu à Diuo Thoma & Theologis disputari: hoc enim modo Deum assumere irrationalem naturam, vel similia opera facere, posset dici conueniens hoc ipso, quòd impossibile non sit. In proposito ergo propriùs videtur dici conueniens id, quod expedit, & decet, quodque non solum fieri non repugnat, verumetiam diuinæ sapientiæ, & bonitati consentaneum est: quo modo non dicetur conueniens Deum fieri leonem, quanquam possibile sit, atque adeò bonum, prout bonum cum ente conuertitur.

Sed tunc occurrit dubium, quod à Caiet. positum est, cur D. Tho. quæstionem, quæ prior esse videbatur, omiserit, scilicet an incarnatio possibilis sit. Cuius rei duplicem causam reddit. Altera est, quia scientia supponit suum subiectum esse: incarnatio autẽ huius materiæ subiectũ est. Altera, quia probãdo incarnationem esse cõuenientem, probauit

Dubium.

probauit esse possibilem. Neutra tamen videtur facere satis, non quidem prior: quia tunc scientia supponit subiectum esse, quãdo vel per se notum est, vel in superiori scientia demonstratur: incarnationem autem esse, aut esse possibilẽ, neque est per se notum, neque demonstratum sed solũ creditum: oportuisset ergo hanc fidem, & rationem eius explicare. Theologia enim, cum sit suprema sapientia non petit ab alia rationem subiecti sui, sed ipsamet illud sibi proponit, & prout potest, iuxta materiæ qualitatem illius rationem reddit, propter quam causam, licet totius Theologiæ subiectum Deus sit, idem nihilominus D. Thom. 1. par. quæst. 2. quæsiuit, an Deus sit. Et fere similem quæstionem de Trinitate disseruit in quæst. 32. art. 1. Posterior item ratio falso videtur fundamẽto niti, quia (vt statim ostendã) ratio, qua D. Tho. in hoc art. vtitur, non probat, sed supponit incarnationem esse possibilem, &, nisi id supponatur, illo discursu nihil effici posset. Existimo ergo ideo D. Thom. illam quæstionem prætermisisse, quia ratione ostendere non potuit possibile esse Deum fieri hominem: poterat autem argumenta dissoluere, quæ cõtra fidem huius mysterij obijci solent, vt hoc saltem modo ostenderet illud non esse, vel saltem nõ probari impossibile. Quod quidem soluendo argumẽta, quæ in hoc articulo proposuit, ex parte fecit, vt videbimus: integrã verò, & fusiorem de hac re disputationem meritò hoc loco omittendam putauit: quia nondum explicata ratione, & intellecto modo huius vnionis inter Deum, & hominem, difficultates, quæ ex illa nascuntur, neque satis intelligi poterant, neque dilucidè expediri: quod tamen postea suo loco, & tempore facillimè fiet.

Solutio.

Damasc.

b Probat igitur D. Tho. hoc mysteriũ fuisse conueniens duplici ratione. Prior est ex Damas. desumpta lib. 3. ca. 1. quia in hoc opere diuina bonitas, sapientia, iustitia, & omnipotentia innotescũt excellenti modo: quam rationem in sequenti disputatione latiùs expendemus. Posterior ratio nititur in natura, & perfectione diuinæ bonitatis: aliter tamen, quàm alia superior: in illa enim consideratur hoc opus, vt supponit hominis lapsum, & ad misericordiam pertinet. Quo pacto oriri dicitur ex diuina bonitate, quæ nõ despexit proprij plasmatis infirmitatem: hic verò fundatur ratio in propria ratione ipsius bonitatis, & cõsideratur hoc opus solũ, vt ad beneficentiam spectat: summa rationis hæc est. Ad rationem boni pertinet, vt se se alijs communicet, ergo ad rationem summi boni, vt se summo modo communicet: Deus autẽ summum bonum est, ergo ad rationem Dei spectat se summo modo communicare, per incarnationem autem se summo modo cõmunicat, pertinet ergo incarnatio ad rationem Dei, seu diuinæ bonitatis: quod autem alicui conueniat secundum rationem propriæ naturæ, est illi valde conueniens: ergo incarnatio Deo conueniens est.

Vbi primo obseruandum est D. Tho. absolutè quæsiisse: An incarnatio sit conueniens: in responsione vero addidisse esse conuenientem Deo. Potest autem dici aliquid alicui conueniens, vel quia est illi commodum, vel quia est consentaneum virtuti, seu propensioni naturali eius, quanquam ei nulla inde commoditas nascatur. Deo autem nihil potest esse conueniens propter ipsius com-

Quomodo ad rationẽ

boni pertineat, vt se alijs communicet.

moditatem, quia suis creaturis non indiget, neq; operibus suis perfici potest, cùm sit purus actus, summeque perfectus, cui, sicut detrahi nihil potest, ita neque addi. Solũ ergo potest dici aliquid Deo conueniens tanquam bonitati, vel sapientiæ, aut alijs perfectionibus eius consentaneum, & hoc modo illi incarnatio rectè dicitur esse conueniens. Quia verò id, quod huiusmodi est, non potest per se se non maximè decere, & esse conueniens, ideo perinde fuit D. Thom. concludere incarnationem esse Deo conuenientem, ac simpliciter & absolutè concludere conuenientẽ esse.

Et iuxta hæc intelligendum est principium illud, seu fundamentum rationis Diui Thomæ: *Ad rationem boni pertinet, vt se se alijs communicet.* Nam sermo esse potest, vel de interna quadam propensione, & aptitudine ad se communicandum, & hoc intrinsecum est, & essentiale ratione bonitatis, vel sermo esse potest de actuali communicatione, & hoc solum dici potest esse de ratione boni tanquam consentaneũ naturæ, & propensioni eius, licet nec necessario illi conueniat, nec perfectionem addat: sed supponat potius, & signum illius sit. Et hoc sensu bene concluditur incarnationis opus esse conueniens Deo secundum rationem bonitatis eius. Ac si diceretur conueniens esse homini liberali ratione liberalitatis bona sua cum alijs communicare. Quomodo dixit August. 10. lib. de ciuita. c. 29. Incarnationem esse summũ exemplum gratiæ, nec potuisse gratiam Dei gratius commendari, quàm vt ipse Dei filius hominem indueret, & ad eundem modum dixit D. Tho. 1. contra gent. cap. 93. ratione. 6. liberalitatem esse virtutem maximè propriam eius, qui bonus est, & quodammodo soli Deo conuenire, quia solus ipse se communicat, quia ipsum communicare est ei conueniens, sicut fonti bonitatis nulla inde expectata commoditate. Hic verò se statim insinuabat quæstio, an ille actus, quo Deus se creaturæ communicat aliquam perfectionem saltem liberam Deo afferat: sed quoniã hæc quæstio communis est omnibus operibus Dei, & in 1. par. quæst. 19. proprium locum habet, prætermittenda est.

August.

D. Thom.

Quot modis aliquid dicit posse diffusiuum sui.

Vt vero hoc fundamentum D. Thom. magis intelligatur, & nonnulla, quæ hic obijci solent, facile constent, obseruandum secundo est hanc bonitatis communicationem semper ad aliquod genus causæ reuocari, & iuxta varia causarum genera multiplicem esse posse. Primo enim omne bonum dici potest se se communicare in genere causæ finalis, quia allicit & mouet appetitum ad amorem sui: & hanc vocant Philosophi communicationem, seu causalitatem intentionalem, de qua exposuit D. Tho. 1. p. q. 5. ar. 4. ad 2. illud Diony. *Bonum est diffusiuum sui, eo modo* (inquit D. Tho. *Est diffusiuum, quo finis mouet.* Aliter tamen est etiã bonum diffusiuum sui cõmunicatione realj, quia communicatio ipsius esse ex bonitate procedit, quæ mouet agens ad efficiendum, propter quod etiam dicitur bonum esse diffusiuum sui, vt idem D. Tho. explicuit. 1. contra gent. c. 37. Hæc vero communicatio realis esse potest, vel per effectionem causæ efficientis, quæ seipsam, suamque perfectionem communicat producendo sibi similia. Qui modus communicationis satis perfectus est, quia qui se hoc modo communicat, supponitur

Dionys. D. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in eo genere perfectus,& dū se communicat,non se,sed alium perficit sine vlla tamen suæ perfectionis diminutione, quomodo se Deus communicat per creationem. Alius verò modus communicationis realis esse potest(vt ita dicam) formalis seu intrinsecus,qualis est, quando vna res alteri præbet seipsam, seu eandemmet indiuiduam perfectionem, quam in se habet, & hic modus potest accōmodari causæ materiali, & formali. Nam & materia communicat se ipsam formæ, & forma materiæ,& vtraque compositō: & ad has reuocari possunt aliæ similes communicationes. In quibus etiam considerandum est sæpe fieri propter perfectionem tam eius,qui se communicat,quàm alterius,cui communicatio fit,vt in forma,& materia videre est.Et talis modus communicationis non cadit in Deum, quia supponit indigentiam, & imperfectionem in eo,qui se communicat. Interdum vero fit hæc communicatio propter alterius perfectionem:includit tamen aliunde imperfectionem,quia is qui se communicat, priuat se illo bono, quod alteri communicat, quomodo in naturali generatione viuentium, pater communicat filio partem substantiæ suæ,& in moralibus diues sua bona communicat pauperibus se illis priuando. Et hic modus procedit quidem per se loquendo ex recta & honesta propensione: supponit tamen imperfectionem tam in bono communicato,quod valde limitatum est, quam in modo communicationis, quæ adiunctam habet priuationem boni,& ideo Deo conuenire non potest. Et in rebus alijs,vt conueniens sit, modum & mēsuram adhibere necesse est. Alio ergo modo intelligi potest hæc communicatio,vt videlicet neque sit propter perfectionem eius,qui se communicat, neque illum priuet perfectione sua, & hic modus communicationis suo genere optimus est,& cæteris paribus tanto præstantior, quanto præstantius communicatur bonum, & ad eū spectat naturalis illa communicatio, quæ in personis diuinis reperitur. Vbi Pater eandem numero naturam, & essentialem perfectionem filio communicat sine vlla priuatione,vel diminutione sui,neque se communicat propter indigentiam, vt sibi perfectionem acquirat:sed ex perfectionis abundantia,& infinita quadam excellentia.

Ex quibus optime etiam intelligitur, quomodo per incarnationem dicatur Deus optimo, & perfectissimo modo se communicare creaturæ, liberali ac voluntaria communicatione,de qua sola in præsenti sermo est, omnibus enim supradictis modis id verum esse facile intelligi potest. Nam in hoc mysterio communicat Deus naturæ creatæ ipsammet increatam & infinitam perfectionem,quam in se habet communicando illi diuinam personam substantiali & personali communicatione,qua nulla maior excogitari potest, quia essentialis communicatio diuinitatis extra diuinas personas fieri nullo modo potest, vt in prima parte ostenditur,& inferius quæst.2. breuiter attingemus.

Quomodo Deus se intellectibus beatorum communicet.

Dices,in beatitudine videtur esse vel maior, vel æqualis communicatio, quia diuina essentia per seipsam coniungitur intellectui beati.Respōdetur,non ita se communicare diuinam naturam intellectui beati,vt per seipsam illum formaliter, ac vere perficiat, & cum illo vnum aliquid verè componat:sed solum per modum obiecti, & proximi principij dicitur per seipsam intellectui coiungi, quatenus ad visionem beatam per seipsam concurrit tum influendo, tum etiam terminando.Vnde tota illa coniunctio, & communicatio accidētalis est.At vero in hoc mysterio ita se Verbum communicat humanæ naturæ,vt vere & substantialiter illi copuletur,& illam per seipsum perficiat, & cum illa aliquid vnum ineffabili modo cōponat.Propter quod dixit August.lib. de prædestinat.sanct.cap.15. *Tantam,tam excelsam,& tam summam esse hanc humanæ naturæ subuectionem, vt quò attollatur,altius non habeat.* Quæ omnia inferius quæst.2.explicato modo huius vnionis intelligentur melius. *August.*

Hæc cōmunicatio per incarnationem maxima in genere causæ efficientis.

Ex his efficitur communicationem hāc etiam in genere causæ efficientis maximam esse. Quia hoc inter omnia opera diuinæ omnipotentiæ videtur maximum, in quo nempe cuncta naturæ, gratiæque opera super omnem naturæ ordinem mirabili modo coniunguntur,& quasi in summā rediguntur, iuxta illud ad Ephes. 1. *Recapitulare in Christo, quæ in cœlis,& quæ in terra sunt.* Vt Hieron. legit cum Græcis.Deinde res inter se maximè distantes summo quodam vinculo per incarnationem copulantur,actus scilicet purus cum pura potentia,& supremus spiritus cum infimo:imo & cum carne,increata denique persona cum natura creata:harum enim rerum infinita distantia non solum efficit,vt tanta eorum coniunctio, & communicatio impossibilis sit: sed potius exaggerat,& ostendit infinitam potentiam eius, qui res ita diuersas,ac dissitas in vnum coniungere adeo mirabiliter potuit. Est ergo summa hæc communicatio etiam in ratione efficiendi. Legatur de hac ratione August.serm.3.& 15. de temp. Bernard.serm.3.in Vigil.Natiuit.& 1. eius festi. *Ephes.1. Hieron.*

In genere causæ finalis.

Denique in genere causæ finalis eandem perfectionem & excellētiam habet,tum quia in hoc genere ostendit vim,& energiam diuinæ bonitatis quæ ipsum Deum (vt ita dicam) impellit, & attrahit,vt hoc etiam modo se communices: tum etiam quia inter omnia diuina opera nullum est, quod magis alliciat,& moueat ad ipsius Dei amorem,quàm hæc diuina communicatio vt eleganter disserit August.in manuali cap.26.& 13. de Trinit.cap.10.& 11. *August.*

Ex his explicata manet vis rationis D. Thom. & solutæ obiectiones, quæ fieri solent: videtur enim ex hac ratione sequi tum incarnationem necessario debuisse fieri,à Deo tanquam sibi conuenientem:tum etiam illi addere aliquam perfectionem:neutrum tamen efficitur, vt ex dictis facile patet;quia conueniens hoc loco nō dicitur, quod perfectionem affert Deo: sed quod est consentaneum bonitati & perfectioni eius. Neq; oportet, vt hoc modo conueniens sit necessariū:sed potest esse liberum,vt ipsa mūdi creatio hoc modo Deo conueniens est:quæ tamen libere ab eo fit.

Vnde etiam expeditur alia obiectio, scilicet, quia pari modo concludi posset cōueniens fuisse omnes tres personas incarnari:imo non solum incarnari, sed etiam Angelicæ naturæ, aut alijs etiā rebus hypostatice coniungi. Respondetur enim ratione D. Tho. per se solum concludi vnionem hypostaticam esse cōuenientem Deo: quod verò hæc fiat in hac natura,vel in hac persona, vis huius ra-

iuis rationis non postulat:sed aliunde conuenientia,vel congruentia petenda est. Vbi rectè etiam distingui solet dupliciter esse posse summam cōmunicationem, scilicet intensiuè & extensiuè. Primus modus est per se conueniens, & quasi necessarius ad complementum operum Dei, ad quē satis est,vt hæc communicatio fiat alicui naturæ in aliqua persona. Quod vero hæc vnio communicetur multis,& quasi extensiuè fiat maior,quasi accidētarium est, & si quidem Deus hoc fecisset, non deesset illi conueniens ratio:tamen per se, ac simpliciter non oportuit sic fieri: imo ad maiorem mysterij æstimationem expediens fuit hoc opus esse vnicum,& singulare, sicut etiam gratia & gloria paucis communicatur ad maiorem eiusdem diuinæ gratiæ commendationem. *Vnio hypostatica non debuit communicari multis.*

Ratio D. Thom. explicatur.

Ex quibus tandem intelligitur, quod in principio articuli dixi,rationem hanc D.Thom.supponere hanc personalem communicationem, quæ summa dicitur, esse possibilem,nec Deo imperfectionem afferre. Hoc enim ex vi huius rationis probari non potest,vt satis constat: nec vero ratio procedit,nisi id supponatur. Exemplo res facile manifestatur:nam siquis vellet simili argumento concludere conueniens esse Deo producere creaturam,vel Angelum infinitè perfectum, aut conferre beatis infinitam, seu comprehensiuam visionem sui, quia hæc esset maxima quædam communicatio suæ bonitatis, respondendum necessario esset illam cōmunicationem esse prorsus impossibilem,& ideo non posse maximam dici.Sic ergo præsenti rationi D.Tho.posset quis respondere,nisi ex fide supponat hanc communicationem esse possibilem: imo decentem, ac congruentem suæ sapientiæ, quod ex parte humanitatis assumptæ inferius probandum est, cum de natura assumpta in particulari differemus, & tractatur optimè ab Ambrosio libro de incarnationis Dominicæ Sacramento cap.7. & hactenus de ratione articuli.

Argumenta D.Tho. partim conantur probare hoc mysterium esse impossibile, partim non esse conueniens.

1. Argum. c Primum argumentum huiusmodi est, conueniens est Deum ita se nunc habere,sicut antea, & sicut ab æterno fuit:sed antea fuit sine carne. Ergo conueniens fuit semper manere sine carne. Hoc argumētum non solum videtur probare hoc non esse conueniens:sed etiā aliud non esse possibile,si sensus primæ propositionis sit Deum debere semper manere immutatum. Hoc enim significat,quod ita nunc sit,sicut antea fuit,& hoc modo videtur intellexisse argumentum D. Tho. & ideo respondet negando consequentiam, quia Deum incarnari non est mutari: fit enim mysterium hoc per mutationem solius naturæ creatæ, vt latius quæst.2.dicetur. Alio vero sensu posset hoc argumento probari non fuisse conueniens Deum in tempore incarnari:sed si carnem sumere voluit, debuisse illam sumere ab æterno, quia non decet Deum habere nunc aliquam naturam sibi vnitam,quàm ex omni æternitate nō habuit: quod si hoc modo sumatur argumentum,respondendum est negando maiorem, cuius rationem reddemus infra art.5.& 6. *Respon.*

2. Argum. d Secundum argumētum fundatur in hoc principio. Ea quæ multum inter se distant,& proportionem non habent, non coniunguntur aptè, nec conuenienter: imo ex hoc principio solent infideles colligere hoc mysteriū esse impossibile. Sed ad hoc est iam obiter responsum explicando rationem D.Thom. distantiam scilicet extremorum non facere impossibilem,eorum coniunctionem, si ex alio capite non oriatur repugnantia: quod vero saltem reddat illam minus congruentem,atque cōuenientem,videtur probari illo principio,explicato exemplo,quo D.Tho.hic vtitur. Quia licet impossibile non sit corpori humano adiungere cruricem equinam: est tamen incongruum & monstrosum.Multo ergo magis videri potest incommoda,inepta, & monstrosa compositio humanæ naturæ cum Deo. Huic obiectioni D.Tho.non respondet in forma, sed solùm dicit hoc non fuisse conueniens ex parte naturæ humanæ:sed ex parte diuinæ personæ. Sed primùm satisfaciamus argumento, & deinde videbimus, quomodo D.Thom.& verum respondeat, & ad argumentum accommodate.Respondetur ergo solam distantiam extremorum non solum non réddere impossibilem eorum vnionem: verum etiam neque minus congruentem, aut monstrosam,si aliunde aliquam inter se seruent proportionem. Deus autem, & humana natura, quantumuis reipsa, & perfectione distent, proportionem tamen inter se habent ad constituendum vnam personam,quatenus natura apta est terminari per subsistentiam,vt inferius quæst. 2. latius dicetur: & hoc videtur sufficere ad satisfaciendum argumento D.Thom.verò, vt radicem huius proportionis explicaret,dixit hanc vnionem non esse cōuenientem humanitati secundum conditionem suæ naturæ,sed Deo,quod tamē difficile videtur. Tum,quia si conueniens idem sit, quod connaturale,aut naturæ debitum,sic nec verbo,nec humanitati est debita incarnatio:si verò idem sit,quod aptum,vel accommodatum,seu proportionatum, sic ipsi humanitati est valde conueniens, quia est magna perfectio eius. Tum etiam quia in solutione ad primum dixerat D.Tho.incarnationem in tempore fieri fuisse conueniens nō ex parte Dei, sed ex parte humanitatis. Dicendum verò est sensum D.Thom.esse,in humana natura non esse aliquam proprietatem naturalem,quæ postulet hāc vnionem,vt sibi conuenientem. Ex parte autem verbi esse aliquam proprietatem naturalem, scilicet bonitatem eius,ratione cuius illi cōuenit se sic communicare: vnde humanitati potest dici hæc vnio conueniens solùm secundum capacitatem obedientialem quasi passiuam: at vero respectu verbi est conueniens secundum naturalem potestatem effectiuam,& (vt ita dicam) terminatiuam. In Deo enim non est potentia obedientialis:sed quidquid in eo est naturale est. Nec vero inde fit hāc vnionem vel incarnationem esse simpliciter necessariam,id est,non liberè factā, quia licet sit accommodata diuinæ bonitati, & perfectioni,non tamen illa indiget ad suam cōsummatam perfectionem,vel beatitudinem, vt iam etiā dictum est.Neque etiam D.Tho.sibi repugnat in his duabus solutionibus, possumus enim loqui de incarnatione sub generali ratione, quatenus mutatio quædam est,& hoc modo solum potest cōuenire ex parte naturæ, quæ est subiectum mutationis,& ita loquitur D.Thom. in solutione ad primum, *Responsio.* *Sensus Diui Thomæ.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

primum, alio modo possumus loqui de incarnatione, quatenus est supernaturalis communicatio infiniti cuiusdam boni, & hoc modo dicitur in hac solutione esse conueniens ex parte Dei.

e In tertio argumento tangit D.Tho. difficultatem infra. q. 15. latè tractandam. Cur potuerit Deo esse possibile & conueniens assumere hominis naturam, non tamen culpam. Et in summa respondet naturam esse bonam simpliciter, & à Deo creari, & ad ipsum tendere, & ideo posse illi aptissimè coniungi: culpa vero est mala simpliciter, & neque est à Deo, neque propter Deũ, & ideo non solùm non est conueniens, verum nec possibile, vt Deo hypostatice, aut secundum hypostasin coniungatur.

August. f Quartum argumentum procedit ex falsa apprehensione cuiusdam ethnici quantum ex August. epistola. 2. colligi potest. Existimabat enim ille nos dicere ita Deum fuisse carni coniunctũ, vt in illa fuerit definitus, & quasi coarctatus, sicut anima definitur in corpore, & consequenter omnem Dei curam, & prouidentiam ad solum illud corpusculum fuisse translatam, & totius vniuersi gubernationem deseruisse. Quod quidem sine vlla controuersia fieri non posset, nec vllo modo conueniret, sed hæc vana fuit infidelis hominis existimatio: sic enim Deus vnitus est carni, vt licet singulari modo in ea existat: nullibi tamen esse desierit nec fuerit impeditus, quin res omnes repleat immensitate. Et similiter quanuis in illo corpore assumpto, & per illud propria quadam ratione operetur, illiusque specialem curam gerat, tanquam verum suppositum illius corporeæ naturæ, non tamen propterea eam prouidentiam reliquit, qua vniuersali, ac singulari sapientia sua cuncta gubernat, vt per se satis constat, & latiùs persequitur August. epist. 3.

August.

DISPVTATIO III. in tres sectiones distributa.

De existentia Incarnationis, eiusq; conuenientia.

DE subiecta materia primum inquirimus, an sit, tractaturi postea, quid sit Incarnatio, & quas habeat proprietates. Et quoniam existentia incarnationis ex voluntate Dei pendet, quæ optima ratione, & sapientissimè & conuenientissimè omnia operatur, ideo D.Tho. in hac q. 2. hæc omnia cõplexus est, illaque ad quæstionẽ, an sit Incarnatio, pertinere censuit, de quibus in hac & tribus sequẽtibus disputationibus disseremus.

SECTIO PRIMA.

An incarnationem esse possibilem possit ratione probari.

LIcet D.Thom. hanc quæstionem prætermiserit propter rationem supra traditam: tamen vt aliquid demus cõmuni consuetudini, &, vt aliqua quæ desiderari possunt, explicata maneant, illam attingemus, breuissimè tamen, ne in ea incõmoda, quæ D.Tho. vitare studuit, incidamus.

Dico primò, cùm fides doceat incarnationem esse possibilem, non potest ratione aliqua ostendi euidenter impossibilem esse. Prior pars supponenda nunc est, ne eadem testimonia scripturæ repetamus: non enim aliter ex fide probari potest hoc mysterium esse possibile, nisi probando esse factum, quod in sequenti dubio diligenter præstandum est. Posterior vero pars ex priori euidẽter sequitur. Tum quia mysteria nostræ fidei, quãuis supra rationem sint, non tamen contra rationem, vt rectè ostendit D.Tho. 1. contra gent. c. 7. *D. Thom.* non potest ergo ratio conuincere aut falsa esse, aut impossibilia. Tum etiam quia si incarnationem esse possibilem de fide est, ergo certum etiam, & omnino verum: ergo oppositum, scilicet, illam esse impossibilem, est falsum: non potest ergo demonstrari, quippe id solum est demonstrabile, quod verum, nã de ratione demonstrationis est, vt ex veris procedat: ex veris autẽ falsum inferri nullo modo potest. Et confirmatur ac declaratur hæc pars, quia nulla est ratio quæ demõstret esse impossibile creatam naturam propria priuari subsistentia, & aliena terminari, aut quæ probet repugnare diuinæ personæ, vel aliquam imperfectionem esse, naturam creatam terminare, seu hypostatice assumere. Si enim aliqua esset, maximè quia nos non assequimur hoc mysteriũ, nec quomodo possibilis sit: at hæc ratio debilissima est, tum quia euidens est, plurima etiam naturaliter esse possibilia, quæ nos non assequimur, tum etiam quia etiam est euidens, diuinam potentiam superare omnem nostram cognitionem & existimationem, sicut eius natura & sapientia infinitè excedit nostram. De quo argumento legi possunt ex Sacra scriptura caput 8. & 11. Ecclesiastici cap. 38. Iob cap. 57. Isaiæ. Et Patribus August. lib. 10. de Ciuit. cap. 29. lib. 21. cap. 2. lib. 22. ca. 4. Iustin. in exposit. fidei. Euseb. Emiss. hom. 1. de Symb. Basil. optimè epistol. 168. ad Eunom. de qua re in materia de fide ex professo disseritur; & de hoc mysterio manifestiùs constabit, cum soluemus obiectiones, quæ contra illud fieri solent, ab infidelibus, qui illud vt impossibile oppugnarunt, vt Porphyrius, Celsus, Iulianus, & alij; contra quos scripserunt antiqui Patres, Cyrillus, Methodius, Origenes, & alij; de quibus videri potest Medina lib. 1. de recta in Deum fide: nunc enim eorum argumenta omittimus vsque ad quæst. 2. D.Tho. quoniam hic satis intelligi non possunt, & sufficit ea delibasse, quæ in expositione literæ attigimus: an vero posterior huius conclusionis pars sola fide teneatur, vel possit ratione probari, ex sequenti conclusione constabit.

Dico secũdo non potest humana, vel angelica cognitione naturali euidenter cognosci, seu demonstrari incarnationem esse possibilem. Est cõmunis Theologorũ in 3. dist. 1. vbi latè D.Tho. *D. Thom.* Durand. & Scot. quæst. 1. Marsil. quæst. 1. art. 2. *Durand.* dub. 2. & probatur primo ex modo loquendi sacræ Scripturæ, & sanctorũ. Paulus enim ad Ephes. *Scotus.* 3. hoc mysterium vocat, *Inuestigabiles diuitias Christi & sacramentum absconditum à seculis in Deo.* Et similiter ad Coloss. 1. vocat, *Mysterium absconditum à seculis & generationibus.* Et 1. ad Corinth. 2. vocat, *Sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, &c.* *Marsilius.* *Ephes. 3.* *Coloss. 1.* *1. Corin. 2.*

Propter

Propter quod multi censent Isai. cap. 45. vocasse Christum Deum absconditum. Quem sensum indicauit ibi Hieronymus dicens ita vocari Christum propter assumpti hominis sacramentum. Et eundem indicauit Eusebius. 5. de demonstrat. cap. 4. & optimè Ambros. in 2. caput posterioris ad Corinth. vbi ita concludit. *Abscondita est ergo Dei sapientia, dum non in verbis, sed in virtute est, non humana ratione possibilis, sed spiritus efficacia credibilis.* Et ad eundem sensum accommodari potest illud Isai. 53. *Generationem eius quis enarrabit?* Si de humana generatione intelligatur cum Leone Papa epistol. 10. & 11. & Chrysosto. homil. de sancto Ioanne Baptista, quæ habetur tomo. 3. post homilias super Ioan. vbi inter alia inquit omnem creaturam hoc mysterium ignorare, nisi reueletur illi. Et eundem sensum bene persequitur Cyril. vel potius Chlitou. lib. 5. in Ioan. cap. 2. Quin etiam Ambros. lib. 1. de fide ad Gratianum cap. 5. cùm priùs de æterna generatione dixisset. *Mihi quidem impossibile est generationis scire secretum, mens deficit: vox silet non mea tantum, sed & Angelorum.* Subdit inferius. *Non sola admirabilis ex patre generatio Christi, admirabilis etiam eius generatio ex Virgine.* Hinc August. epistol. 3. ad Volusia. de hoc mysterio loquens ita concludit. *Fateamur ergo Deum aliquid posse, quod nos fateamur inuestigare non posse.* Quæ verba vsurpauit Cõcilium Toletanũ. 11. addens. *Si ratione ostendi posset non esset mirabile, si exemplo non esset singulare.* Et ad eundem modum frequenter loquuntur Patres de hoc sacramento, vt Cyril. Alexand. lib. de incarnatione Vnigeniti cap. 7. dicit: *Adunationem Verbi cum carne omni humana cognitione esse superiorem.* Gregor. homil. 7. in Euangel. mysterium vocat inuestigabile. Damas. lib. 3. ca. 1. vocat, *Nouum omnium nouorum.* Quod prius dixerat apud Dionys. Hieroth. cap. 2. de diuinis nominibus par. 2. *Verum quod est,* inquit, *nouitatum omnium super eminens nouitas in naturalibus nostris supra naturam erat.* Et idem Dionys. epist. 4. ad Caium mysterium hoc dicit per negationem potius explicandum à nobis, quàm per affirmationes, & similia multa videri possunt in Cyril. libro de fide ad Theodo. & Theodoret. in Dialogo, Inconfusus, & Eusebius lib. 6. de demonstra. Euang. ca. 1. & libro 7. cap. 1. & optimè August. 10. de Ciuit. cap. 19. Chrysost. hom. 10. in Ioan. & 2. in Matth. & hom. 4. in id, *Inuenta est in vtero.* Greg. hom. 7. in Euang. Verum est hos Patres non semper expressè loqui de conclusione posita: sed interdum de cognitione tantum humana, interdum de cognitione perfecta, & comprehensiua, interdum denique de incarnatione non vt possibili, sed vt iam facta. Nihilominus tamen in ipso loquendi modo satis significant mysterium hoc ita esse excelsum, & admirabile, vt à nullo creato intellectu inuestigari possit, nedum possibile esse demonstrari.

Isai. 45. *Hieronym.* *Eusebius.* *Ambros.* *Isai. 53.* *Leo Papa.* *Chrysost.* *Chlitou.* *August.* *Concilium Toleta. 11.* *Cyril. Alexand.* *Gregorius Mag.* *Damasc.* *Hieroth.* *Dionys.* *Cyrill. Theodor.*

Secundò, principaliter arguitur rationibus. Prima sit, quia non potest intellectus creatus clarè & per demonstrationem cognoscere, quidquid Deo possibile est, cum neque ipsius Dei omnipotentiam comprehendat, nec capacitatem obedientialem creaturarum omnium, ergo nec poterit euidenter cognoscere etiam vt possibile, id quod est maximum omnium operum, & miraculorum diuinæ potentiæ, cuiusmodi est incarnatio, vt testantur Leo Papa serm. 8. de natiui. & D.Tho. 4. contra gent. cap. 27. & in superioribus ostensum est nullo alio opere Deum magis seipsum communicare. Secunda ratio. Hoc mysterium secundùm se est omnino supernaturale, & nullo modo continetur in principijs, causis, & effectibus naturalibus: nec intellectus creatus habere potest propriam illius speciem, propter eandem rationem. Ergo nullum est medium, quo possit naturalis ratio demonstrare illud esse possibile. Tertia ratio sumi potest ex naturali coniunctione inter naturam creatam, & propriam subsistentiam. Nam licet Angelus hæc comprehendat, & aliquomodo ex natura rei distincta esse cognoscat. Tamen, cum se se habeant tanquam res, & intrinsecus modus necessario connexus cum ipsa re ex natura sua: vnde poterit euidenter intueri talem rẽ posse separari à tali modo, & sine illo conseruari? Sæpè enim accidit rem non posse conseruari sine aliquo huiusmodi modo, vt quantitatem sine figura, multoque difficilius cognitu est hunc subsistẽdi modum per alienam subsistentiam, & rem omnino distinctam posse aliquo modo suppleri. Nã in alijs exemplis, seu modis similibus id videtur fieri non posse, vt quantitatem affici, & informari figura extrinseca, quæ non sit modus intrinsecus eius, sed res omnino distincta, aut hominem sedere sessione simili. Nullum ergo est principium in assumpta natura, quo euidenter constet hoc mysteriũ esse possibile. Quarta ratio sumitur ex persona Verbi, quæ humano aut Angelico intellectu, & naturali lumine neque comprehenditur, nec, prout in se est, cognoscitur. Quomodo ergo demonstrabitur: posse hanc personam sine sui mutatione, & imperfectione cum natura creata in compositionem venire? Quæ ratio procedit de quocunque intellectu creato, vel creabili. Qui sicut per vires naturales non potest intueri personam diuinam, ita neque illud vinculum, & admirabilem vnionem, quæ inter hanc personam & naturam creatam potest intercedere. Vnde licet naturam creatam comprehendere possit: non tamen omnia, quæ iuxta capacitatem obedientialem Deus potest in tali natura operari. Quin potius persuadere videntur hæ rationes non posse intellectum creatum suis viribus relictum, etiam probabili assensu definitè iudicare incarnationẽ esse possibilem: sed vel nullam de tali mysterio cogitationẽ vnquam habebit, vel certè, si fingamus eum in talem quæstionem incidere, & velle illam suo ingenio discutere, vel cohiberet assensum, & dubius penderet, vel potius in errorem inclinaret, quia plura argumenta inueniret, quæ illum in talem assensum inducerent, vt clarius infra constabit, cũ difficultates quæ in hoc mysterio sunt, discutiemus, nec mirum certe esset, si ita erraret, cum de mysterio, quod omnino naturam superat, per solum naturale lumen iudicare vellet.

Leo Papa. *D. Thom.*

Obiectio.

Sed contra. Potest Angelus cognoscere naturaliter resurrectionem esse possibilem, vel accidens posse sine subiecto conseruari, ergo & hoc mysterium esse possibile. Deinde posset saltem probabiliter hoc modo argumentari. Verisimile est posse Deum, quidquid non demonstratur impossibile. Sed mysterium incarnationis non demonstratur impossibile (euidenter enim posset soluere argumenta omnia, quæ contra illud fiũt)

ergo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Solutio.

ergo. Respondetur ad primum, antecedens in primis esse valde dubium: non enim facile inuenietur naturali medio posse Deum per influxum causæ efficientis supplere dependentiam accidentis à subiecto, quæ ad genus causæ materialis reuocatur. Deinde nec recte illud cõcluditur, multo enim altius est hoc mysterium, in quo Deus non solum separat res omnino distinctas: sed etiã modum prorsus intrinsecum, & illum supplet non per solam efficientiam, sed per intrinsecam, & mirabilem vnionem. Vnde (quod caput est) mysterium hoc Deum in se attingit, & ex hac parte minus cognosci potest, quàm reliqua Dei opera.

Ad secundũ respondetur, non posse ita solui argumenta, vt conuincantur falsum assumere, aut male inferre. Quia hoc deberet fieri per principia contraria, quibus constaret mysterium esse possibile: hæc autem nulla sunt, solum igitur solui possunt (vt aiunt) negatiuè, negando scilicet principia, quæ probari non poterunt. Quod satis est, vt sõ cõcludant, nec demonstrationes sint. Ex huiusmodi vero argumentorum solutione nõ potest inferri incarnationem esse possibilem, sed solum, vel id non demonstrari, vel saltem ignorari. Ex quo non fit, in reipsa non repugnare, quia non quidquid impossibile est, euidenter est impossibile.

Exempla, quibus verisimile fit incarnationis mysterium.

Dico tertio, suppositâ fide, potest naturalis ratio eiusdem fidei lumine adiuta, coniecturis, & exemplis vti, vt verisimile faciat hoc mysterium. Hoc præstant sancti primo variis exemplis, vt est illud desumptum ex coniunctione spiritualis animæ cum materiali corpore, & vnius arboris alteri insitæ, & similitudine ignitri, & candentis ferri, vt videre est in Theodore. Dialog. 2. de quibus simulitudinibus plura infra disp. 7. sect. 2. & disp. 8. sect. 1. Secundò ex alijs fidei mysterijs argumenta sumuntur. Vt quia vna diuina natura est in tribus suppositis, posit etiam diuina virtute fieri, vt plures naturæ in vno supposito coniungantur sic enim fere argumentatur Bernardus serm. 3. in vigil. Natiu. Dom. & insinuant Damascenus lib. 3. de fide. c. 1. Augustin. lib. 3. de Trinit. c. 17. Sic etiam, quia fecit Deus, vt accidens per se existat, cùm natura sua non nisi in subiecto esse possit, è contrario posit etiam facere, vt natura substantialis in alieno supposito existat, quãuis suæ naturæ relicta per se deberet subsistere. Quæ rationes suppositâ fide incarnationis probabiles sunt: per se tamẽ sumptæ non sufficerent, sicut de exemplo accidentis iam dictum est. De exemplo autem Trinitatis dici posset, licet absolutè, & simpliciter maius mysterium sit, esse tamen magis cõsentaneum diuinæ perfectioni, & propter hanc causam respondere posset aliquis mysterium incarnationis magis Deo repugnare: nihilominus tamen posita fide coniecturæ illæ satis congruentes sunt. Tertiò illa etiam probabilis est, cùm tota humana sapiẽtia persuadere non potuerit hoc mysterium esse impossibile, credibile fieri illud esse possibile. Quia cum Deus sit omnipotens, quandiu nõ probatur aliquid in se repugnare ex ipsamet Dei omnipotentia, verisimile fit ab ipso Deo fieri posse.

Theodoret.

Bernard. Damasc. August.

Durand.

Quartò, argumentatur Durandus, quia sustentare aliud perfectionis est, si rationem & imperfectionem potentiæ passiuæ remoueas: hoc autem fit in hoc mysterio: sustentat enim Verbum naturam humanã absque illa imperfectione potentiæ passiuæ altiori quodam terminãdi modo, quæ ratio sublata fide parum valeret. Negaret enim Philosophus esse posse talem sustentãdi modum: ad declarandam tamen fidem admitti commode potest.

Dices, si, fide suppositâ, potest intellectus sua naturali vi mysterium hoc probabilibus rationibus confirmare ac suadere: ergo etiam, absque vlla cognitione fidei posset saltem probabilibus rationibus hoc mysteriũ inuenire, & possibile esse iudicare. Respondetur negando consequentiam, primò, quia intellectus lumini fidei illustratus, & pro voluntatis affectu adiutus, plura potest, etiam suis viribus, inuestigare & inuenire ad hanc veritatem confirmandam, quàm posset his subsidijs destitutus. Secundo, quia hæc eadem exempla ac coniecturæ, quibus nunc intellectus fide illustratus vtitur, per se sola non sufficerent ad vincendã difficultatem & repugnantiam, quam lumen naturale habet circa hoc mysterium; & ideo, secluſa fide, non sufficerent ad ferendum iudicium etiam probabile, quod tale mysterium possibile sit; at verò postquam illa difficultas per fidem superata est, conferunt illa omnia ad probabiliter confirmandam creditam veritatem.

Dices vlteriùs, si, posita fide, potest intellectus probabiliter suadere hoc mysterium esse possibile, ergo posita visione De clara poterit hoc euidenter demonstrari. Respondetur, videndo clare Deum posse in ipso eodẽ claritate videri hoc mysterium, prout in se est factũ, aut possibile. Quod fit eodem actu, seu eadem formali visione, qua videtur Deus: si tamen illa visio solum concomitanter se habeat, aut tanquã principium extrinsecũ, non potest ex illa, aut per illam inferri aliud cognitionis genus, quo mysterium hoc euidenter cognoscatur. Quia nullum est medium, quo ratio diuinæ personæ, & illius supernaturalis modi, quo natura humana in illa persona esse potest, euidenter cognoscatur. Et ita nullum etiam est mediũ, quo possit inferri euidenter mysterium hoc esse possibile. Loquor autem de euidentia ipsius rei, quæ intrinseca dici solet, nam alia extrinseca, quæ dici solet in testificante, ad præsentem quæstionem non refert.

SECTIO. II.

An incarnationem factam esse, possit contra infideles conuinci.

HAEC quæstio ex superioribus expedita est, & ideo breuissimè dicenda sunt duo: primum Incarnationem factam iam esse. Hoc est vnum ex potissimis fundamentis nostræ fidei. Secundum est contra hæreticos hoc euidenter probari ex toto discursu noui Testamenti. Nunc sufficit illud Ioan. 1. *Verbum caro factum est.* Et ad Philippẽ. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo: sed semetipsum exinaniuit formam serui accipiens.* Nec oportet plura contra hæreticos dicere. Tum quia nullus ferè eorum simpliciter negat hoc mysterium esse factum: licet multi ita illud explicent, vt reipsa nollant, quamuis verbis fateantur, contra quos infra. q. 1. agendum est. Tum etiam quia omnia quibus supra probauimus Christum esse Deum & hominem, hoc satis conuincunt: & hoc idem argumentum esse debet contra Iudæos. Non enim potest esse factum, vt idem Christus sit homo & Deus, quin aliqua vnio facta sit inter humanam & diuinam naturam: hanc verò vnionem incarnationem appellamus. Contra alios vero infideles multo minus probari potest incarnationem esse factam, quam esse possibilem, quia hoc, præter totam difficultatem mysterij, ad dit liberam Dei voluntatem, quæ non potest nisi per reuelationem cognosci, cùm ex nullo principio, aut effectu possit euidenter colligi. Non ergo possunt hi infideles ratione conuinci: sed suadendi sunt, & ad hoc mysterium credendum trahendi, sicut ad reliqua nostræ fidei mysteria.

Ioan. 1.

Philip. 2.

Athanas. Cyrillus. D. Thom.

Sed quæret fortasse aliquis, an postquam factum est incarnationis mysterium, potuerit ex aliquo effectu, vt. v. g. ex miraculis Christi euidenter cognosci illum hominem esse Deum, atque adeò mysterium incarnationis in illo esse perfectum. Hoc enim affirmare videntur Athanas. lib. de humanitate Verbi. & Cyril. 8. contra Iulia. & D. Tho. infra quæst. 43. & 44. Et augeri solet hæc difficultas. Quia saltem Angelus videns humanam naturam Christi priuatam creata subsistentia, poterat euidenter intelligere assumptam esse ad increatam.

Quid dæmõ naturaliter de Incarnatione cognoscere.

Illud etiam in hac parte dubium est, quomodo mysterium hoc potuerit à nonnullis Gentilibus cognosci & prædici, antequam factum esset, si nõ poterat ratione naturali inuestigari. Illi enim fide carebant, & sola ratione naturali ducebantur.

Lactan. Clemens. Alexand. Cyrillus. Augusti.

Quod vero ab illis fuerit præcognitum, satis constat ex prædictionibus Sibyllarum, quas refert Lactant. lib. 4. diuina. institutio. c. 15. & 18. Clemẽs Alexan. lib. 6. Stroma. Cyril. lib. 8. contra Iulian. & August. lib. 18. de ciuita. ca. 23. & lib. 13. contra Faustum. c. 15. & oratione contra Iudæos, Paganos, & Arianos. cap. 16.

Ad primã partem respondetur nulla opera vel effectus Christi Dñi per se sumpta, & quatenus sub naturalem cognitionem cadere possunt, fuisse euidentia signa diuinitatis hypostaticè vnitæ illi humanitati, si separentur ab illo testimonio, quo ipsemet Christus asserebat se esse Deũ, in cuius confirmationem talia miracula faciebat: quia nullum fuit opus, nullum miraculum à Christo factum, quod non potuerit fieri à Deo per creaturam personaliter à se distinctam. Vt tamen illa miracula fiebant in confirmationem illius veritatis, qua Christus asserebat se esse Deum, sic erant sufficientia, & de se euidentia signa diuinitatis Christi: sed illa non erat euidentia rei in se, sed in testificante, pendebat enim ex assertione, & testimonio ipsiusmet Christi.

Ad cõfirmationem illius difficultatis, quoniam ea ad materiam de Angelis spectat, & 1. p. q. 57. latè tractatur, breuiter hoc loco dicendum est, dæmonem, quanuis non videret in Christi humanitate subsistentiam creatam, non propterea vidisse, aut euidenter collegisse illã humanitatẽ per increatam subsistere, potuit enim dubitare, an illa natura humana omni esset priuata subsistẽtia, vel an esset alicui supposito creato coniuncta. Quis enim scit, an euidenter cognoscat Angelus naturali cognitione, hæc duo implicare contradictionem? Vel certe dubitare potuit, an subsistentia illius humanitatis, quæcunque illa esset, sibi occultaretur à Deo propter specialem aliquam rationem prouidentiæ suæ. Denique fortasse improbabile non est, potuisse in hoc dæmonem decipi, existimando Christi humanitatem non aliter subsistere, quàm aliorum hominum naturas, quia quandiu non videtur clarè & in se coniunctio talis naturæ cum aliena persona, fortasse non aliter apparet existens, quam aliæ naturæ: quia carentia propriæ subsistentiæ intrinsecè pendet ex modo, quo natura est in alieno supposito, vnde fortasse videri non potest, nisi modus ille prius videatur.

De Sibyllarum vaticinijs.

Ad alteram partem respondetur, multo certius esse illas prædictiones Sibyllarum, & siquæ fuerunt aliæ similes, non potuisse ex sola naturali cognitione oriri, quia non solum erant de re omnino supernaturali, sed etiam de re futura, ex libera Dei voluntate pendente. Quare dicendum est, vel ipsas legisse propheticos libros, eisque fidem aliquam adhibuisse (vt in simili dixit August. lib. 10. de Trinit. cap. 29. de Platonicis, qui de Verbi æterni generatione nõnulla in suis scriptis indicarunt) vel, quod verisimilius est, fieri potuit, vt gratia prophetiæ his hominibus vel mulieribus fuerit communicata, vt de Sibyllis indicat Clemens Alexand. lib. 1. Stromatum, & apertius docuit D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 7. ad. 3. Et de his, aliisque Philosophorum dictis, videri potest Clemens lib. 5. const. Apost. cap. 8. Lactant. lib. 1. de falsa relig. cap. 7. August. supra. Et Euseb. lib. 11. de Præparat. c. 10. August. Eugub. ferè toto lib. 1. de Peren. Philosop. præsertim. cap. 25. & vlt. Med. lib. 2. de Recta in Deum fide, cap. 9.

August.

Clem. Al. D. Thom.

SECTIO. III.

An Incarnatio fuerit per se conueniẽs.

Clemens. Alexand.

DVobus modis, vt notat Clemens Alexand. lib. 1. pædago. cap. 3. potest aliquod diuinum opus esse conueniens: vno modo per se, tanquã propter se Deo amabile, alio modo propter aliquem, cui est necessariũ vel vtile tale opus: de hoc posteriori modo dicemus cum D. Thom. articulo, sequẽti, prior vero modus hic explicãdus est. Ratio autem conuenientiæ in quadam habitudine, vel relatione consistit, vel sine illa explicari non potest: & ideo necesse est comparare hoc mysterium, & ad Deum ipsum, & ad humanam naturam non lapsam, sed secundum se consideratam, & ad alias creaturas, seu totum vniuersum, vt explicemus quomodo respectu singulorum fuerit hoc mysterium per se conueniens.

Duplex ratio conueniẽtiæ.

Incarnationis mysteriũ per se conueniẽs Deo.

Dico primò, opus incarnationis fuit per se conueniens ipsi Deo, id est, maximè consentaneum diuinæ bonitati, & perfectioni, quanuis illi nullã commoditatem, vel perfectionem attulerit. Hæc conclusio satis explicata est circa literam D. Th. hanc enim ipse intendit, & hanc bene confirmat & declarat ratione sua. Solum possumus hic addere verba eiusdem D. Tho. opusc. 60. quod est de humanitate Christi: *Cõgruebat*, inquit, *hoc opus Deo quem decebat sapientiam suam ostendere, potentiam & bonitatem. Quid autem potentius, quam coniungere extrema summè distantia? magna enim potentia fuit in coniunctione disparium elementorum, maior in coniunctione illorum ad spiritum creatum, maxima verò in vnione ad spiritum increatum. Quid verò sapientius, quam quod ad*

D. Thomas

complementum totius vniuersi fieret coniunctio primi & vltimi, hoc est, Verbi Dei, quod est omnium principium, & humanæ naturæ, quæ in operibus sex dierum fuit vltima omnium creaturarum? Quid beninius, & melius, quam quod creator rerum communicare se voluit rebus creatis? Quæ beniguitas, magna fuit in coniunctione sui cum omnibus rebus per præsentiam, maior, quia communicauit se bonis per gratiam, maxima, quia se cõmunicauit Christo homini, & per consequens generibus singulorum, in vnitate personæ. Hæc D. Thomas. Et idem discursus fieri potest, discurrendo per omnia ferè Dei attributa. De quo legi possunt Damasc. lib. 3. De fide. ca. 1. & 27. Leo serm. 1. de Natiuit. Athanas. lib. de corp. Christi, Chrysost. homil. 1. in Ioan. Augustin. Bernardus Anselmus locis citatis.

Incarnatio humanæ naturæ valde conueniens.

Dico secundò, quanquam incarnatio sit supra debitum, & conditionem humanæ naturæ, fuit tamen illi valde conueniens, ideſt, magnum bonum, & perfectionem illi afferens. Conclusio fere per se nota est: declaratur tamen primo quia per hoc mysterium factũ est, vt verus homo sit verus Deus: vnde sit consequens, vt quidam homo sit superior omnibus Angelis, & sit capax multarũ perfectionum, quarũ nulla pura creatura potest esse capax, vt infiniti meriti, perfectæ iustitiæ coram Deo, & aliarũ similiũ. Vnde August. de prædesti. sanct. cap. 25. dicit, *ita esse hoc mysterio sublenatam humanã naturam, vt quò altiùs attollatur, non habeat,* & quantuis hæc dignitas illius individuæ naturæ, quæ specialiter assumpta est, singularis esse videatur, tamẽ in totam naturam redũdat. Propter quod fortasse dixit Paulus. 2. Corint. 2. prædestinasse Deum hoc mysterium ad gloriam nostram. Secundò inquit Augustinus in Manuali. cap. 26. *Vt familiarius diligeretur ab homine Deus, in similitudinem hominis Deus apparuit.* Fuit itaque conueniens homini beneficium hoc, vt ad maiorẽ Dei amorẽ, maiusque charitatis vinculum excitaretur. Vnde Christus. Luc. 12. inquit, *Ignem veni mittere in terram*, Est enim amor, & ostensio amoris causa efficacissimè mouens ad amandum: in hoc autem opere maxime ostendit Deus amorem suum erga homines, iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filiũ suum vnigenitum daret.* Nam teste Dionysio cap. 4. de diui. nomi. amor est vnitiuus: sicut ergo per hoc mysterium Deus maximè vnitur homini, ita maximam dilectionem suam erga illum ostendit. Vnde Clemens Alexand. lib. 1. pædag. cap. 3. *Homo*, inquit, *à Deo diligitur. Quæ enim fieri potest, vt non diligatur, propter quem Vnigenitus à sinu patris demittitur?* Propter quod dicit ad patrem Christus, Ioan. 17. *Dilexisti eos sicut & me dilexisti.*

Deinde similitudo est causa amoris. In hoc autem mysterio Deus in similitudinem hominum factus est, & habitu inuentus, vt homo, & ideo factus est hominibus maxime amabilis: de qua ratione videri potest August. supra, & libro de catechizandis rudib. cap. 4. & Bernard. serm. 20. in Cãt. nam licet, quæ ibi dicit potissimum propter redemptionem ab eo dicta sunt: optimè tamen ad ipsum mysterium incarnationis secundum se possunt applicari.

Tertia ratio sumitur ex Paulo. 1. ad Corint. 1. vbi de Christo inquit, *Factus est nobis sapientia, iustitia, & sanctificatio.* Nam hæc tria bona perfe fuerũt humanæ naturæ conuenientissima. In primis enim fuit valde vtile homini doceri ab ipso Vnigenito, *Qui lux vera est quæ illuminat omnem hominem*, Ioan. 1. & ideo Ioan. 18. de se dicit Christus: *Ego in hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, vt testimonium perhibeam veritati.* Id est, vt verâ beatitudinem, & optimam viam ad illam comparandam homines doceam. De qua ratione elegantissimè Augustinus de ciuit. cap. 2. Deinde fuit homini conuenientissimum, vt habere posset ius perfectæ iustitiæ ad gratiam & gloriam cõparandam. Quocirca quod Paulus ad Roma. 5. dicit positum esse Christum in ostensionem iustitiæ diuinæ, non solum verum est de iustitia vindicatiua, quæ solum habet locum supposito peccato: sed etiam de distributiua, & suo modo de commutatiua, quæ in distributione præmiorum, & remuneratione meritorum per se relucent. Denique magna hominum dignitas, & vtilitas est, vt aliquis homo sit fons totius sanctitatis, & gratiæ, vt etiam per hoc mysterium effectũ est. Iuxta illud Ioan. 8. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Et ad Ephes. 1. *Benedixit nos Deus omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo.*

Quarta ratio sumitur ex August. tractatu. 80. in Ioan. *Vnius*, inquit, *naturæ sunt vitis, & palmites, cum ergo esset Deus, cuius naturæ non fumus, factus est homo, vt in illo esset vitis humana natura, cuius nos palmites esse possemus.* Quod alio modo dicunt Theologi fuisse conueniens Deum fieri hominem, vt in genere gratiæ haberent homines caput homogeneum, & habet fundamentum in Paul. ad Colos. 1. & ad Ephes. 4. Et addi potest, cùm vna Ecclesia ex hominibus & Angelis constituatur, oportuisse, vt vnum & idem sit caput Angelorum, & hominum. 1. ad Corint. 12. Voluit autem Deus huiusmodi caput potius hominem esse quam Angelum, vel vt gratia Dei clarius cognoscueretur: cùm enim Angeli homini subduntur, constat id non perfectioni humanæ naturæ, sed gratiæ illi donatæ esse tribuendum., vel quia, cum homines, qui natura sua sunt inferiores Angelis, ad eandem gloriam & beatitudinem ordinentur, decuit vt illa inæqualitas per gratiæ excellentiam, & personalem dignitatem vnius hominis, quasi compẽsaretur, vel etiam superaretur.

Vltima ratio sumitur ex Cypriano lib. de cardinalibus Christi operibus, cap. de natiuit Christi, vbi dicit Christum factum esse hominem, vt homo haberet in Deo, vnde fieri posset plene beatus, in anima, videndo diuinitatem, in corpore, videndo humanitatem, vt tota hominis conuersio esset ad Christum. Quæ ratio fundamentum habere potest in verbo illo Ioan. 17. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* Et eandem rationem habet August. lib. de spiritu & anima. ca. 4. (si illius est opus) & optime in Manuali. cap. 26. *Deus*, inquit, *propter homines factus est homo, vt vterque sensus hominis in ipso beatificaretur, & reficeretur oculus cordis in eius diuinitate, & oculus corporis in eius humanitate, vt sine egredient. sine ingredient in ipso pascua inuenirent humana natura condita ab ipso.*

Dico tertio, etiam ad perfectionem, & quasi complementum vniuersi fuit conuenientissimum incarnationis mysterium. Declaratur primo: Requirit enim completa vniuersi perfectio, vt constet omnibus rerum ordinibus, vt hoc modo sit Deo quam simillimum: simili ratione probauit D. Tho.

D. Thom. D. Tho. 1. par. q. 50. art. 1. inter res creatas quidã esse spirituales, & intellectuales: similiterque ostendi potest fuisse conueniens dari in rebus creatis ordinem gratiæ & gloriæ præter totius naturæ ordinem. Eodem ergo modo concludimus vnionem hypostaticam fuisse conuenientem rerum vniuersitati, vt esset omni ex parte perfecta.

Confirmatur, quia cùm in omnibus substantijs creatis, vna natura integra sit in vna persona, & in diuina substantia vna natura sit in pluribus personis, vt omnes differentiæ rerum inuenirentur, conueniens fuit adinuenire modum, quo plures naturæ essent in vna persona. Similiter colligit Leo Papa, conueniens fuisse dari productum hominem ex muliere sine viro, quia iam alij tres modi producendi hominem inuenti fuerant, nempe ex viro sine fœmina, ex fœmina & viro, & absque viro, & fœmina, per productionem ex nihilo.

Leo Papa.

Vltimo, ex hoc mysterio, ad omnes creaturas quædam peculiaris dignitas redundauit: quia in natura hominis omnes res creatæ quodammodo continentur, & ideo assumendo illam naturam, omnes creaturas quodammodo Deus sibi specialiter copulauit, vt eleganter explicuit Damascen. oratio. de Transfigur. Domini, sub finem dicens, *Benigna Patris voluntas in vnigenito Filio vniuersi orbis salutem operata est, & rerum omnium connexionem effecit: nam, cùm purus mundus homo fit, vt qui essentiæ omnis, tum in affectum cadentis, tum oculorũ aciem fugientis, nodum ac vinculum in seipso ferat, atque hoc & illud sit, re vera benigna omnium rerum domini, & creatoris, ac gubernatoris voluntas hoc tulit, vt in vnigenito, & consubstantiali Filio suo diuinitatis ac humanitatis, ac per eam conditarum omnium rerum connexio fieret, vt sit Deus omnia in omnibus.* Atque mysteriũ hoc multi existimant indicatum esse à Paulo, cum dicit ad Ephes. 1. omnia esse in Christo instaurata. Nam verbum Græcum recapitulare significat, vt ibi Hierony. notauit: dicuntur autem omnia esse recapitulata in Christo, vt sentit etiam Irenæ. lib. 3. ca. 18. quia cum omnia in natura humana, quasi in summa contineantur, assumpta hac natura à Verbo, cæteræ res omnes veluti in summam redactæ, illi censentur coniunctæ. Hæc etiam ratione in scriptura nomine vniuersitatis interdum homo significatur, vt notatũt Grego. 6. Moral. c. 7. & 8. & Damasc. lib. 2. cap. 12. ergo eadem ratione possint dici omnia instaurata per hoc mysterium propter nouam dignitatem & excellentiam omnibus collatam. Et propterea fortasse omnes creaturæ inuitantur ab Isai. cap. 45. ad hoc mysterium perficiendum. *Rorate cæli desuper*, &c. Et Ioann. 3. amori totius mundi idem mysterium tribuitur. Et ad eandem rationem accommodari potest nomen, quo solent Patres Græci hoc mysterium appellare, vocant enim illud *œconomiam*, vt videre est in Nazian. orat. 42. non longè à principio, & Iustino in expositione fidei: est enim œconomia, quasi vniuersalis dispensatio: per incarnationem autem toti vniuerso prouisum est, quia in totius cedit vtilitatem. Quanquam hoc etiam ratione humanæ redemptionis veritatem habeat, quod dicti Patres magis videntur attendisse.

Hierony. Ireneus. Ad Eph. 1. Gregor. Damascen. Isai. 45. Ioan. 3. Nazian. Iustinus.

Tandem addendum est, Deum, cùm voluit hoc perficere mysterium, prædictas rationes omnes, & infinitas fortasse alias intendisse: omnes enim sunt ex scriptura, & patribus desumptæ, Deusque

ARTICVLVS II.

Vtrùm necessarium fuerit ad reparationem generis humani Verbum Dei incarnari.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non fuerit necessariũ ad reparationem humani generis Verbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, eũ sit Deus perfectus (vt in primo habitũ est) nihil virtutis per carnem assumptam accreuit. Si ergo Verbum Dei incarnatum humanam naturam reparauit, etiam absque carnis assumptione eam potuit reparare.

¶ 2 Præterea, Ad reparationem humanæ naturæ, quæ per peccatũ collapsa erat, nihil aliud requiri videbatur, quàm quod homo satisfaceret pro peccato: Sed homo, vt videtur, satisfacere potuit pro peccato: non enim Deus ab homine plus requirere debet, quàm possit: & cùm pronior sit ad miserendum, quàm ad puniendum, sicut homini imputat ad pœnam actum peccati, ita imputare debet ad meritum actum contrariũ. Nõ ergo fuit necessariũ ad reparationẽ humanæ naturæ, Verbum Dei incarnari.

¶ 3 Præterea, Ad salutem hominis præcipuè pertinet, vt Deum reuereatur: vnde dicitur Malachiæ. 1. Si ego pater, vbi honor meus? si Dominus, vbi timor meus? Sed ex hoc ipso homines Deum magis reuerentur, quod eum considerant super omnia eleuatum, & ab hominum sensibus remotum: vnde in Psalm. 112. dicitur. Excelsus super omnes gentes Dominus, & super cælos gloria eius: & posteà subditur. Quis sicut Dominus Deus noster? Quod ad reuerentiam pertinet. Ergo videtur non conuenire humanæ saluti, quod Deus nobis similis fieret per carnis assumptionem.

Sed contra, Illud, per quod humanum genus liberatur à perditione, est necessarium ad humanam salutem. Sed mysterium diuinæ Incarnationis est huiusmodi: secundum illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam: ergo necessarium fuit ad humanam salutem Deum incarnari.

1 3. dist. 4. q. 3. art. 1. ad 3. & 4. d. 10. art. 1. ad 3. & d. 43. art. 1. q. 1. ad 2. & 4. cons. c. 55. 2. Et Psalm. 45. co. 6. P. p. q. 4. artic. 1. & 2.

Universidad de Deusto Biblioteca
TEOLOGIA Univ. de Deusto BILBAO

Universidad de Deusto
Biblioteca

Arist. 5. Metaphaex. 6. tom. 3.

b Respondeo dicendum, quòd ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium dupliciter. Vno modo sine quo aliquid esse non potest: sicut cibus est necessarius ad conseruationem humanæ vitæ. Alio modo, per quod melius & conuenientius peruenitur ad finem: sicut equus necessarius est ad iter. Primo modo, Deum incarnari nõ fuit necessarium ad reparationem humanæ naturæ. Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare. c Secundo autem modo necessarium fuit Deum incarnari ad humanæ naturæ reparationem. Vnde Aug.

Lib. 13. ca. 10. non longe à princ. tom. 3.

dicit * 13. de Trin. c. 10. Verum etiã ostendamus non alium modum possibilem Deo defuisse (cuius potestati omnia æqualiter subiacent) sed sanandæ miseriæ nostræ conuenientiorem alium modum non fuisse.

B Et hoc quidem considerari potest quantum ad promotionem hominis in bonum. Primò quidem quantum ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc, quòd ipsi Deo loquenti credit. Vnde Augustinus dicit 11. de Ciuit. Dei, * Vt homo fidentius ambularet

Lib. 11. ca. 2. à medio, tom. 5.

ad veritatem, ipsa veritas Dei filius hominem assumpto constituit atque fundauit fidem. Secundò, quantum ad spem: quæ per hoc maximè erigitur. Vnde Augustinus dicit

Lib. 13. ca. 10. non procul à princ. tom. 3.

13. de Trinit. † Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quàm vt demonstraretur nobis quãtum diligeret nos Deus: quid vero huius rei isto indicio manifestius, quàm quòd Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium? Tertiò, quantum ad charitatem: quæ maximè per hoc excitatur. Vnde Augustinus dicit in

Capit. 4. in prin. to. 4.

lib. de catechizandis rudibus. * Quæ maior est causa aduentus Domini, nisi vt ostenderet Deus dilectionem suam in nobis? Et

C

Eodem lib. & cap. 4. non procul à princ. to. 4.

postea subdit *: Si amare pigebat, saltem redamare non pigeat. Quarto, quantum ad rectam operationem; in qua nobis exemplũ se præbuit. Vnde Augustinus dicit in quodam sermone de Natiu. Domini. Homo sequendus non erat, qui videri poterat: Deus sequendus erat, qui videri non poterat. Vt ergo exhiberetur homini, & qui videretur ab homine, & quẽ homo sequeretur: Deus factus est homo.

Quinto, quantum ad plenam participationem diuinitatis: quæ vera est hominis beatitudo & finis humanæ vitæ: & hoc collatum est nobis per Christi humanitatem.

In ser. 9. circa princ. illius: & est serm. 13. in ordine. tomo. 10.

Dicit enim Augustinus in quodam sermone de Natiuitate Domini. Factus est Deus homo, vt homo fieret Deus. Similiter & hoc vtile fuit ad remotionem mali.

A Primò enim per hoc homo instruitur, ne sibi aliquod præferat, & cum veneretur, qui est autor peccati. Vnde Augustinus *

Lib. 3. cap. 17. circa prin. to. 5.

dicit 13. de Trinit. Quandoquidem sic potuit Deo coniungi humana natura, vt fieret vna persona, superbi illi maligni spiritus non ideo se audeant homini præponere, quia non habent carnem. Secundo, per hoc instruimur quanta sit dignitas humanæ naturæ, ne eam inquinemus peccando. Vnde Augustinus dicit in libro de vera religione *. Demonstrauit nobis Deus quàm

Cap. 16. non procul à principio tom. 1.

excellum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quòd hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in sermone de Natiuitate *: Agnosce ò Christiane dignitatem tuam: & diuinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem de

In serm. 1. post med. illius incipit hic sermo. Saluator noster.

generi conuersatione redire. Tertiò, quia ad præsumptionem hominis tollendam, gratia Dei in nobis nullis meritis præcedẽtibus in homine Christo commendatur, vt dicitur in. 13. de Trinit. * Quartò, quia superbia hominis, quæ maximè impedimento est, ne inhæreatur Deo: per tantam Dei humilitatem redargui potest atque sanari, vt dicit Augustinus. ibid. *

Lib. 13. ca. 13. ante medium, to. 3.

d Quinto, ad liberandum hominem à seruitute peccati: quod quidem, vt Augustinus dicit. 13. de Trinit. * fieri debuit sic, vt diabolus iustitia hominis Iesu Christi superaretur: quod factum est Christo satisfaciente pro nobis. Homo autem purus satisfacere non poterat pro toto humano genere: Deus autem satisfacere non debebat: vnde oportebat Deũ & hominẽ esse IESVM Christum. Vnde & Leo Papa dicit in sermone de Natiuitate *. Suscipitur à virtute infirmitas, à maiestate humilitas: vt quod nostris remedijs congruebat, vnus atque idem Dei & hominum mediator, & mori ex vno, & resurgere posset ex altero. Nisi enim esset verus Deus, non adferret remedium, nisi esset verus homo, non præberet exemplum. Sunt autem & aliæ plurimæ vtilitates, quæ consequutæ sunt, supra apprehensionem sensus humani.

Eodem lib. & ca. habetur post medium illius. lib. 13. De Trinit. cap. 13. tom. 3.

e Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secundum primum modum necessarij, sine quo ad finem peruenire non potest.

In ser. 1. ost medio illius.

f Ad secundum dicendum, q̃ aliqua satisfactio potest dici dupliciter sufficiẽs. Vno modo perfectè: quia est condigna per quandam adæquationẽ ad recompensationẽ culpæ cõmissæ: & sic hominis puri satisfactio sufficiens esse nõ potuit pro peccato. Tum quia tota humana natura erat per peccatũ corrupta; nec bonum alicuius personæ, vel etiam plurium poterat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum recompensare. Tum etiam, quia peccatum cõtra Deum commissum, quandam infinitatem habet ex infinitate diuinæ maiestatis: tantò enim offensa est grauior, quanto maior est ille, in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignam satisfactionem, vt actus satisfactionis haberet efficaciam infinitã, vtpote Dei & hominis existens. Alio modo potest dici satisfactio hominis esse sufficiens imperfectè, scilicet secundum acceptationẽ eius, qui est ea contentus, quamuis non sit condigna. Et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens. Et quia omne imperfectũ præsupponit aliquid perfectum, à quo sustentetur: inde est quòd omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet à satisfactione Christi.

B AD tertium dicendum, quòd Deus assumendo carnem, suam maiestatem non minuit: & per consequens non minuitur ratio reuerentiæ ad ipsum, quæ augetur per augmentum cognitionis ipsius. Ex hoc autem, quòd nobis appropinquare voluit per carnis assumptionem, magis nos ad se cognoscendum attraxit.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

OSTENDIT D. Thom. art. præcedenti mysterium Incarnationis esse propter se conueniens: nunc docet etiam propter alium, seu propter extrinsecum finem, vel effectũ expedire. Solum autem agit de hoc fine, scilicet, redemptione hominis, quia hunc potissimè nobis scriptura proponit, & nullus excogitari vel nobilior, vel tanto mysterio dignior potest. Denique, quia omnes alios fines in se comprehendit. Quærit autem non solùm an conueniens sit: sed etiam an sit necessarium, vt non tantùm conuenientiam, sed modum quoquè & gradum eius nobis declaret: tum quia reuera quidam necessitatis modus hic intercedit.

Resp̃sio articuli.

b Respondet ergo D. Tho. duplici assertione. Prior est negans incarnationem fuisse simpliciter necessariam ad reparationem hominis, quia Deus (quæ illius est omnipotentia) posset alijs modis homini subuenire. Contra quam solum obijci potest argumentum, Sed contra, ipsius D. Tho. quia in scriptura proponitur incarnatio, vt medium ad salutem necessarium. *Neque enim est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salnos fieri.* Vt dicitur Actor. 4. Dicendum vero est, dupliciter dici posse aliquod medium necessarium ad nostram salutem, vno modo ex institutione diuina, & supposita Dei voluntate, & ordinatione: & hoc modo est nunc incarnatio medium necessarium ad salutem. Quia decreuit Deus in hoc viro omnes saluare, vt dicitur Actorum 17. Et hoc modo procedit argumentum factum. D. autem Thom. hoc non negat. Alio modo potest dici

Act. 4.

Act. 17.

A medium necessarium simpliciter, & absolutè, non quia Deus illud voluit: sed potius, quia ipsi diuinæ voluntati necessarium fuit vti tali medio, suppositâ intentione talis finis. Et hoc modo procedit conclusio D. Thom. & contra illam non procedit argumentum factum, quia scriptura non dicit incarnationem esse hoc posteriori modo necessariam, sed priori tantum. Vnde obiter intelligitur, argumentum, Sed contra, D. Tho. non probare necessitatem simpliciter: sed ex suppositione, probare tamen absolute conuenientiam, quia medium illud, quod Deus voluit esse vnicum, & necessarium ad reparationem nostram, non potest non esse tali fini accommodatissimum.

c Posterior assertio est, incarnationem ita esse conuenientem ad nostram reparationem, vt nullum potuerit esse aptius, vel conuenientius medium ad talem finem, atque adeo, vt dici possit necessaria ad melius esse, seu ad modum optimum reparationis nostræ. Hoc probat D. Thom. decem rationibus sumptis ex sanctis Patribus, quæ per se satis claræ sunt. Solum est in eis obseruandum primo, quinque primas rationes, quæ sumuntur ex promotione hominis ad bonum, non solum procedere supposito lapsu humanæ naturæ, sed per se habere locum etiam in statu naturæ integræ. Nam in illo etiam homo esset capax fidei, spei, charitatis, participationis diuinæ naturæ, & rectæ operationis, in quibus bonis omnibus posset per incarnationis mysterium plurimũ iuuari, vt per se constat. Simili modo ex quinque rationibus, quæ ex remotione mali sumũtur, quatuor priores non necessario supponunt lapsum natu-

B turam, quia duobus modis potest malum ab homine remoueri, primo postquam inest homini, secundo preueniendo, ne insit, quanquam ergo peccatum non esset, posset homo per incarnationem præueniri, ne illud committeret: nam ex tãto mysterio induci posset, vel ad maiorem gratiæ diuinæ æstimationem, vel ad maiorem humilitatem & subiectionem ad Deum, vel ad suæ naturæ cõmendationem, ne illam peccando maculare auderet, aut dæmoni subijcere, quam ad tãtam dignitatem euectam agnosceret. Sed licet verum sit, rationes has potuisse habere locum, etiam non existente peccato: magis tamen vrgent, eoque maiorem necessitatẽ inferunt, quo humana natura debilior, ac infirmior per peccatum effecta est, maioribusque indiget diuinis auxilijs, vt in bono promoueatur, & à malo liberetur.

d Vltima vero ratio supponit necessario lapsum, ex quo orta est maxima necessitas tanti mysterij, vt remissio culpæ fiat seruata perfectæ iustitiæ æquitate, & intercedente condigna, & omnino iusta satisfactione. Quia purus Deus non est capax illius, purus autem homo est impotẽs ad illam, & ideo necessarius erat Deus homo, qui posset ex toto rigore iustitiæ satisfacere. De qua ratione in sequenti disputatione fusius tractandum est. Hic solum ad intelligendam mentem D. Tho. obseruandum videtur, ipsum distinguere hoc loco purum hominem ab homine Deo. Vnde necessario sequitur non vocare purum hominem eum qui habet puram seu nudam naturam humanã sine gratia Dei, sed eum qui est persona creata, etiam si quamcumque gratiam creatam habeat: quod sic declaro, nam ex eo quod purus homo est impo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tens ad perfectè satisfaciendum infert necessitatē hominis, qui simul sit Deus. Hæc autem consecutio nō esset bona, nisi de puro homine in dicto sensu loqueretur: posset enim responderi, argumentū procedere ex puris particularibus, quia inter homines purum in alio sensu, & Deum hominem dare tur medium, scilicet, homo sanctus, qui neque esset Deus homo, neq; purus homo in illo sensu. Quod *Leo Papa.* etiam apertè colligitur ex Leone Pap. cuius testimonio D. Tho. sitam sententiam confirmat, qui inter alia ait, *Nisi esset verus Deus, non afferret remedium.* Ergo homo purus, & impotens ad remediū ferendū, dicitur omnis ille qui non est verus Deus, & plura circa hoc notabimus in solutione ad 2.

1. Argum. c Primum argumentum D. Tho. est: per assumptionem carnis nullam perfectionem, vel potentiam Verbum acquisiuit, sed Verbum incarnatum potuit hominem lapsum reparare, ergo & non incarnatum, ergo ad illum finem non fuit necessaria incarnatio. Respondet D. Tho. hoc argumentum probare primam conclusionem. Sed contra quia vrgeri potest, contra secundam, sic proportione seruata argumentando. Verbum incarnatū potuit ex perfecta iustitia hominem lapsum reparare, ergo & non incarnatum, quia nihil potestatis addidit illi caro. Respondetur tamen negādo consequentiam. Ad illam vero propositionem, in qua est vis argumenti, scilicet per incarnationem Verbum non est factum potentius, seu nihil potestatis illi additum est, Respondetur aliud esse, quod pertinet ad omnipotētiam simpliciter, quod nullam supponit imperfectionem in operante, aliud vero, quod pertinet ad efficientiam, seu modum efficiendi in aliquo genere, quod non pertinet ad omnipotentiam simpliciter, quia includit imperfectionem in operante: Verbum ergo per incarnationē nihil potuit efficere, quod sine carne non posset ex his, quæ pertinent ad omnipotentiā simpliciter: potuit autem aliquid facere in aliquo genere, quod sine carne non posset, vt potuit ambulare, comedere, & similia, & eodem modo potuit satisfacere & mereri, hæc enim non pertinent ad omniporentiam simpliciter, & ex his intelligetur solutio D. Thom. Si enim loquamur de potestate absoluta reparandi hominem lapsum, quia illa non includit vllam imperfectionem, neque requirit actionem, quæ illam supponat, admisit D. Thom. potuisse Verbum sine carne reparare hominem: & eodem modo dixit non fuisse Verbo simpliciter necessariam carnem ad hoc efficiendum: at vero loquendo de potestate liberandi tali modo, scilicet, per viam satisfactionis, quia hæc præter omnipotentiam simpliciter addit quandam potestatem secundum quid, ideo non valet argumentum à Verbo incarnato ad Verbum secundum se, nec sequitur incarnationem non fuisse necessariam simpliciter ad illum modum reparandi humanā naturā.

1. Argum. f Secundum argumentum D. Tho. est contra vltimam partem secundæ conclusionis, & est huiusmodi. Purus homo potuisset satisfacere pro culpa, ergo non fuit necessaria satisfactio Christi, ergo neque incarnatio. *Solutio.* Respondet distinguendo antecedens: purus homo potest satisfacere perfectè, id est, secundūm quandam adæquatam rationem, & recompēsationem offensæ, negatur antecedēs: non enim potest purus homo hoc modo satisfacere, tum propter generalem offensionem, & maculam, quę totam naturā humanam infecit: tum quia Deus offensus, est persona infinita, cui ad æqualitatem satisfieri nō potest, nisi per actum infinitæ satisfactionis, qui solū fieri potest ab homine Deo. At vero imperfectè posset purus homo satisfacere: & sic conceditur antecedens, & negatur consequentia. Quia oportuit & decuit vt satisfactio esset perfecta, in qua omnis alia imperfecta satisfactio fundaretur. Et ex hac doctrina probātur duæ propositiones, quę in corpore articuli in vltima ratione assumptæ erant, & sola sententia Leonis Papæ confirmatæ, scilicet purum hominem nō posse perfectè satisfacere, & Deum hominē posse, de quibus latissimè in sequenti disputatione. Hic solum est iterum obseruandū (quia Caiet. corrumpit sensum D. Tho.) purum hominem eodem modo sumi in hac solutione, quo explicatum est in corpore articuli. Neque enim sine causa & contra omnē rationem dicendum est, æquiuocè D. Tho. fuisse vsum illa voce contra constantiam & firmitatem doctrinæ. Quod etiā apertè hic constat, quia argumentū procedit de puro homine, vt distinguitur ab homine Deo, & est persona creata, etiam si gratiam habeat, quia si purus homo, quantumuis gratus, posset perfectè satisfacere, rectè concluderet argumentum, propter hunc effectum non esse necessariam simpliciter incarnationem. Vnde etiam in solutione, ex hoc quod purus homo hoc nō potest, concludit D. Tho. hoc modo: *Vnde oportuit, ad condignam satisfactionem, vt actus satisfactoris haberet infinitam efficaciam, vtpote Dei & hominis existēs.* Ergo euidenter supponit, omnem illum qui non est Deus homo, esse purum hominem. Denique admittit D. Tho. hoc loco, purum hominem posse imperfectè satisfacere, sed hoc non potest sine gratia: ergo etiam hominem gratum vocat purū hominem. Tertium argumentum est moralis coniectura, quod clarè & optimè expedit D. Thom.

DISPVTATIO IIII. in duodecim sectiones distributa.

C *De conuenientia & necessitate Incarnationis ad reparationem hominis lapsi.*

PRæsens disputatio supponit in primis, totum humanum genus per lapsum primi hominis corruisse, diuinamque inimicitiam contraxisse. Quod principium ferè omnes patres in initio huius materiæ præmittunt: vt videre est in Athanas. lib. de incarn. Verbi, to. 1. & lib. de salutari Christi aduentu, to. 1. Nazian. oratio. 42. & 51. Cyril. lib. 4. cōtra Iulia. Damas. lib. 3. c. 1. Lactant. lib. 4. diuin. institut. c. 10. & Anſel. in lib. cur Deus homo, & alijs patribus frequētissime: de quo in. 1. 2. ex professo disputatur in materia de peccato originali. Secūdò supponit hæc disputatio, Verbum factum esse hominem, vt homines à peccati morte liberaret. Hoc est vnum ex primis fundamentis nostræ fidei, quod in scriptura, præsertim in nouo testamento, passim asseritur, & in discursu huius & sequentis disputationis plura testimonia necessario afferemus, & inferius agentes de merito Christi idem late confirmabimus. Et hinc

Athanas. Nazian. Cyril. Damas. Lactan. Anselm.

sufficienter cōcluditur, hoc medium fuisse accommodatum illi fini. Deus enim qui prudentissime & sapientissime operatur vniuersa, ad fines quos intendit non nisi proportionatis vtitur medijs. Quæ quidē proportio, ac conuenientia in hac disputatione explicanda est. Quia vero medium interdum esse potest vtile & conueniens, interdum etiam necessarium, ideo vtrumq; in disputatione positum est: atque initium sumendū est ab ipso fine, quoniam necessitas vel conuenientia medij necessitatem aut conuenientiam finis præsupponit.

Diuisio medij in vtile & necessar.

SECTIO. I.

Vtrùm necessarium vel conueniens fuerit Deum hominem lapsum reparare.

DIco primo, redemptionem lapsi hominis non esse opus ex necessitate à Deo factum, sed omnino libere: itaq; potuit sine vlla imperfectione aut indecentia lapsum hominem sine remedio relinquere. Conclusio est certissima, & sumitur ex omnibus Scripturæ locis, in quibus beneficium hoc tribuitur maximè Dei charitati & benuolentiæ, Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, &c.* Ioan. 15. *Maiorem hac charitatem nemo habet, &c.* Ad Rom. 5. *Commendat autem charitatem suam Deus.* Ad Ephes. 2. *Deus autem qui dives est in misericordia, &c.* Si autem intercessisset necessitas, & non libertas, nullum fere esset beneficiū. Vnde Psal. 93. dicitur, *Deus vltionum Dominus, Deus vltionum liberè egit.* Sapien. 12. *Nec timens aliquem, veniam dabas peccatis.* Et ideò in Scriptura, Dei voluntati tribuitur, quòd hominem saluare decreuerit, & suo arbitrio salutē eius dispensauerit. Ad Rom. 1. & 9. 1. Corin. 11. Isai. 4. Hier. 18. Et ratio euidenter hoc docet, suppositis principijs fidei. Si enim Deus in operibus suis liber est, cur non etiam in hoc opere redemptionis? Est enim eadem ratio. Sicut enim alia opera non sunt Deo necessaria ad illius bonum, & beatitudinem, ita neque lapsorum hominum reparatio. Nihil enim minus beatus esset Deus, si homines in sua miseria relinqueret. Confirmatur, nam si creare homines non fuit necessarium Deo, cur esset redimere? Dices forte, ne opus eius relinqueretur imperfectum, aut ne gloriaretur dæmon, quod victoriam reportasset. Hæ tamen sunt congruentiæ debilissimæ ad necessitatem ostendendā. Nihil enim derogat Deo, quod eius opus imperfectum maneat, nō ex impotentia Dei, sed ex malitia hominum: præsertim quia potuisset Deus illud perficere, alios homines creando, & de peccatoribus vindictam sumendo, neque inde haberet dæmon iustam aliquā gloriam, sed confusionem potius. Et hinc clare constat, etiam oblata occasione peccati, non fuisse necessarium Deo, fieri hominem, ad reparandos homines: quia potuisset illos nō reparare.

Ioan. 3. Ioan. 15. Roman. 5. Ephes. 2. Psal. 93.

Obiectio. Athana. Contra hanc veritatem obijci possunt verba Athanas. lib. de incarnat. Verbi, eiusque corporali ad nos aduentu, parum à principio. *Indecorum*, inquit, *erat, eos qui semel creati erant rationales, penitus extingui: id enim indignum erat bonitate Dei, si quæ ab ipso creata essent, in interitum abirent, ob diaboli aduersus hominem fraudem. Quinimmò indecentissimum erat, Dei artem in hominibus extingui, vel per ipsorū iniuriā, vel per dæmonis impostūram.* Et multa similia habet in sequentibus. Et ad eundem ferè modum loquitur Anselm. lib. 1. cur Deus homo. cap. 4. Id autem, quod est indecens & indignum bonitate Dei, potest dici absolutè impossibile. Respondetur. Hæc & similia verba piè esse interpretanda: nonnullam enim exaggerationem continent. Non est ergo intelligendum, futurum fuisse indecens, vt ita dicam, contrariè, seu priuatiuè, si Deus noluisset humanum genus reparare: quia cū Deus ad hoc non teneretur, & sua creatura non indigeat, nihil faceret indebitum, aut contra id quod eum facere decet, etiā si omnes homines sine remedio relinquere debitis pœnis cruciandos. Dicitur vero interdum hoc fuisse indecens negatiuè, idest, nō ita conueniens, neq; diuinæ bonitati satis consentaneum.

Solutio. Anselm. Indecens contrariè, priuatiuè, & negatiuè.

Dico secundò, fuisse valde conueniens, vt Deus humanam naturā lapsam repararet. Hæc constat ex ipso facto: sed quoniam Deus hoc beneficio cū hominibus, & non cum Angelis malis vsus est, differentiæ rationem assignando probabitur facile conclusio. Prima sit, quia minor Angelorū pars peccauit: tota vero humana natura cecidit. Est August. in Enchir. cap. 29. eamque amplectitur Magister in. 2. dist. 21. quæ tamen nō placet D. Tho. in 2. d. 7. q. 1. art. 2. quia etiam multæ species Angelorum totæ corruerunt. Sed non est contemnenda ratio: tum quia probabile est, plures Angelos esse vnius speciei, & ita non esse necessarium, totā aliquam speciem Angelorum corruisse: tum etiam quia esto ita sit: tamen omnes Angeli propter similitudinem & propinquitatem quam habent in natura, censentur vnum gradum & ordinem rerū cōstituere, sicut omnes homines constituunt vnū gradum inferiorem. Secunda ratio redditur, quia Angelus sua sponte, & veluti sine occasione peccauit: homo vero fuit à muliere inductus, quæ prius à serpente decepta est. Indicat Bernar. ser. 1. de aduentu, & eandē habet Greg. 4. Moral. ca. 9. quem refert D. Th. 1. p. q. 64. art. 2. argum. 4. in cuius solutione aduertit, rationem non esse adæquatam: ad summum enim procedit de supremo Angelo peccante. Alij enim eo suggerente ceciderunt: quod videtur sensisse August. lib. 1. de mirabilibus sacræ Scripturæ, cap. 2. Tertia huic annexa est, quia singuli Angeli propria voluntate peccauerunt: homines vero vnius voluntate prolapsi sunt: decuit ergo vt vnius etiam beneficio liberarentur. Ita indicāt Greg. & Bernar. Quarta additur, quia homo habet voluntatem facile mutabilem, & longū tempus viæ, in quo posit illum pœnitere: Angeli vero voluntas quodammodo inflexibilis est, & natura sua requirit viam breuissimam, vt perueniat ad terminum, quæ ratio. q. 63. & 64. 1. par. latissimè tractatur. Quinta esse potest, quia ruina Angelorum potuit reparari per homines, subleuando homines ad illorū sedes, quæ veluti vacuæ manserunt: quod ita decuisse, & factum fuisse latè persequitur Anselm. lib. 1. cur Deus homo. c. 16. & 17. hominum vero lapsus non poterat conuenienter suppleri, substituēdo aliā naturam loco humanæ: quia nulla fortasse esse potest inferior humana & capax illius gloriæ. Creare vero de nouo alios homines, fieri quidem poterat, nō vero ita manifestabat diuinam misericordiā, iustitiā, & potentiā: & ideò, &c. Vnde sumitur sexta ratio, nā si Deus vtramque naturam lapsam, angelicam, & humanam sine remedio reliquisset, videretur aut vinci malo peccati, & su-

Cur Deus naturā humanam reparauit, non angelicam, August. Magister D. Thom. Bernard. Gregor. D. Thom. August. Gregor. Bernard. Anselm.

Universidad de Deusto
Biblioteca

perari misericordia eius,aut certe non posse tanto malo medicinam adhibere. Vnde oportuit septimo,hominem redimi ne gloriaretur dæmon,quo dammodo vicisse,& expleuisse desiderium iniuriæ suæ,scilicet,vt homines nõ assequerentur gloriã,quã ipse perdiderat, & pro qua homini inuidebat. Ita Leo ser.2.de natiu.& epist.10.c.3. Athanas.lib.de incarnat. Verbi, non longe à principio. Octauo, quo humana natura imbecillior est, quã angelica, eo magis diuinã prouocat misericordiã, & Deus illius miserendo, benignitatem suam manifestat. Denique addit Theod.lib.6.de prouidentia diuina contra Græcos,circa finem,rationem aliam,dicens: *Quoniam res vniuersi quæ sub sensum cadunt propter hominem creatæ sunt: ideo non putauit contemnendum eum,cuius gratia cuncta creauisset.*

Leo. Athanas. Theodor.

SECTIO. II.

Vtrùm ad reparandum genus humanum,necessarium vel conueniens fuerit,Deum,hominem fieri.

DVpliciter intelligi potest Deus humanum genus reparare: vno modo ex misericordia,& liberalitate sola: alio modo, seruata perfectæ iustitiæ æquitate.

Dico ergo primò non fuit simpliciter necessarium,hominem liberari à malo culpæ & pœnæ,in quo iacebat,seruato iustitiæ rigore,& cõdigna satisfactione interueniente: fuit tamen id conuenientissimum. Tota conclusio certa est, & communis Sanctorum & Theologorum, quos statim referã. Et probatur breuiter prior pars, quia sicut non fuit Deo simpliciter necessarium, hominem redimere, ita neque punire, aut vllam satisfactionem offensæ ab illo repetere. Potuit enim in primis gratis omnia condonare. Cum enim sit supremus dominus,nulli faceret iniuriam: cumque ipse potissimum fuerit per peccatum offensus, poterat iuri suo cedere,& culpam condonare, ac denique cum sit supremus legislator,& iudex, potuisset in lege contra peccatores lata dispensare. Deinde posset ab vnoquoque hominum aliqualem satisfactionem, vel pœnitentiam exigere, illaque esse contentus. Denique potuit alicui homini puro munus satisfaciendi pro alijs committere, etiam si talis homo non nisi imperfectè præstare id posset. Neque enim tenetur Deus summum iustitiæ rigorem semper seruare. Tractat bene hanc partem Theod.dicto lib. 6. de prouidentia, circa finem. Obijci vero potest Athanas. lib.de incarnat. Verbi,in principio dicens, non potuisse Deum, integrã & illæsa manente sua veritate, ac iustitia, gratis ac liberaliter peccanti homini pœnam relaxare, aut mortem remittere. Respondetur,Athan.loqui in sensu composito,scilicet,suppositã Dei absoluta prædictione, & post latam legem illam. *In quacunque die comederis morte morieris.* Quia Deus neque mutari potest,nec mendax esse. Similiter tamen potuisset legem illam non ferre, vel ita ferre, vt non simul præciperet venturum effectum,sed tantum statueret ius à se dispensabile,vt comminatio illa absoluta non esset, sed conditionata,scilicet nisi vellet ipse pœnã remittere, vel in aliam cõmutare. Quo posito salua iustitia,

Theodor. Obiectio. Athan. Respon.

A & veritate potuisset Deus tam pœnam quam culpã gratis remittere. Imo etiam nũc non constat,illam comminationem mortis temporalis ita fuisse absolutam,vt nullus ex priuilegio vel Dei liberalitate fiat immunis. Altera conclusionis pars facile probatur, quia omnes viæ Domini misericordia & veritas. Vnde quo hæ virtutes magis in opere nostræ redẽptionis relucent, eo altiori & conuenientiori modo fit,magisq; Dei virtutem,& sapiẽtiam manifestat. Dices,fieri non posse,quin minuatur misericordia,si rigor iustitiæ seruetur: at vero misericordia ex suo genere est altior virtus quam iustitia: ergo magis conueniens fuisset misericordiam augere,quam iustitiã exigere. Respondetur cum Damasc.lib.3.de fide. c.1. hoc ipsum maxime ostendere diuinæ sapientiæ rationem,quod rei perquam difficilis ac perplexæ cõgruentissimum exitum inuenit,& in eodem opere summam iustitiam cum summa misericordia, quæ sibi contraria videbantur,ineffabili modo coniunxit. Ipsa ergo perfectio iustitiæ misericordiam exaltat,quia non solum concessit homini tempus,& locum obtinẽdi veniam, sed etiam modum & potestatem præbuit satisfaciendi Deo. Quod sanè infinitæ miseri cordiæ opus fuit. Vnde etiam maior quædam gloria homini accrescit, & quodammodo perfectior pax inter Deũ & hominem cõstituitur,quia per satisfactionem condignã, ad illius redit amicitiã. Et ideo specialiter propter hoc beneficium dicitur Deus diues in misericordia, ad Ephes.2. & ad idẽ accommodat Bernar.serm.1. de annun. verba illa Psal. 84. *Misericordia & veritas obuiauerunt sibi, iustitia & pax osculatæ sunt.* Sed instabit aliquis, quia ad maiorem liberalitatem pertinere videtur, gratis condonare omne debitum,imo & ad maiorem charitatem:nam qui plus amat,plus remittit, vt sumitur ex Lucæ.7. & inter homines opus maioris virtutis esse censetur, gratis remittere iniuriam, quam satisfactionem postulare. Sed hæc fere eodẽ modo dissoluuntur:nam maioris charitatis,& liberalitatis est,donare vires & gratiam ad satisfaciendum. Addendum vero præterea est,non decuisse, nec communi bono expediuisse,aliter fieri,ne delicta immanerent impunita. Vnde licet in priuatis personis sæpe expediat, gratuita & liberalis iniuriarum remissio, non tamen in his, ad quos pertinet commune regimen, & vindicta delictorum. Deinde ipsis hominibus multis rationibus vtilius hoc fuit, tum vt peccati grauitatem agnoscerent, quamq; illud Deus odio prosequatur,tum quia ipsamet satisfactio,quæ ab homine exigitur, est magnum bonum eius, & illius gloriam & virtutem extollit. Propter quæ diuersa omnino est ratio de Deo offenso,& de hominibus. Nam homo qui satisfactionem exigit iniuriæ sibi factæ, vel id facit ex odio alterius, vel saltem ex amore proprij commodi & vtilitatis: Deus autem non suum, sed nostrum commodum quærit, dum iustitiam vult in remittendis peccatis seruare. Vnde etiam inter homines si contingat communi bono expedire,vindictam exigere per publicam potestatem de iniuria suscepta,potest hoc esse maioris virtutis quam gratis illam condonare.

Cur fuerit conueniens seruari rigorem iustitiæ. Obiectio. Respond. Damasc. Ephes.2. Bernard. Psal.84. Obiectio. Luc.7. Diluitur.

Dico secundo, mysterium incarnationis non fuit simpliciter necessariũ ad hominis lapsi reparationem. Conclusio est communis & ita certa vt negari non possit sine temeritate & fidei in como-

Testimon. Patrum. D. Thom. Magister. Bonauent. Richar. Durand. Palud. Gabriel. Alexan. Alensis. Altisiod. Guill. Par. Leo Papa. August. Gregor. Hugo S. Victor. Ratio.

modo.Est D.Th.hic,Magistri cum doctoribus in 3.dist.20.vbi Bonauen.Scot.Richar.Durã.Palud. Gabr.& alij.Alex.Alens.3.p.quæst.1.memb.3.art. 4.Altisiodorens.lib.3.summæ,tract.1.c.8. Guillel. Parisiens.lib cur Deus homo.c.7. & probatur primò ex communi patrũ sententia. Leo Papa serm.2. de Natiuit.cap.3. *Verax*,inquit, *misericordia Dei, cum ad reparãdum humanum genus ineffabiliter ei multa suppeterent,hanc potissimum consulendi viam elegit, qua ad destruendum opus diaboli non virtute vteretur potentiæ, sed ratione iustitiæ.* August.13. de Trinit. cap.3.10. 13.& 18. & lib.de Agone Christi. cap.11. *Sunt*, inquit,*stulti qui dicunt,non poterat aliter sapientia Dei hominem liberare,nisi suscipere hominem.* Tractat bene Greg.17.Moral.cap.18.& 24.Moral.cap.2. Hugo de S.Victo.lib.1.de sacram.p.8. cap.10. Secundò, ratione,quæ facile sumi potest ex præcedenti conclusione. Si enim propter aliquam causam posset esse incarnatio necessaria ad reparationem nostrã, maximè vt ex perfecta iustitia fieret: sed hoc non fuit simpliciter necessarium, vt ostensum est: ergo neque ipsa incarnatio fuit simpliciter necessaria. Nulla enim alia ratio necesitatis,aut connexio fingi potest inter incarnationis mysterium, ac humani generis reparationem. Et ex hac conclusione & ratione obiter infertur,Christi Domini mortem non fuisse simpliciter necessariam, ad nostram redemptionem, sed solum ex diuina ordinatione: quia suppositã incarnatione, vna Christi operatio ad satisfactionem sufficere poterat, vel ex se, vel ex acceptatione diuina, iuxta ea quæ inferius tractanda sunt. Et ideo ad Hebr.2.non necesitatis sed decentiæ fuisse dicitur hoc opus, *Decebat*, inquit Paulus, *eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari.*

Hebræ.2.

Contra hanc vero conclusionem videtur sentire Anselm.fere toto lib.1.& 2. cur Deus homo: hoc enim videtur præcipuè toto illo opere voluisse conuincere,repugnare inquam Deo, alia via aut ratione mundum reparare, vtpotè cum esset imperfectum opus,ac proinde minime decens Deum. Idem sentit Richard.de S.Victo.lib.de Incarnatio.cap.8. fauent verba Chrysostom.homil.10. in Ioan. *Cecidit*, inquit, *natura nostra eo modo, vt restitui nullo pacto posset à quocunque nisi ab illa omnipotentissima manu. Neque enim aliter restitui poterat,nisi qui in principio eam effinxit,manum porrexisset.* Et Vigil. lib.5. contra Eutychet.circa finem dicit, *Non aliter fieri potuit nisi talis mediator existeret, &c.* Vnde Proclus Cizicenus homil.de Christi natiuit. quæ habetur in Concil.Ephes.tom.6.cap.7. *Vnica*, inquit,*hæc restabat mali solutio.* Cyril.5.thesaur.cap.7. *Quoniam imperfectum esse opus Dei non decuit, & non potuit aliter reparari, necessariò Deus homo factus est.* Ambros. etiam ad Hebr. 9. dicit, *Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus aliquando, nisi vnigenitus filius Dei moreretur pro nobis.* Et Leo Papa epist.81. *Quæ*, inquit, *reconciliatio esse poterat, quæ humano generi propitiaretur Deus nisi omnium causam mediator Dei hominumque susciperet?* Sed primum exponi possunt de necesitate immutabilitatis, seu ex suppositione diuinæ ordinationis, quia supposita diuina voluntate, non poteramus aliter saluari, neque Deus poterat non conferre nobis hoc beneficium. Ita exponunt Anselmũ Bonau.& Alens.& indicatur ab ipso libro.2. cap.5. & 17. vbi ait,in Deum non cadere alium necesita-

Richard. S.Vict. Chrysost. Vigil. Proclus. Cizicenus. Concil. Ephes. Cyrillus. Ambros. Leo Papa.

Solutio. 3.Modi necessitatis, quibus oportuit verbũ incarnari.

A tis modum, & hunc modum non minuere rationem liberalitatis & gratiæ: alijs tamen locis plus videtur intendere Anselm.Secundò ergo exponi potest de necesitate ad melius esse, ita vt id dicatur necessarium, quod est conuenientissimum, quodque omni ex parte damnum per peccatum illatum compensat: hoc enim modo, neque manet dedecus peccati sine decore iustitiæ, & pœnas sustinet homo qui offendit, & satisfacit Deus qui potest, vt dicit Gloss. ad Hebræ.2. circa illa verba, *decebat eum*, &c. Tertiò exponi possunt de necesitate ad perfectum modum redemptionis, quam statim explicabimus.

Anselm. Bonauen. Alensis. Gloss.

Dico tertiò, ad redimendum hominem ex perfecta iustitia necessaria simpliciter fuit hypostatica vnio. Hæc conclusio est D.Thom.hic & communis in.3.dist.20. & aliorum, quos paulò ante citauimus, & in sequentibus etiam referemus:imo vniuersalis est Sanctorum Patrum traditio. Hoc enim sensu dicit Leo Papa serm.1.4. & 10. de natiu. *Si non esset Deus non afferres remedium.* & similia habet serm.7.& 8.de Epiphan.& serm.8. Quadragesim.

Leo.

B & serm.1.& 12. de passio. & epist.13. 81.& 95. quibus locis negat per hominem purum potuisse nos redimi. Quod non simpliciter & absolutè intelligendum est, sed seruato iure æquitatis & perfectæ iustitiæ, vt ex dictis patet in præceden. concluſ. Et eodem modo loquitur Agap. Pap. in epist. ad Antig. *Quæ reconciliatio*, inquit, *esse posset, qua humano generi repropitiaretur Deus,si hominis causam mediator Dei & hominum non susciperet?* Ac si diceret, non nisi imperfecta, & eodem sensu dixit Anaclet. Pap.epist.2.decret. Deum factum esse hominem,vt virtutis suæ potentia nos liberaret, scilicet, perfecto modo. Et similiter Athanas. libro de Incarnat. Verbi,circa principium. *Cùm enim*, inquit, *Patris sit Verbum, & supra omnes merito etiam solus omnia recuperare potuit, & idoneus fuit, qui pro omnibus pateretur ac apud Patrem intercederet.* Idem Athanas.lib.de humanitate Verb.ante medium, & sermo. de cruce & passione Domini, vbi inter alia inquit, *Cùm videret malitiam intolerabilem, neque mortale genus idoneum esse, quod mortis resisteret, neque pœnam suorum malorum perfolueret,nam excessus malitiæ transcendebat omne supplicium, videnſque simul Patris bonitatem, & quam ipse idoneus esset & potens,commotus fuit sua humanitate, & misertus est nostræ imbecillitati.* Cyril.Alexan. lib.1. de fide ad Regin.cap. Quod per Christi sanguinem redempti sumus,inquit: *Si vt vulgaris homo concipiatur, quo modo illius corpus vita omnium æstimationem ac dignitatem exæquat? aut quomodo Deus haberi non debet, qui suo sanguine credentes in ipsum emundat?* Et libro.2.ad Reg.non longè à principio, exponens id ad Hebr. 2. *Decebat eum, &c.* dicit, Ideo Verbum carnem induisse,quia superare mortem supra humanam erat facultatem. Vbi necesse est loquatur de omni facultate, cuiuscunque personæ humanæ creatæ, & de perfecto modo superandi mortem, & eodem modo sæpe colligit Christum esse Deum, ex eo quod potuit perfectè nos redimere, vt lib. de Incarnatione Vnigen.cap.21.& libro.2.thesau. ca.11. & lib. 4 de Trinit circa princip.vbi negat Christum potuisse offerre condignum pretium pro nostra redemptione, nisi esset verus Deus. Et in Exegesi ad Valeriã.quæ habetur Concil.Ephes. com.6. ca.17. circa medium, exponens verba Isaiæ.53. *Cuius liuore sanati sumus. quo pacto*, inquit, *vnus pro omnibus*

Agap. Pap. Anaclet. Athanas. Isaiæ. 53.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mortuus iustum pro omnibus pretium exoluere potuit, si perpessionem illam puri cuiusdam hominis fuisse dicamus? Similia habet Iren. lib. 3. c. 20. & 22. Iustin. in expos. fidei. Cyril. Ierosolym. cath. 13. Euseb. 4. demonstra. c. 10. Theodo. dialog. 2. & Damascen. lib. 3. c. 15. & 19. dicit actionem Christi & passionem ideo fuisse salutiferam, quia diuina erat. *Neque enim*, inquit, *conuenire poterat actioni humanæ, id est puri hominis.* Basil. etiam super Psalm. 28. ad hoc accommodat verba illa, *Qui confidunt in virtute sua, & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur: frater non redimit, redimet homo? non*, inquit, *homo nudus, sed homo Deus Iesus Christus: quia nullus alius poterat condignam afferre pretium.* Et Chrysost. homil. 20. in Ioan. *Cecidit natura nostra eo casu, vt restitui non posset, nisi ab illa potentissima manu.* Et Ambros. lib. 4. in Lucam, circa princip. *Quis tantus esset dux, qui prodesset omnibus, nisi ille qui supra omnes est? Quis me supra mundum constitueret, nisi qui maior est mundo? & supra omnes est qui me supra mundum, &c.* Et August. in Enchirid. cap. 108. *Neque per ipsum liberaremur mediatorem hominem Christum, nisi esset Deus.* Idem libro. 9. de Ciuitate, capit. 17. & late sermone. 8. de verbis Apostol. Cyprian. sermone de passione Domini. Hilarius libro. 9. de Trinit. multa ad propositum scribit. Et Fulgentius de Incarnat. & gratia, cap. 4. & inter alia inquit: *Nullatenus humana natura ad auferendum peccatum mundi sufficiens atque idonea fieret, nisi vnione verbi Dei:* Ad auferendum scilicet per fecto modo. Idem ferè capit. 7. & Vigil. libro. 5. contra Euthych. præsertim colum. 10. & late Anselm. libro. 1. cur Deus homo, à cap. 10. & Ricard. de sancto Victore, libro de incarnatione Verbi, capit. 8. Et in sequenti dubio, testimonia Scripturæ sacræ, & nonnulla alia ex sanctis Patribus indicabimus. Ratio vero, in qua hæc necessitas fundatur est, quia tota ratio perfectæ iustitiæ, quæ in redemptione Christi inuenta est, ita oritur ex dignitate diuinæ personæ, vt nullo modo posit creatæ personæ communicari, aut conuenire. Quomodo autem hoc verum habeat, in sequentibus sectionibus latè explicandum est. Solùm est in hac conclusione aduertendum, vnionem hypostaticam vt in conclusione dixi, non verò incarnationem in rigore sumptam, vt significat assumptionem humanæ naturæ, fuisse ad hunc effectum necessariam. Potuisset enim Deus assumendo naturam Angelicam, per eam nos redimere perfecto modo, seu cum eadem iustitiæ æquitate. Quia licèt non posset mori, posset per internos & spirituales actus satisfacere: licèt in hoc duriusculè loquatur Anselm. libro. 2. cur Deus homo. capit. 6. & 11. indicans humanam naturam, quæ mori potsit, omnino fuisse necessariam: sed per exaggerationem locutus est, & aliquo modo ex dictis in præcedèti conclusione oportet explicari.

Fundamentum prædictæ necessitatis.

Cur conuenientissima fuit vnio cũ natura humana.

Dico quartò, simpliciter & absolutè fuisse conuenientissimum medium, ad nostram redemptionem, vt Deus assumeret humanam naturam, per quam pro nobis satisfaceret. Hæc est certissima, & clarissima, suppositis quæ dicta sunt. Nam in primis ex dictis sequitur, hypostaticam vnionem cum natura intellectuali fuisse conuenientissimum medium ad nostram redemptionem, quia conuenientissimum fuit nos redimi ex perfecta iustitia, quæ nisi per hanc vnionem seruari non posset. Deinde fuisse etiam conuenientissimum ad eundem finem, vt hæc vnio fieret in natura humana, facilè ostenditur. Primò, quia hoc pertinebat ad maiorem iustitiæ proportionem, vt scilicet idem esset satisfactor, qui fuerat offensor: offendit autem homo, debuit ergo satisfacere homo, non idem numero qui offenderat, non enim poterat perfectè & conuenienter: debuit ergo esse saltem homo eiusdem naturæ & speciei. Secundò, pertinebat hoc ad maiorem hominum honorem & gloriam. Tertiò, ad maiorem confusionem dæmonis, vt in eadem natura, quam vicerat, vinceretur. Quarto, ad maiorem diuini amoris erga homines ostensionem. Et eisdem fere rationibus ostenditur, fuisse conueniens naturam illam esse passibilem, vt per passionem & mortem redimeret nos, atque doctrina & exemplo conuenientius doceret. Tum etiam, vt non solùm bona sua nobiscum communicaret, sed etiam mala nostra in se susciperet, quàtum honesta ratione fieri posset. Perfecta enim charitas, & amicitia tam bona quàm mala facit esse communia. Vnde vltimò fit, hoc medium incarnationis fuisse omnium optimum, & conuenientius quocunque possibili, etiam de potentia absoluta: quod planè sentiunt omnes citati Patres & Theologi, & sequitur manifestè ex dictis, quia nullum medium potest esse melius, quam illud quod perfectam iustitiam cum perfecta misericordia coniungit: sed nullo alio modo id fieri poterat, vt ostensum est. Neque est inconueniens, Deum posse vti medio, quo nullum possit esse aptius, vel melius: quia licet in rebus omnino finitis & creatis, quacunque facta possit facere meliorem, tamen in hoc mysterio communicando suam personam infinitam, communicauit bonum, quo nullum potest esse melius. Et propterea mirum non est, si talis communicatio sit etiam optimum medium ad reparationem nostram. De hac conclusione, & quæ circa illam dicta sunt, præter citatos Patres, videri potest Leo Papa sermone. 5. 12. & 24. de passione Domini, Irenæus libro. 5. cap. 1. Augustinus. 13. de Trinitate, capit. 10. libro de vera religione, cap. 16. & sermo. 13. de tempore. Anselm. libro. 2. cur Deus homo. capit. 18. solum dicendum supererat, cur fuerit conueniens, mysterium hoc fieri potiùs in persona Verbi, quam in alia, sed de hoc dicemus infra quæst. 3.

Conuenientia illam humanã esse passibilem.

Testimonia Patrum.

Leo Papa. Irenæus. August. Anselm.

Sed contra, primò, nam videtur contra iustitiam, exigere satisfactionem ab innocente, & tradere illum in mortem, propter salutem nocentium. Respondetur primùm, non fuisse iniustitiæ, sed summæ misericordiæ opus, quod Deus à Christo homine postulauerit, vt hominum causam sumeret, & pro ipsis satisfaceret, & quod ipse sponte id officij susciperet, quod ita factum esse in hoc mysterio, constat ex ad Hebræ. 10. & Psal. 39. *Aures autem perfecisti mihi, &c.* Postquam vero Christus fideiussor factus est, debuit satisfacere ex iustitia, ad æqualitatem. Et ideo recte ad Christum accommodatur id Ecclesiast. 29. *Gratiam fideiussoris ne obliuiscaris: dedit enim pro te animam suam.* Deniq; quicquid iniquitatis, & iniuriæ fuit in Iudæis occidentibus Christum, non fuit ordinatum à Deo, sed permissum. Passio vero ipsa, quæ bona fuit, & sancta, iustè & sanctè ordinari potuit in nostram redemptionem. Dices, saltem videtur inordinatio quædam, infinitum illud bonum & vitam Christi, in creatum & finitum hominum bonum ordi-

Obiectio.

Solutio.

Hebræ. 10. Psalm. 39.

Eccles. 29.

Instatio.

Satisfact.

ordinare. Sed respondetur primum, hoc negotiũ non sistere in bono hominum, sed totum ad Dei gloriam referri, ad quam ipsa etiam vita & mors Christi ordinatur. Item, ordinare id quod perfectius est, vt adiuuet, & perficiat inferiora, non est inordinatum, sed frequentissimum in Dei ordinatissima prouidentia: præsertim quia ipsa vita Christi corporalis, licet propter vnionem ad Verbum esset infiniti valoris, tamen statim erat recuperanda vt gloria hominum esset æterna.

Alia obiectio.

Clemens Alexan. August.

Dices tandem, esse repugnantiam in dictis, Deus enim semper ac necessario operatur in omnibus, quod conuenientissimum est, vt ait Clemens Alexandr. 6. Stromat. Augustin. 3. de libero arbitrio. cap. 5. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum, tãquam bonorũ omniũ conditorem.* Idem lib. de quãt. animæ. c. 33. & lib. 1. contra. aduers. leg. & Propher. cap. 14. *Vsque adeo*, inquit, *desipiendum est, vt videat homo, melius aliquid fieri debuisse, & hoc Deum vidisse nũ putet, aut putet vt dixit, & credat facere noluisse, aut non potuisse.* Respõdetur, Deum neque semper, neque necessario operari quidquid rebus creatis conuenientius, aut melius est, alias nihil posset facere quam quod fecisset. Quod est erroneum, vt contra Vvicleph. ostendit Vvaldẽs. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ capitul. 11. vbi multa congerit ex patribus. Et eandem rem tractat Hugo Vict. lib. 1. de sacram. capit. 11. operatur ergo Deus omnia cõuenientissime, idest, sine vlla inordinatione, vel malitia, vel imprudentia. Quod maximè Augustinus intendit locis citat. agit enim contra Manich. qui Deum quendam faciebant malorum autorem. Facit etiam omnia conuenientissime, iuxta finem à se intentum, & secundum rationem diuinæ suæ sapientiæ, non secundum rationem & finem, qui à nobis agnosci vel intendi potest.

Valden.

Hugo Victo. August.

SECTIO. III.

Vtrùm Christi opera fuerint sufficientis valoris, & efficaciæ ad condigne satisfaciendum pro peccatis hominum.

Diximus in præcedenti dubitatione, hypostaticam vnionem fuisse simpliciter necessariã. ad perfectum modum humanæ redẽptionis: quæ necessitas duo includit: vnum est, nullum nisi hominem Deum potuisse perfecte redemptionem hominum perficere, de quo postea dicendum est: alterum est, Christum Deum hominem hoc potuisse, quod nunc examinare & declarare incipimus. Et quia prima ratio seu conditio, ex qua pendet æqualitas, & perfectio iustitiæ, est valor pretij seu operis, quod ad contractum consummandum, seu ad recompensandum iniuriam offertur, ideo ad explicandam perfectionem iustitiæ, quæ in nostra redemptione seruata est, primum omnium considerandus est valor, & dignitas actionum, & passionum Christi, per quas redempti sumus.

Obseruandum verò est, nunc nõ tractari de efficacia operum Christi ad obligandum (vt ita dicam) Deum ex iustitia: nec etiam disputari, an ad hanc iustitiam fuerit necessarium pactum, vel promissio ex parte Dei, de his enim postea dicemus: nunc verò solùm agimus de valore ipsorum operum secundum se. Possunt enim intelligi habere valorem, etiam si Deus illa acceptare non teneatur: & e contrario posset Deus illa acceptare, etiã si secundum se sufficientem valorem non haberent.

Varij errores, contra satisfactionẽ Christi.

In hac ergo quæstione, varijs modis erratũ est. Infideles enim, seu hæretici negarũt, opera Christi habuisse valorem ad nos redimendum, tam ex se, quàm ex diuina acceptatione, vel ordinatione. In quo errore, primùm numerari possunt Iudæi, qui non credunt, Messiam esse Redemptorem animarum, sed corporum: neque autorem spiritualium bonorum, sed temporalium. Quos facile est ex sacra scriptura conuincere. Daniel. enim. 9. dicitur Messias venturus, vt finem accipiat peccatũ, & deleatur iniquitas, & adducatur iustitia sempiterna, & Isai. cap. 9. vocat eum Patrem futuri sæculi, principem pacis, & regni æterni. Et ca. 62. *Ecce Saluator tuus veniet, &c.* Et infra: *Vocabunt eos populus sanctus, redempti à Domino.* Denique cõstat ex scriptura Messiam non solùm propter Iudæos, sed etiam propter Gentiles saluandos venisse. Isai. 60. Aggæi. 2 & sæpe aliàs: ergo futurus erat Saluator animarum, potiùs quàm corporum. Ex supra etiam tractatis, multa contra hunc errorem sumi possunt, & ex Galatino lib. 6. cap. 4. & sequentibus.

Isai. 60. Aggæi. 2.

Secundò, numerari possunt Pelagiani, qui negantes peccatum originale, & gratiæ necessitatẽ, consequenter negarunt, Christum nos redemisse, vel satisfecisse pro nobis, sed solùm venisse, vt doctrina, & exẽplo homines doceret. Ex quo alium errorem intulerunt, scilicet, nõ venisse pro illis hominibus, qui ipsum præcesserũt, vt August. refert lib. 2. de gratia Christi, & peccat. origina. cap. 26. Sed fundamentum huius erroris, in materia de originali peccato ex professo impugnandum est, & videri potest August. libris contra Pelag. præsertim duobus illis de gratia Christi: & breuiter sunt cõtra illum aperta scripturarum testimonia. Ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominẽ, &c.* Et Act. 4. *Non est aliud nomen datum hominibus.* Et de præcedentibus hominibus dicitur expressè ad Rom. 3. *Quem proposuit Deus propitiationem propter remissionẽ præcedentium delictorum.* Et ad Hebræos. 9. *Intercessionem earum prænarrationum, quæ erant sub priori testamento.* Et eodem sensu dicitur ad Rom. 3. *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei, iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionẽ, quæ est in Christo Iesu.* Et ibidem: *Quia ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo: iustitia autem Dei per fidẽ Iesu Christi in omnes, & super omnes.* Et eodem modo dicitur ad Galat. 3. *Si ex lege iustitia, ergo gratis Christus mortuus est:* vt rectè ibi Hiero. annotauit, &. 1. ad Corin. 10. *Bibebant autem de spirituali consequente eos petra, petra autem erat Christus.*

August. Rom. 5. 2. Tim. 2. Act. 4. Ad Ro. 3. Hebræ. 9. Galat. 3. Hieronym. 1. Cor. 10.

Tertiò, numerari hic potest error Abaylard. quia parùm est à præcedẽti diuersus: quãuis enim iste non negauerit originale peccatum, negauit tamen Christum nos liberasse à dæmonis iugo, & seruitute: & consequenter etiam Christum nobis profuisse per modum redẽptionis, vel satisfactionis, vt refert, & impugnat latè Bernar. epist. 190. qui error fuit antiquior cuiusdam Basi, vt ex Philastro refert Castro verbo Christus, hæres. 8. & Prateol. in verbo Basus. Hic verò error eisdem scripturæ testimonijs facilè refellitur: & plura congerit

Abaylar. Bernar. Basus. Heret. August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rit Bern. supra, & August libris cõtra Iulia. præsertim in. 1. & 6. à principio, & lib. de perfectione iustitiæ, in medio, & circa finem, & lib. 1. de peccatorum meritis, & remiss. ferè per totũ, præsertim cap. 17. Damnatur etiam ab Innocentio. III. in rescripto ad Bernar. habetur inter epistolas Bernar. epist. 194. *Innoc. 3.*

Alia via aliqui Catholici non rectè senserũt de valore operum Christi ad satisfaciendum pro nobis. Quanuis enim fateantur, quod fides docet, Christum vere satisfecisse pro peccatis hominũ, negant tamen opera Christi de se habuisse valorem, & condignitatem ad huiusmodi satisfactionem, sed solùm ex acceptatione diuina; quia, scilicet voluit Deus illa sibi offerri, & promisit illis fore contentum, & propter illa remittũ peccata hominibus: ita opinatur Scot. in. 3. d. 19. & 20. & in. 4. d. 15. q. 1. & Gabr. eadẽ. di. 19. q. 1. a. 1. not. 3. a. 1. c. 1. Almain. q. 1. & Duran. similiter in. 3. d. 20. q. 2. & in. 4. d. 15. q. 1. n. 6. & 7. & Medin. cod. de pœniten. tract. 3. de satisf. q. 1. Fundamenta infra videbimus. Vnde inferũt hi autores, quod attinet ad iustitiæ æqualitatem, tantùm valorem potuisse esse in operibus puri hominis, ad satisfaciendum pro peccatis humani generis, quantum fuit in operibus Christi: quia potuit Deus illa opera ad eundem effectum ordinare, & illa acceptare. Haberent ergo eundem valorem, quia tam opera Christi, quam puri hominis, tantum valent, quantum est bonum illud ad quod Deus illa ordinat, & acceptat, & ex se in neutro habẽt dignitatẽ seu æqualitatem ad meritum, vel satisfactionem, vt idem autores tradunt in. 2. dist. 17. Durand. q. 2. Gab. quæst. vnica art. 3. & in. 1. dist. 17. quæst. 3. art. 1. dub. 2. & ibi Scot. quæst. 2. §. Hic potest dici. Addunt tamen congruum fuisse, Deum hominem, & non purum hominem pro nobis satisfacere. Primò, quia licet dignitas personæ non augeat valorem operis, confert tamen quandam dignitatem, & quasi decentiam moralem, vt imago à viro sancto depicta, licet in se non sit melior, quàm depicta ab alio, tamen propter respectum ad personam, habet quandam moralem æstimationem. Deinde, quia decuit, vt solùm Deum agnosceremus, & venararemur, vt Redemptorem, & Dominum: quia, vt ait Anselm. lib. 1. cur Deus homo. c. 5. *Quæcunque alia persona hominem à morte æterna redimeret, eius seruus idem homo recte indicaretur. Quod si esset, nullatenus esset restauratus in illam dignitatem, quam habiturus erat si non peccasset, cùm non nisi Dei seruus esset.* Denique, quia oportuit, vt vniuersalis Redemptor peccatorum omnino esse impeccabilis, quod esse non posset, nisi esset Deus: vnde Fulgent. lib. 2. ad Trasimundum Regem. cap. *In quirendus fuit vnus, cuius esset reformandæ munere,* scilicet, humana natura, *informanda lumine, confirmanda virtute, vt æqualitas æterna iustificaret impũ, instrueret insciam veritas, veritas firmaret inualidam: quo enim modo* dicit inferius, *beneficitæ largitor vniuersalis assisteret, quem alienæ opis indigam natura mũstraret?* *Scot. Gabr. Alm. Durand. Medi.* *Anselm.* *Fulgent.*

Vt veram sententiam docemus, ab his quæ de fide certa sunt, initium sumendum est, & dicendum primo, Christum Dominũ, quod in ipso est, sufficienter per sua opera satisfecisse, tam pro originali lapsu humani generis, quàm pro vniuersis peccatis hominum, quæ quouis tẽpore commissa A sunt, aut cõmittentur. Hoc vnũ est ex fundamẽtis nostræ fidei definitũ in Cõcilio Tridentino sess. 6. vbi cap. 1. docet, captiuitatem generis humani; in secundo verò redemptionem per Christum, & can. 21. definit Christũ datũ nobis esse in Redẽptorem, & legislatorẽ. Testimonia scripturarũ sunt clarissima, & frequentissima. In primis sunt illa, in quibus Christo tribuitur munus Redemptoris, ad Tit. 2. *Dedit semetipsum pro nobis, vt nos redimeret ab omni iniquitate.* Apoc. 5. *Redemisti nos Deo in sanguine tuo.* Ad Hebræ. 9. *Christus assistens Pontifex futurorum bonorum per proprium sanguinem introiuit semel in sancta æterna redemptione inuenta.* Nomen enim redemptionis, per quãdam metaphorã satisfactionem significat. Homo enim per peccatum, quasi venditus est, & sub dæmonis potestate, & captiuitate constitutus. Isai. 50. *Quis creditor meus, aut cui vendidi vos, ecce in iniquitatibus vestris venditi estis.* Christus autem suam pro illo satisfactionem offerens, in Dei amicitiam, & veram libertatem vindicauit: & ideo redemisse dicitur. 1. Petri. 1. *Non corruptibilibus auro, & argento redempti estis, sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati Christi, & incontaminati.* Interdum verò dicitur emisse. 1. ad Corint. 6. *Empti enim estis pretio magno.* Et c. 7. *Pretio empti estis: nolite fieri serui hominum.* Vt enim notat Hiero. super. c. 3. ad Gala, redimere dicitur, qui rem quàm prius possidebat, & casu aliquo illam amiserat, pretio dato iterum acquirit. Emere autẽ dicitur, qui rei dominium primum per pretium comparat: quia ergo ante peccatum eramus sub Dei potestate, & amicitia, per peccatũ verò facti sumus inimici, & traditi potestati dæmonis, ideo Christus satisfaciendo pro nobis, dicitur nos redemisse sibi vt Deo. Iuxta illud Isai. 52. *Gratis venundati estis, & sine argento redimemini.* Emisse autẽ dicitur sibi vt homini, quia per eandem satisfactionem pro nobis oblatam, speciale quoddã ius, & dominium in nos adquisiuit: & ideo Psal. 2. dicitur: *Postula à me &. dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* *Tit. 2.* *Apoc. 5.* *Hebr. 9.* *1. Pet. 1.* *1. Cor. 6. & 7.* *Hieron.* *Isai. 52.* *Psal. 2.* *Apoc. 5.* *Ephes. 5.* *Galat. 3.* *1. Ioan. 2. & 3.*

B Secundò, hoc probant illa testimonia, in quibus Christus dicitur nos dilexisse, & lauisse à peccatis nostris. Apocal. 1. vel semetipsum pro nobis tradidisse: vt ad Ephes. 5. ad Galat. 3. & 1. Ioan. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantùm, sed etiam pro totius mundi:* & cap. 3. *In hoc apparuit filius Dei, vt dissoluat opera diaboli.* Item illa, in quibus dicimur viuificati in Christo: ad Ephes. 2. *Cùm essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos Christo: cuius gratia estis saluati.* & infra: *Nùc autem in Christo Iesu, vos qui aliquando eratis longè, facti estis propè in sanguine Christi: ipse enim est pax nostra, qui fecit vtraque vnũ & medium parietẽ macheriæ soluens inimicitias in carne sua &c.* Et ad Rom. 5. *Sicut per vnius delictum, &c. ita & per vnius iustitiam, &c.* Et ibidem cõstituitur differentia inter Christum & Adamum: quia iudicium quidem ex vno in condemnationem: ab Adamo enim vnum tantum peccatũ originale contrahimus: gratia autem ex multis delictis in iustificationem: quia per Christum multa, atq; adeo omnia peccata remittuntur. Tertio, hoc confirmant illa testimonia, quibus per Christum dicimur liberari à potestate dæmonis. Isai. 49. *Nunquid tolletur à forti prædaſaut quod captum fuerit à robusto falsum esse poterit? quia hæc dicit Dominus, equidẽ & captiuitas à forti tolletur, & quod ablatum fuerit* *Rom. 5.* *Isai. 49.*

fuerit à robusto, saluabitur: & infra cõcludit: *Et scient, omnis caro, quia ego Dominus saluans te, & Redemptor tuus fortis Iacob:* & ad Colos. 1. *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, &c.* & cap. 2. *Expolians principatus & potestates, &c.* Testimonia vero sanctorũ Patrum & rationes afferemus inferius in postrema conclusione. *Colos. 1. & 2.*

Dico secũdo, Christus Dñs nõ solùm pro peccatis hominum, quoad culpã, sed etiã pro pœnis his peccatis debitis sufficienter satisfecit. Hæc cõclusio est de fide, sicut præcedens: & probari potest. 1. ex illo Psal. 68. *Quæ non rapui tunc exoluebã:* & Isai. 53. *Verè lãguores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit.* Ad quod alludẽs Petrus epist. 1. cap. 2. inquit: *Qui peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum.* Pœnas autem peccatorum peccata vocauit. Hoc etiam confirmant supra citata testimonia, quibus asseritur, Christum nos liberasse à potestate dæmonis. Peccator enim dicitur esse sub dæmonis potestate, non quia dæmõ ipsius dominium habeat, sed quia potestatem accipit illum puniendi, & in infernum deducendi. Christus ergo suam satisfactionem offerens Patri, qui ius habebat suas injurias vindicandi, pro pœnis nostris peccatis debitis satisfecit, & hoc modo eripuit nos de potestate dæmonis: vt bene Nazian. explicat, oratione. 42. circa finẽ, & August. 13. de Trin. c. 12. & Anisel. 1. cur Deus homo. cap. 6. & Bernard. epist. 120. Quanquã alia etiam ratione dicatur, Christus liberasse homines à potestate dæmonis, quia illum priuauit veluti imperio quodam, quo per idolatriam in hoc mundo potiebatur, propter quod princeps mundi dicitur Ioã. 14. & quia illum ligauit, ne tam acriter in homines sæueriret: vt iumitur ex Matth. 12. Cõgerit circa hoc nonulla Vega lib. 2. in Trident. cap. 3. 4. & 5. Præterea cõclusionem hanc confirmat quod Theologi docent, Christum sua morte aperuisse hominibus ianuam regni cœlestis, vt tradit D. Thom. infra. q. 49. art. 5. & dicemus latius. q. 19. nam regnũ cœlorum clausum esse hominibus propter peccatum, magna erat pœna. Hanc ergo abstulit Christus meritis, & satisfactione sua: vt propterea dicatur aperuisse nobis ianuam regni. Præterea ex hoc principio dicitur Christus mortem superasse iuxta illud Oseæ. 13. *Ero mors tua, ò mors.* & 2. ad Timot. 1. *Qui destruxit quidem mortem:* &. 1. ad Corint. 15. *Absorpta est mors in victoria.* Mors enim pœna fuit per peccatum introducta: ad Rom. 5. Christus ergo satisfaciendo pro pœnis omnibus peccatis debitis, mortem etiam abstulit, non ita vt illam non subiremus, hoc enim licet potuerit ab eo fieri, non tamen oportuit, sed ita vt in ea non permaneremus, sed post illam ad vitam perpetuam resurgeremus, sicut etiam satisfecit pro pœnis omnibus, seu pœnalitatibus, quas propter originale peccatum contrahimus: noluit tamen statim auferri, neque ad hoc obtulit satisfactionem suã, sed pro tempore opportuno, & conuenienti: vt rectè August. 23. de ciuit. cap. 4. Doctrinam hanc, quæ in his duabus conclusionibus continetur, Lutherus, & alij hæretici huius temporis ita extollunt, & magnificant, vt propter eam doceant, nullam hominibus necessariam esse pœnitentiam, nullam satisfactionem pro peccatis; quippe cùm iam nulla peccata illis imputentur, cùm Christus pro omnibus satisfecerit: sed hoc non est extollere satisfa- *Ioan. 14.* *Matth. 12.* *Vega.* *D. Thom.* *Oseæ. 13.* *2. Tim. 1.* *1. Cor. 15.* *Rom. 5.* *Aug. Lutheri, & aliorum hæres.*

A ctionem Christi, sed magnam illi iniuriam inferre, & occasionem præbere hominibus multiplicandi peccata, quo nihil magis cõtra intentionẽ Christi pro nobis satisfacientis cogitari potest.

Dicendum est ergo: quanquam Christi opera ordinata fuerint à Deo, & ab ipso Christo ad satisfaciendum pro nobis, non tamen ita vt in nobis haberent effectum, nobis non agentibus, vel cooperantibus, quod ipsi etiam hæretici vel inuiti fateri debent: alioquin neque baptismus, nec fides essent necessaria, vt nobis satisfactio Christi applicaretur, quod ipsi non concedunt: immerito autem fidem requirunt, & nõ charitatem, vel pœnitentiam: cùm scriptura omnia hæc, vt necessaria proponat. Fuit autem hoc valdè expediens primo ad bonum nostrum: quia vt dictum est, daretur licentia hominibus ad vitia & peccata multiplicanda, vel certè priuandi essent libertate. Deinde nec verè iustificarentur, si per solam imputationem extrinsecæ iustitiæ, aut non imputationem peccati manentis in ipso homine, iusti existimarentur. Secundo, quia ad gloriam ipsius Christi spectat vt homines non fiant participes meritorum eius, nisi profitendo illius fidem, & obedientiam, & retractando priora delicta: iuxta illud ad Hebræ. 5. *Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ.* Tertio, quia hoc ipsum magis extollit merita, & satisfactionem Christi, & ostendit eius efficaciam, quia non solùm satisfecit pro nobis, sed etiam nos facit cooperatores suos, vel ad nostram salutem, cùm ad illam disponimur, & pro peccatis nostris satisfacimus per eius gratiam, vel ad alienam, cùm alijs applicamus, sacramenta, vel satisfactiones: vt D. Tho. infra bẽsitèr tetigit. q. 49. ar. 1. ad. 3. & in materia de gratia, & de fide, & de pœnitentia latiùs tractandum est. *Cooperatio nostra est necessaria.* *Hebr. 9.* *D. Thom.*

B Dico tertio, Christi satisfactiõ nõ solùm æqualis fuit, sed etiam superabundans, neque tantum ex diuina acceptatione, sed ex proprio valore ipsorum operũ Christi, quem habebant ex dignitate personæ operantis. Hæc est communis sententia Theologorum, quam docet D. Thom. hoc art. ad. 2. & infra. quæst. 48. art. 2. & in. 3. d. 20. q. 1. art. 3. & ibi communiter antiqui Doctores. Bonauen. q. 3. Ricar. q. 4 Palud. quæst. 1. art. 2. Capreol. concluſ. 2. Alens. 3. p. quæst. 1. membr. 7. quæst. 17. memb. 3. artic. 2. membr. 5. art. 2. Marsil. in. 3. q. 12. Altisiod. lib. 3. summ. tract. 2. cap. 8. Guliel. Paris. lib. cur Deus homo. cap. 8. Abulens. paradoxa. 1. cap. 41. & in prolog. super Matthæum. q. 27. & super ca. 3. Matth. q. 19. Et eam latissime docet, & persequitur Ansel. toto lib. 1. &. 2. cur Deus homo: Ricardus de Sanct. Vict. lib. de Incarnat. ca. 8. & illam existimo ita certam, vt contraria nec probabilis, nec pia, nec fidei satis consentanea videatur: & probatur ex scriptura, & patribus. 1. ex illo ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem, &c.* Sicut ergo Adæ peccatum de se sufficiens fuit ad hominum damnationem, multò magis Christi opera de se habuerunt valorem ad condignam eorundem redemptionem. Addit enim Paul. *Sed non sicut delictum, ita & donum:* volens hoc multis titulis illud superare: & ideo cõcludit: *Si vnius delicto multi mortui sunt, multò magis abundantiam gratiæ, & iustitiæ accipientes, &c.* & infra: *Vbi abundauit delictum, super abundauit & gratia.* Ex quo testimonio colligunt Agapet. Pap. epist. ad Anti. & Leo Pap. epist. 81. 95, & *3. Concl.* *Thom.* *Bonauen.* *Ricard.* *Palud.* *Capreol.* *Alens.* *Altisiod.* *Guill. Par.* *Anselm.* *Abulen.* *Rom. 5.* *Agapet. Pap.* *Leo.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

95.& serm.12.de passione, validius fuisse donũ Christi ad libertatem nobis recuperandam, quam Adæ peccatum ad seruitutẽ: vnde & sanguinem Christi vocant diuitem ad pretium: quæ vera esse nõ possũt, nisi delicta nostra satisfactionis Christi valor excedat. Et hæc est communis huius loci intelligentia. Sed præcipuè Chrysost. hom.10.in epist. ad Rom. ostendere dicit Paulum eo loco, quod nõ solum tantum nobis Christus profuerit, quantùm nocuerat Adam, sed multò plus, & longe magis: quod elegãtissimè persequitur: atq; inter alia hoc exemplo vtitur: *Si quis propter debitum decem nummorum in carcerem conijciatur, veniat autem alius, qui non solùm soluat illos nummos, sed etiam innumera auri talenta largiatur, vinctumque in regalem aulã inducat, inã*, inquit, *& nobilicum factum est*, &c. Et cum prædictis Pauli verbis egregiè cõsonant illa Isaiæ. c.40. *Completa est malitia eius, dimissa est iniquitas eius, suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis.* Ibi enim sermonem esse de Christo certa res est; illa autem verba in hũc sensum interpretatur Ambrosius in Psal.37.& in Psal.118.serm.19.& Iustin.dialog.contr.Tryph. Similis & egregius locus est apud eundem Isaiam.c.63. *Ego qui loquor iustitiam & propugnator sum ad saluandum*: & infrà. *Saluauit mihi brachium meum.* &c. vbi lege expositores, præsertim recentiores. Secundo arguitur ex illo ad Rom.9. vbi Paul. vel Christum, vel eius fidẽ vocat verbũ consummans, & abbreuiãs in æquitate: quod exponens Chrys. hom.16.circa finem, ait esse sensum, tale esse Verbum in Christi redemptione abbreuiatum, vt non solùm salutem, sed etiam iustitiam attulerit. Vnde Isai.10. cuius testimo. Paul. vtitur, consummatio abbreuiata inundabit iustitiam, vbi Hiero. ait, sensum esse, plenam saluationem futuram sub Christo, nec licere aliter exponere cùm Paul. ita exposuerit. Ita etiam exponunt Anacletus epist.2. Cyprian. lib.1. cont. Iudæos. Ambros. ad Rom.9.

Tertio arguitur ex tota epistola ad Hebræ. vbi Paul. ex professo cõtendit probare, vnicũ Christi sacrificium sufficientissimum fuisse, ad nostram perficiendam redemptionem: & patet ex cap.7.8.9.&.10. vbi vna Christi solutione, & sanctificatione dicit esse consummatam nostram redemptionẽ: quæ verba ponderans Cypria. sermone de ratione Circuncisionis: *Tantæ dignitatis*, inquit, *Redemptoris nostri illa vna fuit oblatio, vt vna ad tollendum mundi peccata sufficeret, qui tanta autoritate in sancta introiuit in sanguine proprio.* Ad quod etiã facit quod Paul. ijs locis ait, *Impossibile fuisse, sanguine taurorũ*, &c. satisfieri pro peccatis: si autem esset sermo de remissione per acceptationem imperfectam, benè possent per illa sacrificia expiari peccata. Sanguini ergo & sactificio Christi tribuit perfectam satisfactionem.

Quarto arguitur ex illo principio præcedenti dubio ex traditione Patrum late confirmato, ad perfectum modum redemptionis nostræ, & æquitatem iustitiæ seruandam, necessariam omnino fuisse hypostaticam vnionem. Hoc enim principium euidenter supponit, Christum Deum hominem potuisse hoc modo, & seruata hac æquitate pro nobis satisfacere: nam si solùm potuisset ex benigna Dei acceptatione, ad hunc iustitiæ modum incarnatio non fuisset necessaria: nec ad hoc satisfaciunt congruentiæ, quæ superius pro Scot. & Duran. opinione allatæ sunt. Illæ enim benè declarant, propter alias rationes extrinsecas, & causas, potuisse expedire, vt Deus homo pro nobis satisfaceret, non verò, fuisse hoc non solùm expediens, sed etiam necessarium, propter propriam rationem iustitiæ, & propter æquilitatem inter iniuriam, & satisfactionem. Sancti vero, non solùm primum docent, sed etiam hoc posterius, vt visum est. Hoc denique confirmat quod in Conc. Triburien. cap.19. notatur, in consecratione calicis vinum, quod sanguinem Christi significat, in maiori quantitate adhiberi, quàm aquam, quæ significat populum, vt ostendatur, maiorẽ esse maiestatem sanguinis Christi, quam populi fragilitatem. Intelligit autem non solùm de maiestate in esse suppositali, sed in valore, & pretio.

Concilium Triburie.

Fundamenta ad præcedentem rationem.

Vltimo, vt rationem à priori huius veritatis explicemus, supponendum est, gratuitatem iniuriæ crescere ex dignitate personæ offensæ comparata ad offendentem: ita vt quò maior fuerit improportio, seu quò dignior fuerit persona offensa, & vilior offendens, eo iniuria gratior sit: valorem autem satisfactionis potissimùm sumi ex dignitate personæ satisfacientis: vtrũq; autem horum sumi videtur ex communi iudicio omnium prudẽtum, quod in re morali plurimùm valet. Secundo habet fundamentum in Aris.5.Ethi. cap.5. dicente repasionem non semper continere medium iustitiæ. *Nam si is*, inquit, *qui magistratum gerit, alium percutit, non est repercutiendus: at si quispiam eum percusserit, non solùm repercutiendus est, verum etiam supplicio afficiendus*: vbi ex diuersa proportione offendentis & offensi, diuersam iudicat esse tam offensionis, quàm pœnæ grauitatem. Tertio, quia quo persona est dignior, eo maior illi reuerentia debetur ab inferiori, & ideo è contrario iniuria illi facta maior est. Deinde, per offensionem, & iniuriam quodammodo despicitur, & quantum est in offendente destruitur dignitas personæ offensæ, & ideo ex hoc capite maximè crescit iniuria. Denique cùm offensa consistat in quadam inæqualitate, & improportione, quantò illa improportio inter personas, est maior in ordine ad ipsam offensionem, tantò offensa grauior fit. Vnde, quia inter Deum & hominem est infinita quedã improportio, ideo iniuria quę fit Deo, in genere iniuriæ summam quandam grauitatem habet. At verò è contrario ratio satisfactionis consistit in exhibitione cuiusdam honoris: honor autem maior censetur, quò à digniori persona exhibitus est, quia honor est in honorante. 1. Ethi.c.3. habet enim modum actionis, quæ rationem suam ab eliciente principio maximè sumit: vnde etiam fit, vt honor exhibitus à persona infima paruus moraliter existimetur, præsertim si ad personam dignissimam referatur.

1. Ethi.3.

Ex his ergo cõficitur ratio, nam sicut grauitas offensionis crescit ex dignitate personæ offensæ, ita satisfactionis valor & dignitas maximè sumitur ex persona satisfaciente: sed Christus qui satisfecit Deo pro peccatis hominum, erat persona infinitæ dignitatis: id etiam quod in satisfactionẽ obtulit, fuit vita & sanguis diuinus, quæ erant res infiniti valoris. Quã rationẽ amplius vrgebimus statim: illa verò vtuntur frequentissimè Patres: & habes fundamentum in Paulo ad Hebræ.5. *Et qui dem cum esset filius Dei, exaudius est pro sua reuerẽtia:* *Hebræ.5.*

vt re-

Theoph. Chrysost. Cyprian. vt rectè ibi notat Theophyl. & Chrys. hom.8. vult ostẽdere, eius esse magis effectum, quam gratiæ Dei: & tanta erat eius reuerentia, vt etiã propterea eũ reuereretur Deus. Cyp. seu potius Rufin. in expositione fidei, in articulo de Passione: *Si potuit*, inquit, *per vnum hominem mors intoire, quãto magis per vnum homtnem, qui & Deus erat, potuit vita restitui?* & sermone de ascensione: inquit idem Cyprianus, *Intelligi voluit in pretio, quod pro eo datũ est: & in eo quod ipse dedit pro mundo, quanta fuerit dissimilitudo, vt dubium esse non possit, quin pretij magnitudo superet negotium, nec æquari possit damnum, quod dãnatio iuste meruerat, obedientiæ Christi, quæ vsque ad mortem progressa est, & vltro soluit quod non debebat:* Et Athanas. lib. de Incarnatione, paulò post principium: *Corpus assumpsit, quod pro omnibus ad plenam satisfactionem sufficeret, & mortem in omnibus, quasi stipulam igni, consumeret suis meritis, & satisfactione*: sic etiam Ambro. lib. de Incarn. c. 6. *Ex nobis accepit, quod proprium offerret pro nobis, vt nos redimeret ex nostro*: Ad declarandum verò valorem illius oblationis sumi ex supposito, addit: *Et quod nostrũ non erat, ex suo nobis diuina largitate conferret: & secundum naturam igitur se obtulit nostram, vt vltra nostram opera retur naturam.* Deniq; Cyril. lib. 1. de fide ad Reg. cap. Quod mors Christi mundo fuerit salutaris: *Solus*, inquit, *Sufficit qui super omnes est, & Deus est, morte suæ carnis à mundo depelleus carnem.*

Athan. *Ambros.* *Cyril.*

Obiectio. Dices primo Offensio est contra Deum, vt Deũ: satisfactio autem licet sit à Deo, nõ tamẽ vt Deo, sed vt homine, qui nõ est tãtæ dignitatis ac Deus; ergo non seruatur exacta proportio, & æqualitas inter offensum, & satisfacientem. Confirmatur, quia peccatum non minus displicet, quam placeat bonitas propria: sed non tantùm placent opera Christi Deo, quantùm propria Dei bonitas: ergo, &c. Maior patet, nam peccatum de se est destructiuum diuinæ bonitatis: quantùm autem amatur res, tantùm odio habetur, & displicet destruẽs illam. Respondetur, Christum, vt Christum, dici minorem Deo, quasi diminuendo reduplicationẽ illam, & designando præcisè illud esse, quod habet Christus ab humanitate, non tamen sic satis facit vt homo: quia licet humanitas sit formale principium, quo efficitur actio satisfactoria, non est tamen totalis ratio, vnde suum valorem habet satisfactio, sed hæc ex persona operante maximè oritur, vt Sancti docent, & iam amplius probabitur. Vnde simpliciter & absolute satisfacit hic homo, seu Deus homo, qui non est minor Deo. Ad confirmationem negatur maior: neque enim tãta est malitia peccati, quanta bonitas Dei: neque peccatum verè destructiuum est diuinæ bonitatis, sed solùm secundum affectum, & moralem quandam imputationem, dicitur ita se gerere peccator, ac si Dei gloriam & maiestatẽ velit destruere, in quo affectu, modo omnino cõtrario, superauit Christi voluntas omnes prauas hominum voluntates, magis amans & gaudẽs de diuinis bonis, & ipso esse Dei, quam illi habuerint odio. Vnde dubium non est, quin Christi opera gratiora Deo fuerint, quàm displicuerint peccata.

Solutio.

Obiectio 2. Sed hinc oritur secũda obiectio: nam si singula peccata mortalia cum singulis operibus Christi comparemus, videntur tantùm habere malitiæ, & iniuriæ, quantùm hæc habent bonitatis, & satisfactionis: si verò cumulum operum Christi cum

A cumulo peccatorum, inuenitur hic multò maior: non est ergo æqualitas seruata. Maior probatur, nam sicut opus Christi ex obiecto bonitatẽ quandam infinitã habet, scilicet, ex Deo, ita peccatum vt est auersio: & sicut peccatum ex parte personæ offensæ habet infinitatem in ratione iniuriæ, ita satisfactio Christi tantùm ex persona satisfaciente habet infinitatem, & aliunde videtur excedere peccatum, si comparetur persona offendens cum persona cui fit satisfactio: quod oportet etiam comparare: nam inde fit, infinitã esse improportionem inter peccatorem & Deum, quæ non satis videtur compensari per æqualitatem inter Christum & Deum. Sicut enim peccator infinitè distat à Deo, ita deberet satisfaciens, Deum infinitè superare, vt esset æqualis recompensatio. Confirmatur illa ratione, nam si per impossibile Christus peccaret, non posset pro suo peccato ad æqualitatem satisfacere: ergo minus poterit pro alienis. De hac difficultate dicendum est late sequenti sectione: nũc breuiter dicitur, vnum Christi opus in valore & efficacia satisfactionis, superasse non tantùm singula, sed etiam omnia peccata: quia multò aliter persona satisfaciens dat valorem suo operi, scilicet, quasi per modum formæ intrinsecæ, quam persona offensa concurrat ad grauitatem offensæ, sei licet per modum extrinseci termini illius habitudinis, quam peccatum dicit ad ipsam. Vnde ad dignitatem satisfactionis, & valoris, satis est considerare dignitatem personæ satisfacientis in se, & absolutè, præsertim si sit infinita, quia infinitè dignificat. Quocirca illa improportio, quæ est inter peccatores & Deum, satis superabũdanterq; compensatur per infinitatem personæ satisfacientis in se ipsa: quia non minus admirandum & æstimandum est, infinitam personam humiliari, & deijci, etiam si id sit propter Dei gloriam, & honorem, quam sit horrendum & detestandum, vilem hominem iniuriam inferre Deo, imo infinite illud hoc excedit, & est in altiori quodam gradu, & ordine satisfactionis. Addit verò Ricard. Victo. lib. de Incarna. non solùm Deo, sed etiam hominibus se subdidisse Christum, & in manus peccatorum fuisse traditum, & factum opprobrium hominũ, vt in illa disproportione seruaretur forma æqualitatis: quia sicut per peccatum, infimum eleuatur supra summum, ita per Christi satisfactionem, summum deprimitur subtus infimum: totum tamen in Dei gloriam, & honorem: alioqui nõ esset rationabile obsequium: quæ omnia magis ex sequentibus patebunt. Ad confirmationem respondetur, conditionalem illam esse indignam, quæ assumatur, & esse impossibilem, & ex ea sequi quodlibet. Nam si ponas Christum peccare, & durare vnionem, ille homo posset satisfacere, quia infinitè gratus Deo, & Deus ipse: & non posset, quia inimicus: si autem per peccatũ destrueretur vnio, iam non esset idem suppositum, quod peccauit, & satisfaceret, & ideo verè non posset satisfacere: sed ille non esset Christus, de quo modo loquimur.

Solutio. *In quo excedat satisfactio Christi offensam hominum.*

Ricard. S. Victo.

Aliter obijcit Durandus, quia dijs, & parẽtibus non possumus reddere æquiualens pro beneficijs susceptis: vt Arist. etiam docuit. 8. Ethi. cap. 13. Ergo neque Christus, vt homo, hoc potuit: multò ergo minus potuit pro alienis offensis reddere æquiualens Deo. Et confirmatur ex Scoto, quia

Obiect. 3. *Durand.* *8. Ethic. 13.* *Scot.*

Patet

Universidad de Deusto
Biblioteca

Pater non tenebatur acceptare Christi satisfactionem ergo totus valor fuit ex acceptatione gratuita. Sed hæ obiectiones cum multis alijs fusius tractatæ sunt sectione. 5. Nunc breuiter ad argumentum responderi potest primo, non esse eandem rationem de offensa & beneficijs compensandis: nam fieri potest, vt beneficium sit multò maius in suo ordine, quam iniuria in suo, & ideo non possit quis condignas agere gratias, pro beneficio, & possit condignè satisfacere pro offensa: vt videre est inter homines patrem & filium. Ita respondet Vega lib. 7. in Trident. c. 9. ex D. Thom. Palud. & Capreol. in. 3. d. 20. quæ responsio est quidem sufficiens ad saluandam æqualitatem, cõsiderata ratione, seu obligatione vnius debiti tantum, non tamen si omnia simul debita pensentur, vt magis ex sectione. 7. constabit. Et ideo aliter dicitur cum communi schola Thomistarum, quanuis personæ creatæ non possint Deo reddere æquivalens pro beneficio sulcepto: Christum tamẽ, qui persona increata est, propter infinitã dignitatem suam potuisse condignas gratias agere Deo pro beneficijs suæ humanitati collatis, simulque potuisse condignam pro peccatis nostris satisfactionem offerre. Adde, Aristotelem loqui de beneficio æquali eiusdem rationis: sic enim nemo potest parenti reddere æquale donum ei, quod ab illo recepit. Et hoc modo etiam Christus nõ potest reddere simile donum vel munus Deo, potest tamen condignas gratias agere, & totum illud bonum cum quadã æquali proportione diuino obsequio submittere. Ad confirmationem verò, quidquid sit de antecedenti, negatur consequentia: quia licet pretium oblatum sit condignum, & æquale rei pro qua offertur, potest dominus rei nõ acceptare illud in pretium, si nolit rem vendere, nec cum alio contrahere. Valor ergo non pendet ex acceptatione, sed potiùs illi supponitur, vt iustitia possit interuenire perfecta.

Solutio. *Vega.*

SECTIO. IIII.

Verum opera Christi Domini fuerint infiniti valoris, & efficaciæ ad satisfaciendum.

Opinio. 1. EX fine præcedentis dubitationis cõstare potest, exacta intelligentiam veritatis, quæ ibi tradita est, ex præsenti dubitatione pendere. Autores enim, qui negant operibus Christi sufficientem valorem, nisi ex acceptatione diuina, consequenter, imo maiori ratione, negant infinitũ thesaurum satisfactionis eiusdem Christi. Vnde Scot. non plus valoris censet esse in operibus Christi, quàm sit bonũ illud, ad quod à Deo ordinarentur & acceptantur: & quia de facto non referuntur, neque acceptãtur ad aliquid infinitum, inde concludit, non habere valorem infinitum: quinimo addit vlterius Medina, magis esse infinitum peccatum hominis, quàm satisfactionem Christi. Peccatum enim in ratione culpæ est infinitum, quia, quod in se est, destruit Deum (agimus enim de mortali) vnde & pœna illi respondens infinita est, saltem extensione, & duratione perpetua: at verò, Christus neque pœnam pertulit infinitam, aut æternam, nec aliquid operatus est, quo infinitũ aliquod bonum inferret Deo.

Scot. *Medina.*

Alij verò autores negare possunt Christõ Domino infinitam satisfactionem, quia non videtur necessaria ad perfectam æqualitatem iustitiæ in nõstra redemptione seruandam. Omnia enim hominum peccata finita sunt simpliciter: ergo per opera etiam finiti valoris possunt ad æqualitatem compensari. Rursus licet peccata, quatenus cõtra Deum sunt infinitum, sint ipsa secundum quid infinita, tamen simpliciter eorum malitia & reatus finita sunt: potuerunt ergo ad æqualitatem compensari, licet opera Christi tantum secundum quid sint infinita, quia habitudinem habent ad personam infinitam, à qua speciali modo proficiscũtur. Neque enim ex eo capite maior infinitas oriri posse videtur, nec verò assignari potest aliud ex quo oriatur.

Aliorum sententia.

Nihilominus communis, vera, & sana doctrina habet, opera Christi Domini habuisse valorẽ absolute, & simpliciter infinitum ad satisfaciendum, & merendum apud Deum: obiter enim coniungo meritum cum satisfactione, quia licet alias differant quia meritum dicit ordinem ad mercedem, satisfactio ad iniuriam recompensandã, illud respicit commodum eius qui meretur, hæc verò honorem, & recompensationem eius cui fit & offertur: tamen, quod ad propositum pertinet, eiusdem rationis sunt, & difficultates habẽt ita connexas, vt non debeant disputatione diuiungi. Hæc ergo doctrina communis est antiquorum Theologorum, quos in assertione postrema præcedentis dubitationis allegaui. Indicatur etiam à D. Thom. infra. quæst. 7. art. 11. ad. 2. q. 46. art. 6. quæst. 48. art. 2. quæst. 49. tota, apertius & optimè quodlib. 2. a. 2. & Alex. Alens. 3. par. quæst. 17. memb. 5. art. 2. Bonau. in. 3. d. 3. art. 1. quæst. 2, & Richard. ibi artic. 1. q. 2. & discipuli. D. Thom. communiter Capreol. & Palud. suprà, Caiet. hic, Ferra. 4. contra gent. cap. 55. Sot. lib. 3. de natura & gratia cap. 6. & in. 4. dist. 19. quæst. 2. art. 2. Driedo de captiuit. & redemp. generis hum. cap. 2. idẽ Vega lib. 7. in Trid. cap. 8. &. 9. Iacob. Bil. in scholijs ad vitã Gregor. Nazian. nu. 127. vbi dicit sanguinẽ Christi infinitis interuallis distare à sanguine martyrum: & idem sentit Ansel. lib. 1. cur Deus homo. ca. 14. &. 19. & sumi potest ex varijs locutionibus sacræ scripturæ, & sanctorum: primo enim scriptura loquitur de sanguine Christi, & pretio nostræ redemptionis, ac de re infiniti valoris. Iob. 6. *Vtinam appenderentur peccata mea, & calamitas quam patior, in statera, quasi arena maris hæc grauior appareret:* quæ verba ad Christum accommodat Greg. 7. moral. cap. 2. quanuis ad literam alium habeat sensum de persona ipsius Iob, & magnitudine doloris eius cõparata ad peccata eius, vt vulgata lectio præse fert: vel ad significationem & demonstrationem afflictionis, quam exterius ostendebat, vt ex versione Septuaginta interpretum & Paraphrasi Caldaica sumitur, & notauit Vatablus, & antea Chrysost. & alij, quos ibi referunt Eugubinus, & Petrus Comit. in Catena. Præterea facit id psal. 129. *Apud Dominum misericordia, & copiosa apud eum redemptio:* &. 1. Corint. 6. *Empti enim estis pretio magno:* &. 1. Petri. 1. *Sed pretioso sanguine:* &. 1. Ioan. 2. *Non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi:* Quæ locutiones, licet non expresse infinitatem asserãt, indicant tamen quendam inæstimabilem valorẽ, & sine termino. Secundo tamen præcipuè hoc cõfir-

Thom. *Alens.* *Bonauen.* *Capreol.* *Palud.* *Caiet.* *Ferrar.* *Soto* *Vega* *Dried.* *Iacob Bil.* *Anselm.* *Iob. 6.* *Greg.*

firmat definitio Clem. 6. Extrauagan. vnigenitus, de pœnit. & remiss. vbi expresse dicit, Christum suis meritis & satisfactionibus, acquisiuisse infinitum thesaurum hominibus, quo qui vsi sunt, Dei amicitiæ participes sunt effecti: & ideo dicit ibidem vnam guttam sanguinis Christi fuisse sufficientem ad perfectam redemptionem nostram, propter vnionem ad Verbum: quomodo loquitur Nazian. orat 42. sub finem, vbi maximum miraculum passionis Christi dicit esse, quod exiguæ eroris guttæ orbem vniuersum instaurarint. Hinc etiam Basil. exponens verba illa psal. 48. Frater nõ redimit, dicit, pretium hoc superare omnem valorem: & Ambros. præfat. in psal. 35. Bonum autem sanguis Christi, dines ad pretium, profuisse ad totũ dum omne peccatum. Tertio ab inconuenienti, quia aliquo vix, aut nulla ratione saluari posset perfecta iustitiæ æqualitas primo, quia Christus satisfecit pro æterna pœna debita omnibus hominibus quæ cum quodammodo infinita sit, & alterius rationis ab omni pœna huius vitæ, non posset illi æquari satisfactio per temporalem pœnam huius vitæ, nisi aliunde haberet infinitatem. Secundo, vel satisfactio Christi de se valebat ad satisfaciendum iuste, & æqualiter pro quibuscunque peccatis, quãtumuis in multitudine, & grauitate in infinitum augeantur, vel non: si hoc secundum dicatur, ergo tãtum possent augeri, & multiplicari, vt ad satisfaciendum pro illis ad æqualitatem nõ sufficeret Christus, quod est contra modum loquendi scripturæ, & Patrum. Deinde, vnde constaret nobis non ita multiplicari peccata hominum, vt non merito timeremus, ne exhauiretur thesaurus meriti, & satisfactionis Christi? & ideo meritò Clemens. 6. dicta Extrauag. ex infinitate intulit, nihil esse quod timeamus. Si verò primum dicatur, ad id requiritur infinitas satisfactionis, seu valoris, sicut si esset pecunia tanti valoris, quæ sola sufficeret ad emendũ quascunque res, quãtuuis in modo & pretio crescerent, illa requireret infinitum valorem, & charitas, quæ immutata manens, potens esset eliciere actus intensiores in infinitũ, ipsa esset actu infinita.

Naz. Basil. Ambr. *Ratio.* *Clem. 6.*

Dices, huiusmodi discursus non semper inferre finitum, sed vel hoc, vel rem altioris ordinis, dici ergo poterit meritum Christi esse altioris ordinis: & ideo ad hæc omnia valere, tamen in re esse finitum quid. Respondetur, si intelligatur esse finitum quid in genere entis, concedi posse, quia re vera non est ens physice infinitum: tamen in æstimatione morali rectè cõcluditur valor infinitus, vt magis in sequenti ratione explicabitur.

Ratio efficax.

Quarto ergo arguitur, quia satisfactio effecit in valore ex dignitate personæ satisfacientis: sed persona satisfaciens in Christo est infinitæ dignitatis: ergo & opera eius sunt infiniti valoris ad satisfaciendum. Maior supra ostensa est, & tota ratio fundamentum habet in Patribus dicentibus, actiones Christi ex dignitate personæ operantis fuisse deificatas, & Deiuriles: vt dicit Dionysius epist. 4. ad Caium, & cap. 2. de diuin. nominib. & Damas. lib. 3. cap. 15. &. 19. vbi actionem Christi dicit esse saluificam, quia non tantum humana est, sed etiam diuina: quod infrà explicans, inquit esse deitate persuasam. Vnde optimè Theod. Ancyran. hom. de Natiuit. Domini, quæ habetur in Concil. Ephes. t. 6. cap. 10. dicit, Deum assumpsisse passionibus, ut illæ Deitatem, vt horum aduersus passiones nobis obuiam eamus, vt ille diuinam tribuit: & quæ ibi late persequitur, & exemplo Regiæ dignitatis accommodate explicat: & similia refert in alia homilia eiusdem festi, eodem tom. 6 appendice. 5. cap. 1.

Dionys. Damasc. *1. Cor. 6.* *1. Pet. 1.* *1. Ioan. 1.* *Theodo Ancyra.*

¶ Quoniam verò hæc ratio fundamentalis est in hac materia, primum omnium verum illius sensum explicare necesse est, deinde obiectionibus, quæ contra illam fieri possunt, satisfacere. Dixerunt ergo quidam, opera Christi habuisse hunc infinitum valorem ex eo, quòd à persona diuina non solum per voluntatem humanã, sed etiam per diuinam proficiscebantur. Vide in operibus Christi compositionem, nescio quam, ex actu voluntatis diuinæ, & humanæ confingebant: ita vt ex eis coalesceret vnus actus moralis infinitæ bonitatis, & valoris: & hanc putant esse operationem Theandricam, seu Deiuirilem, de qua Patres paulo antea citati loquuntur: & eodẽ modo intelligunt Leonem Papam epist. 10. dicentem, *Vtramque naturam in Christo operari cum consorte alterius.* Et Nazianzen. orat. 1. de Filio, quæ est. 4. de Theologia, dicit, *In Saluatore velle totam esse Deificatum.* Quæ dicta refert & approbat Agatho Papa in. 6. Syn. act. 4. epist. 1. Et ratione hoc declarant, quia ex vtraque Christi natura bene componitur vna persona: ergo ex vtriusque actu etiam componitur vna operatio. Sicut in homine, quia vna persona componitur ex anima & corpore, ita operatio, quæ ab vtraque parte procedit, vna censetur, vtumque moralem valorem habere. Vnde, sicut operatio corporis habet moralem valorẽ ab actu animæ, qui est veluti forma eius: corpus autem est instrumentum animæ, ita operatio Christi humana accipit valorem suum ab actu voluntatis diuinæ, cui etiam humanitas est instrumentum coniunctum diuinitati: & voluntas diuina est veluti forma omnium inferiorũ actionum Christi.

Discussio præcedentis rationis. *Quorũdam opinio circa infinitatem valoris operũ Christi.* *Leo Papa Nauancen. Agatho Papa. Vide Si nod.*

¶ Hæc sententia & in se valde falsa est, & ad rẽ præsentem explicandam impertinens. Primum enim, qui illã compositionem fingunt, valde fauent hæreticis ponentibus in Christo vnam tantùm operationem, quorum error damnatus est in VI. Synodo, vbi Agatho Papa hæreticum esse dicit, vnam tantum in Christo asserere operationem compositam, sicut & vnam compositam naturam: quia operatio cõsequitur naturam: & absolutè definit, duas esse in Christo operationes inconfusas, & impermistas: & ita loquuntur communiter Patres, vt D. Thom. infrà docet quæst. 19. art. 1. &. 2. & attingemus disp. 37. Ratione etiam demonstrari hoc potest, quia omnis alijs actibus humanitatis Christi, considerando solum actum liberum voluntatis humanæ, à quo pendebat totus valor meriti, & satisfactionis eius, certum in primis est, illum actum fuisse realiter distinctum ab actu voluntatis diuinæ: & illum fuisse entitatem creatam: hunc verò esse rem increatam: quo saltem sensu de fide est, ob prædictas definitiones, illos fuisse duos actus. Deinde est etiam de fide, hunc actum voluntatis humanæ Christi fuisse liberũ, vtpote libertate, & in ordine ad ipsam voluntatẽ humanã, & liberã facultate eius, & non tãtum per denominationem ab actu voluntatis diuinæ: alioqui Christus in quãtulomo non fuisset liber, & cõsequenter nec meruisset, nec satisfecisset. Et hoc latius ostendemus

Reijcitur. *D. Thom.*

præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

prædicta disput. 37. Interrogo ergo, quomodo ex his duobus actibus voluntatis diuinæ & humanæ dicatur vnus actus componi, aut enim id intelligitur de compositione physica, aut de morali. Vtrúque autem est in rigore falsum: ergo nullo modo. Probatur minor quoad priorem partem, quia vel illi duo actus dicuntur physicè vnum componere, quia habent inter se aliquam immediatã vnioné & physicam cõpositionem, vel solùm quia sunt in duabus naturis physicè vnitis & coniunctis in eadem persona. Primum est euidenter falsum, tum quia nec fingi nec cogitari potest qualis sit illa cõpositio, tum etiam quia euitari non potest, quin illa compositio sit vnius naturæ, seu secundùm naturam: non enim esse potest, vnius personæ, quia nec quod vnitur ex parte rei creatæ, natura substantialis est, sed actus accidentalis, neque ex parte Dei dicitur esse subsistentia vt sic, sed actus voluntatis; imò nec de subsistentia id dici posset, quia, vt infrà dicemus, non potest immediatè vniri formæ accidentali, talis autem natura composita ex actu diuino & creato quænam esse potest? Neq; enim erit natura substantialis, neque accidentalis, nec ille actus erit humanus, nec diuinus; nec etiam explicari potest, quo genere vnionis coniungantur, & quis eorum ad alterum comparetur, vt potentia, vel subiectum. Tum denique, quia operatio sic cõposita, præsertim cùm sit immanens requirit vnũ principium proportionaliter compositum: & consequenter vnam naturam compositam, quod Eutychianum est, vt in simili argumentatur Damascenus lib. 3. cap. 19. & D. Thom. infra quæst. 19. art. 1. *Damascen. D. Thom.*

Secundum verò non minus falsum est, quia quòd actus sint in duabus naturis eiusdẽ suppositi, non satis est, vt vnum actum physicè componere dicantur, vt patet primò in actu voluntatis & appetitus eiusdem hominis, qui ex parte subiecti maiorem vnitatem habere videntur: quia non solum sunt in duabus naturis eiusdem personæ, sed etiam in duabus partibus eiusdem naturæ: & tamẽ non componunt physicè vnum actum vel operationem. Secúdo duæ formæ accidentales, eo quòd sint in vno subiecto, non componunt vnam formam accidẽtalem: ergo similiter. Tertio & magis ex proprijs, ac principijs fidei, duæ naturæ substantiales, licèt physicè vniantur in vna persona, non componunt inter se vnam naturam: ergo similiter duo actus voluntatis diuinæ & humanæ, quantuis medijs naturis in vna persona coniungantur, non vniuntur physicè ad componendum vnum actum. Quarto, ratio omniũ est, quia quãuis sint in eadem persona, non tamen secundùm idem, neque inter se habent vllam immediatam vnionem; & ideò non possunt inter se constituere vnum actum, licèt constituant eundem operantem vtroque actu. Altera pars minoris, scilicet, de vnitate seu compositione morali, probatur in hunc modũ, quia tũc ex duobus actibus physicis componitur proprié vnus actus moralis, quando vnus habet totam suam moralitatem ab alio, quod solùm contingit, quando tota libertas vnius est denominatiuè, seu imperatiuè ab alio, quomodo actus interior & exterior hominis dicitur vnus moraliter: sed actus voluntatis humanæ & diuinæ Christi non hoc modo comparantur, sed vterque per se habet suam propriam libertatem, vt dictum est.

A Dicetur fortasse, non tantùm illo modo contingere, actum dici moraliter vnum tanquam ex duobus moraliter compositum: nam intentio & electio dicuntur moraliter componere vnum actum, quamuis vterque suam habeat propriam libertatẽ; imò actus ministri dicitur esse idem moraliter cũ actu Domini imperantis: sic ergo actus Christi dicetur vnus moraliter, quatenus actus voluntatis diuinæ, vel imperat, vel dirigit & gubernat actum voluntatis humanæ, & è contrario hic est illi conformis & subordinatus. Sed in primis hæc vnitas tantum est metaphorica, quæ potius est conformitas quædam voluntatum, quæ non excludit pluralitatẽ simpliciter, & ideò potiùs ita est absolutè loquendum, maximè ad vitandum hæreticorum cõfortium. Ac denique (vt simul probemus alteram partem in principio positam) hic modus vnitatis impertinens est ad explicandum valorem operationis humanæ Christi: nam, si voluntas diuina cõsideretur vt regula vel lex voluntatis humanæ, sic pertinet ad valorem moralem humani actus, quantum ad honestatem, & bonitatem moralem eius, per modum obiecti: vnde ab illo vt sic non potest sumi infinitas huius valoris. Hoc enim modo, etiã nostri actus satisfactorij sunt vnum cum voluntate diuina vnitate conformitatis; & illam respiciũt vt regulam, & inde vt primarium obiectum: & nõ propterea habent nostri actus valorem infinitum ex voluntate diuina, aut ex habitudine ad illam, si verò consideretur vt principium extrinsecum, & aliquomodo efficiens, aut dirigens & gubernans voluntatem humanam Christi, seu actus eius, quibus pro nobis satisfecit; sic etiam non potest conferre illis infinitatem: quia nec valorem vllum moralem hoc modo illis immediatè præbet: quia vt sic neque est obiectum, neque circunstantia operationis, sed causa quasi extrinseca, quæ non aliter confert ad valorem actus, nisi in quantum dat virtutem, vel concursum ad efficiendum ipsum actum: & ideo ipsa vt sic non auget, neque cõfert valorem præter eum, quem habet actus ex obiecto suo, & circunstantijs. Et confirmatur primò nam hoc modo etiam Pater & Spiritus sanctus præbent illud regimen per concursum voluntati humanæ Christi: quamuis enim persona Filij speciali titulo dicatur per voluntatem diuinam gerere curam voluntatis humanæ, propter conuenientiam in eodem suppposito: nihilominùs tamen, quidquid diuina voluntas in eo actu agit vel vult, necesse est, ab omnibus personis fieri: quia est vna voluntas communis: propter quod opera eius ad extra sunt indiuisa: sed Pater et Spiritus Sanctus quatenus concurrunt ad illũ actum non dant illi valorem infinitum: ergo actus Christi non habẽt hũ valorem exaliquo concursu voluntatis diuinæ. Cõfirmatur secundò, quia etiam Spiritus sanctus voluntate sua diuina regit nostras voluntates, & eas mereri ac satisfacere efficit; tamen non confert illarum actibus valorem infinitum: imò nec aliter facit, eos habere valorem, quàm dignificando & sanctificando personas; & concurrendo ad substantiam, & modum intrinsecum ipsorum actuum: ergo nec per se confert valorem actibus humanis Christi, sed tantùm concurrit ad illos, & dat auxilia gratiæ necessaria, personam autem non sanctificat, sed ex se sanctam supponit; & ab illa est valor infinitus illorum operum.

Euasio.

Refutatur.

B

C

Can-

Tandem præter hos modos non potest fingi alius, quo illa voluntas diuina conferat valorem actui voluntatis Christi, solum enim superest alius, quo actus voluntatis potest dici conferre valorẽ moralem actui inferioris potentiæ, quia est forma moralis eius. Sicut actus nostræ voluntatis potest dici conferre valorem actui appetitus, vel exterioris: hic autem modus non potest attribui actui voluntatis diuinæ respectu actus voluntatis humanæ Christi, propter duo. Primum, quia vt actus voluntatis hoc modo conferat valorem inferiori actui, necesse est vt sit forma eius in esse liberi, sicut accidit in exẽplo allato de actibus nostris: quia alio modo non potest intelligi, quomodo sit forma: hoc autem modo non est actus diuinus forma actus humani in voluntatibus Christi, vt visum est. Secundo, quia vt actus voluntatis hoc modo det valorem, oportet vt ipse in se sit capax valoris, meriti, vel satisfactionis, vt illum communicet alteri, saltem per extrinsecam denominationem: sicut communicatur meritum actui exteriori per interiorem; vel certè vt cum illo constituat vnum actum moralem ordinatum ad recompensandam iniuriam alterius, vt est in satisfactione: hoc autem non potest conuenire actui increato voluntatis diuinæ, vt per se notum est. Ideò non potuisset Verbum Diuinum satisfacere per naturam irrationalem assumptam, nec per dolores aut pœnas eius, quia non posset per actum voluntatis diuinæ actus talis naturæ moraliter informare, aut libertatem extrinsecam eis conferre ad meritum vel satisfactionem accommodatam.

Fundamẽtũ cõtrariæ opinionis solutũ.

Atque hinc solutum relinquitur fundamentũ contrariæ sententiæ; nam ex vnitate personæ malè infertur vnitas operationis, cum hæc naturam consequatur, vt Patres & Concilia docent. Neque est simile quod de homine affertur, tum quia duæ naturæ in homine sunt partiales & componunt vnam naturam: tum etiam quia voluntas hominis per suos actus potest informare moraliter actus corporis seu inferiorum vitium, quòd non potest voluntas diuina vt dictũ est. Quocirca aliter corpus est instrumentum animæ, & humanitas Verbi: quanuis enim in hoc conueniant, quod vtrumque est instrumẽtum substantialiter coniunctum: differunt tamen in modo, nam corpus non est instrumentum per se capax propriæ operationis moralis, nisi per animã, seu per denominationẽ ab actu animæ: humanitas verò per se est proprium principiũ operationis moralis: vnde, si proprié loquamur de humanitate respectu propriarum operationum, non est proprié instrumentum, sed principiũ principale operandi. Quod si respectu verbi dicatur instrumentum, solùm est, vel vt denotetur, nõ esse propriam verbi naturam, sed quasi alienam, quanuis per se & substantialiter coniunctam, vel magis proprié in ordine ad actiones supernaturales, & miraculosas, vt interpretatur D. Thom. infrà quæst. 19. art. 1. & adhuc talis actus supernaturalis, vt est à Verbo operante per humanitatem, nõ est compositus ex actu creato & increato, Sed est vnus & idem manans ab humanitate cũ auxilio supernaturali Dei, vt quæst. 13. latius dicetur. Patrũ autem sententiæ ibi citatæ ex dicendis intelligentur facilè.

Ratio conuenientiæ & differentiæ corporis respectu animæ, & humanitatis Christi respectu Verbi diuini.

Aliorũ opinio circa in

Secundò dixerunt alij, humana Christi opera habere infinitum valorem ex eo quòd immedia-

A tè ac physicè procedunt à Diuina Verbi persona, *finitatẽ valoris operũ Christi.*

tate, nõ tantum vt à sustentante & terminante naturã humanam, sed etiam vt per se ipsam immediatè influente in ipsum actum voluntatis humanæ Christi. Quod ita esse solùm probant ex illo principio, quod actiones sunt suppositorum: nam hoc significat, supposita ipsa habere proprium & per se influxum in actiones, nam si sola natura esset totum principium influens in actiones, potiùs esset actio naturæ attribuenda, quàm supposito: sicut quando aqua calida calefacit, potiùs calori, quàm aquæ tribuitur: quia calor est totum principium calefaciendi: & aqua solum se habet vt materialiter sustentans calorem. Vnde illi per accidens tribuitur actio. Quod verò hoc sit necessarium ad infinitum valorem, patet, quia alias suppositalitas Verbi mere per accidens se haberet ad operationes Christi humanas: sicut aqua omnino per accidens se habet ad calefactionem, quæ à calore procedit: ex his verò quæ sunt per accidens: nihil valoris vel dignitatis accrescit operi. Hæc verò opinio falsum aliquid cõfingit, & minimè necessariũ ad valorẽ operum Christi explicãdum, vt benè docuit Scotus in 3. distinct. 19. in quo illi consentit Capreol. in 3. dist. 18. ad. 5. ipsius Scoti cont. 1. cõclus. Primũ patet ex generali ratione subsistẽciæ, quæ præcisè & secundùm suam rationem formalẽ non est proximum principium operandi; sed est tantum quidam naturæ terminus constituens suppositum, quod est principium per se operationũ, tanquam id, quod operatur: formale autem principium quo, est natura per se aut per potentias suas: sed personalitas Verbi vnita est humanitati solum in ratione subsistentiæ, vt infrà videbimus: ergo nõ vnitur vt sit principium per se & proximum operationum, ita vt ipsa sit proxima ratio agendi vel totalis, vel partialis. Maior patet inductione in omnibus creaturis, vt ex metaphysica cõstat, nam subsistentia solùm est quidam modus terminans naturam in ratione existendi in se. Itẽ in Trinitate, quanuis personalitates sint tres, quia natura & voluntas est vna, actiones ad extra sunt indiuisæ: quia tota ratio agendi, est natura: nõ persona: è contrario verò in Christo, licèt persona sit vna, quia naturæ sunt duæ, operationes etiam sunt duplices: quia principium quo operationis est natura, vt ex Damasceno, & alijs Patribus, & Concilijs, trademus infrà quæst. 18. & 19. *Reijcitur.*

B

Vnde argumẽtor secundo, quia hoc specialiter repugnat huic personalitati Christi: quia aliàs aliquam propriam efficientiam haberet ad extra relatio Verbi, quam non habent relationes Patris, & Spiritus sancti: consequens autem est omnino falsum: alias non omnis efficientia ad extra esset cõmunis omnibus personis, sicut enim terminare naturam humanam nõ est commune omnibus: quia conuenit Verbo per suam relationem vt talis est, ita, si perillam effectiue influeret in opera humanitatis, illa efficientia non esset communis omnibus personis. Tertiò ostendo sine causa confingi hanc efficiẽtiam ad explicãdum valorem satisfactionis Christi, quia persona cõfert valorẽ operi vt moralis circũstãtia eius, vt autẽ circũstantia moralis augeat bonitatẽ vel valorẽ operis, nõ semper requiritur proprius ac physicus influxus secũdum eã rationẽ qua circũstãtia est, vt in hac ipsa circũstãtia personæ videre licet: multorũ enim opinio est, gra-

C

D tiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiam habitualem non influere physicè in actus meritorios, quatenus est in essentia animæ, & tamen certum est, quatenus dignificat personam, gratamque Deo reddit, maximè conferre ad valorem moralem operum in esse meriti vel satisfactionis: & quanuis fortasse in aliquos actus per se influat physicè, scilicet, in eos qui sunt supernaturales quoad substantiam; tamen verius est, non solos illos esse meritorios, sed etiam actus morales virtutū acquisitarum, præsertim cum moralis aliqua relatione caritatis: actus etiam externi satisfactorij sunt; & tamen valorem habent à gratia, quæ in illos non physicè influit. Item dignitas regia vel alia similis, auget interdum valorem moralem operis, quāuis non influat physicè in opus, vt per se constat. Ito ergo Verbum diuinum hoc ipso quod constituit personam Christi Dei hominis, à qua opus satisfactorium simpliciter procedit, est sufficiens circunstantia moralis talis operis, vt ab illa possit valorem accipere; non est ergo necessarius ille influxus physicus illo modo explicatus.

Et per hæc satisfactum est fundamento contrariæ sententiæ. Actiones enim dicuntur esse suppositi, tamquam eius, quod operatur, quia ipsum est, quod propriè & complerè existit: operatio autem sequitur esse, & ideo simpliciter tribuitur ei quod per se existit, scilicet, supposito, vt iterum attingemus infrà disp. 10. sect. 2. &. 3. ad hoc autē necesse non est, vt suppositum operetur per ipsam subsistentiam tanquam per rationem operādi, sed satis est, vt per naturam operetur tanquam per principium quo; subsistentia verò sit conditio per se necessaria ex parte operantis, vt completè sit, & ita operari possit. Exemplum autem quod adducitur de aqua calefaciente partim simile est, partim differens: calefactio enim per se est à calido vt sic, in quo includitur aliquid per modum subsistentis; & quoad hoc est similitudo. Quòd autē illud calidum sit aqua accidentarium est, quia etiam ipsi aquæ extraneum & accidentarium est, quòd sit calida; & ideo quanuis ei possit attribui calefactio, ea ratione qua subsistit, & sustentat calorem, tamen respectu illius est per accidens, quia calor omnino ei accidit. At verò quòd natura subsistentialis subsistentia terminetur non est ei per accidēs sed per se; personæ etiam non accidit natura, sed per se illam constituit in tali ratione, & ideo actio per se attribuitur subsistenti in tali natura. Vnde Pater Eijus & Spiritus sanctus per se dicuntur creare ex parte operantis, quanuis ex parte creationis, non essent per se necessaria trinitas personarum.

obiectio. Dices, hinc posse sequi, Verbo diuino, seu Deo per accidens, attribui humanas Christi actiones, etiam si huic homini Christo formaliter loquendo per se tribuantur: quia humanitas respectu Verbi est natura extranea, & quasi accidētaria ei adueniē. Respondetur primum, negando simpliciter sequelam: quia licet humanitas non sit connaturalis Verbo, in quo assimilatur calori ad aquam comparato, tamen per se illi vnitur in quo differt à calore: nā ex Verbo & humanitate verè ac propriſsimè consurgit vna persona, & vnum ens per se, & ideo illi personæ in eo statu cōstitutæ per se tribuitur, quæ secundū vtrāque naturā illi conueniunt, vt latius infra. q. 2. &. 16. explicabitur. Addo deinde, hoc nihil referre ad rem de qua agimus: quia, vt dixi, ad rem moralē nil refert, quod prædicatio fit, aut per se aut per accidens, logicè vel physicè loquendo, dummodò moraliter persona operans, & dignitas ab illa proueniens sit circunstantia operis ad quod satis est quod sit conditio dignificans personam operantem; quod non tolum in præsente reperitur, sed etiam quòd illa dignitas est substantialis & intrinseca ipsi personæ operanti.

Aliorū circa idem opinio refellitur.

Atque ex his facile est, tertium modum dicendi reijcere, qui in præsenti excogitari posset, scilicet, actus humanos Christi esse infiniti valoris propter immediatam vnionem, quam habent ad Verbum diuinum, ratione cuius infinitam habent dignitatem. Itaque, sicut ex Eugenio suprà referebamus, sanguinem Christi fuisse pretium infiniti valoris ad nostram redemptionem propter vnionem ad Verbum, quod intelligendum est de immediata vnione, vt infrà. q. 4. ostendemus: ita posset quis existimare, actus ipsos esse infiniti valoris propter propriā & immediatā vnionē ad Verbū, quia alias sola vnio per accidens: media humanitate, vel sola emanatio nō videtur posse sufficere. Primum patet, quia illa est valde extrinseca, & per se nihil confert ipsi actui. Itē quia, si in sanguine est necessaria illa vnio, cur nō in singulis actibus? secūdum etiā ostendi potest, quia creatura, vel creatio, etiam emanāt à Deo secūdum se, & tamen inde nullum specialem valorem aut dignitatē accipiūt: &, si intelligamus, per Christi actionem, aliquem effectum ad extra fieri, ex respectu illo ad Christū non censeretur habere infinitum aliquē valorē & dignitatem. Sed hæc etiā sententia supponit falsum, & ad rem præsentem minimè necessarium. Falsum est enim, diuinum Verbum fuisse immediatē vnitum omnibus actibus & operationibus Christi, vt latiùs infrà dicturi sumus. quæst. 3. & 4. quia Verbum solùm fuit vnitum humanitati substantiali vnione, & ad supplendā subsistentiā humanæ naturæ. Vnde solū ea sibi immediatē vniuit, quæ subsistentiæ creatæ immediatē vniūtur; accidentia autē non vniuntur immediatē creatæ subsistentiæ, sed insunt naturæ subsistenti. Sic ergo in Christo accidentia humanitatis non aliter fuerunt vnita Verbo, quàm per humanitatem, scilicet, in quantum inhærebant animæ vel corpori Verbo vnitis. Quòd si alia accidentia non habent illā immediatam vnionem, nec de actibus intellectus aut voluntatis id affirmari potest, tum quia magis intrinseca & inseparabilia sunt alia accidentia, quàm hi actus; tū etiam quia, cùm hæc vnio nō sequatur ex vi assumptionis humanitatis, esset miraculosa, etiam supposita Incarnatione; & ideò sine sufficiente autoritate, vel cogente ratione nō est asserēda: tū maximè quia ostendemus infrà, fieri nō posse vt accidētia immediatē vniantur substantiæ diuinæ; idque maximè repugnare accidentibus actu inhærentibus, vt erant actus vitales, seu operationes humanitatis Christi. Quòd autem illa vnio non sit necessaria ad hunc valorem, ostendi potest ex dictis contra præcedentem sententiā: quia cùm hic valor non sit res physica, sed moralis, ad illum nō est necessaria immediata vnio physica ad Verbum, sed sufficit talis coniunctio, quæ secundum prudentem æstimationem ad eum dignitatem, & valorem sufficiat: sicut D. Thomas ait. 1. p. q. 15. art. 6. ad. 4. Christi humanitatem habere ex vnione ad Verbum infinitam quandam dignitatem, & idem affirmat de B. Virgine quatenus est mater Dei, nam licèt illa dignitas sit longè inferior, tamen in sua ratione est infinita propter habitudinem seu affinitatem ad Verbum, & infra quæst. 7. ostendemus, gratiā Christi, eo quòd est gratia Verbi Diuini, habere quandam infinitā æstimationem & dignitatem, quanuis non sit immediatè vnita Verbo, sed solum quia inest animæ Verbo vnitæ. Sic ergo in præsente, vt actus Christi habeant in suo ordine infinitum valorem, non est necesse, quòd per se habeant immediatā vnionem ad Verbum.

Infinitas valoris operū Christi considerari potest ex parte personæ præcisè vt operantis.

Dicendum igitur est in actibus voluntatis Christi ex triplici capite posse infinitatem considerari, primò ex parte personæ, præcisè vt operans est, & eliciens illos actus per humanitatem sibi cōiunctam: nam ex vi huius respectus erant omnes illi actus aliquo modo diuini, & speciali titulo proprij diuinæ personæ: quo ferè sensu intelliguntur Patrum testimonia, quæ prima sententia paulò ante citata afferebat: sic enim verum est, vnam naturam in Christo operari cum consortio alterius, quia, quidquid per vnam naturam Christus operatur, verè tribuitur eidem vt subsistenti in altera: sic enim & homo creat, & Deus obedit, quod satis est, vt verum etiam sit, totum velle Christi esse deificatum, vt ex Dionysio referebamus. Quomodo etiam omnis humana operatio Christi potest dici Theandrica, quia est à Deo homine, quanuis speciali etiam ratione hæc appellatio tribuatur actionibus miraculosis, quas Christus per humanitatē exercebat, vt Sexta Synodus exponit, Act. 2. 8. &. 9. & Agatho in dicta epi. & D. Thom. infrà quæst. 19. art. 1. ad. 1. Quòd autem hic respectus ad personam operantem infinitam conferat ad valorem moralem infinitum, probatur, quia persona operans moraliter est quasi forma propria actionis suæ, Vnde illam dignificat, & æstimabilem reddit, vt etiam exemplis moralibus suprà declaratū est: ergo, vbi persona est infinita, conferet valorē cuiusdam infinitæ rationis & dignitatis. Neque cōtra hoc obstat exemplum de creatione, vel externo effectu à Christo producto; nam, si in his effectibus à Deo productis considereretur solùm absolutum esse illorum, sic non habent specialem dignitatem ex eo, quod à Deo producti sint; si tamen considereretur productio illorum sub ratione actionis liberæ Dei, habet etiam per extrinsecam denominationem valorem quendam seu æstimationem infinitam in ratione doni aut beneficij, quia, nimirum, procedit ab infinita voluntate libere, se determinante & applicante ad tale beneficium conferendum; & hoc modo actus voluntatis Christi, qui respectu Dei erat infinitum meritū, respectu nostri erat infinita misericordia, & infinitum beneficium.

Sexta Syno. Agatho Papa D. Thomas.

Sumitur ita infinitas valoris actuum Christi, ex parte personæ, vt termini talis vnionem eorum.

Secundo potest hæc dignitas considerari in his actibus ex parte personæ, cui vniuntur: sunt enim hi actus voluntatis immanentes, & ideò intrinsecè postulant, vt maneant in eadem persona à qua fiunt, mediante natura per quam fiunt. Et ex hac vnione accipiunt actus inæstimabilem valorem: quia sunt Deitate perfusi, vt Damascenus loquitur. Vnde hoc ipso, quòd illi afficiunt personam Dei, media natura quam Deus, per vnionem, suam fecit; ipse etiam Deus illos moraliter afficit atque dignificat; quæ dignitas, quanuis proueniat actibus media vnione humanitatis, quæ est quid creatum in ipsa, tamen ab ea solum est tanquàm à conditione necessaria: a persona autem Verbi sumitur formaliter, tanquam à persona, quæ per se ipsam sanctificat, tam naturam, quàm actus eius; & consequenter confert illis valorem & dignitatem vnicuique proportionatam, vt magis statim explicabitur.

Sumitur & hic valor ex parte materiæ circa quam actus humani Christi versaban tur.

Tertio potest hic valor infinitus considerari in his actibus ex parte materiæ circa quā versantur, vt quando Christus voluntariè effundebat suum sanguinem pro hominibus voluntas illa versabatur circa rem infiniti valoris, quam offerebat in pretium, & ideo ex hac parte videtur etiam habuisse infinitatem, quanuis si illa materia circa quā præcisè consideretur in ratione obiecti, non sufficeret ad infinitatē simpliciter moralis valoris, seu satisfactionis, vt statim explicabo. Vt ergo hic titulus conferat ad infinitatē simpliciter coniungendus est cum præcedentibus, vel etiam considerandus tanquam quodammodo in illis inclusus virtualiter, aut secundùm quandam reflexionē: actus enim voluntatis Christi, quatenus est immanens, habet illa duo suprà explicata, scilicet, quod est, à persona, & in persona Diuina; quatenus verò est intrinsecè voluntarius ac liber factus in obsequiū alterius, non solum ipsum actum, sed etiam ipsum operantem, voluntariè submittit ac subijcit obsequio alterius: & hoc modo voluntas illa Christi habebat infinitum valorem etiam ex hoc capite. Atque hinc facilè constat, quid dicendum sit de alijs actionibus, vel passionibus externis à voluntate imperatis vel acceptatis: nam in ratione meriti non habebant infinitatem nisi per denominationem extrinsecam ab actibus voluntatis, quia meritum non est formaliter nisi in actu voluntatis, in exteriori verò actu est solum per denominationem extrinsecam ab illo, quantitas autem meriti non potest alicui actui conuenire, nisi eo modo quo conuenit meritum, quanuis non ab eodē principio seu radice prodeniat. Vnde secus est in ratione satisfactionis: nam quia hæc formaliter reperitur in actibus, vel passionibus externis, ideò exteriores etiam passiones Christi in se habebant infinitum valorem in ratione satisfactionis, non solū ex infinitate voluntatis, sed ratione suæ propriæ vnionis, quia ipsæ fuerunt etiam Deificatæ per vnionem, vt suprà ex Concilio Ephesino referebamus.

Discussio præcedentis rationis.

Sed, vt hæc omnia amplius explicentur nōnulla objicere oportet, quibus huius rationis vis magis discutiatur & intelligatur: videtur enim primùm niti hoc fundamento, quod opus profectū à persona digniori coram Deo, id est, magis grata, cæteris paribus sit maioris valoris ad satisfaciendum. Quod fundamentum videtur falsum, vt in puris hominibus constat: quia si duo impares sint in habituali gratia, & actus efficiant ad satisfaciendum æquales in omnibus alijs conditionibus, non magis satisfacit per eum actum, qui maiorem gratiam habet. Secundo videtur illa ratio ita colligere, opus factum à digniori persona, est maioris valoris: ergo factū ab infinitā personā est infiniti valoris: quæ collectio non videtur bona: nam ex simili forma argumentandi solum potest colligi infinitas secundum quid, non simpliciter; vt patet in simili forma. Visio perfectioris

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiecti est maioris perfectionis, ergo visio infiniti obiecti est infinitę perfectionis: vel offensa dignioris personæ est grauior: ergo offensa infinitæ personæ est infinita: in his enim tōtum sequitur infinitas secūdū quid. Tertio, ratio huius deffectus esse videtur, quia quātitas meriti, vel satisfactionis nō oritur ex sola dignitate operātis, sed etiā ex alijs circunstantijs. Quando autem ad vnum effectum præsertim morale plura cōcurrūt, licet vnū infinitū sit, si alia sint finita, effectus non erit infinitus simpliciter, sed finitus: quia limitatur ab alijs principijs finitis, & obiectū vel persona infinita, cōcurrēdo cum illis, nō potest infinito modo, sed finitè influere, vt in exemplis positis videre est. Quarto confirmatur, quia illa persona solùm finito modo erat vnita humanitati: ergo solùm etiā finito modo augebat valorem, & dignitatem operum: quia solùm augebat media vnione ad humanitatem. Et tandem sicut actiones in suo esse limitantur ex principio operandi, ita in valore & satisfactione limitantur.

Dissoluuntur præcedētes obiectiones.

Ad primum responderi potest primò, non esse eandem rationem de quacunque dignitate personæ accidentaria, & quasi extrinseca, & de substantiali dignitate, qualis erat dignitas personæ Christi. Actiones enim per se sunt suppositorum, & personarum: & ideo substantialis dignitas, & perfectio ipsius personæ semper per se confert ad valorem & dignitatem ipsius operis, quia in suo genere semper influit in illud: at verò si perfectio personæ, vel dignitas accidentaria sit, non est necesse, vt influat aliquo modo in ipsum opus, sed potest solùm concomitanter se habere, & ideo fieri potest, vt nihil conferat ad valorem operis. Secūdo tamen addo, loquendo de dignitate gratiæ habitualis, illam per se conferre ad valorem moralē operis satisfactorij, & meritorij, atque adeo, cæteris paribus, opus factū à sanctiori persona, esse maioris valoris moralis, coram Deo: & ita ad obiectionem factam negādum est totum id, quod assumitur de quo plura non dicam hoc loco, quia habet proprium in materia de gratia. Et quia, vt dixi, infinita satisfactio Christi non pendet ex illa quæstione de gratia habituali, sed ex hoc generali principio, quod illa dignitas personæ operantis, quæ est circunstantia operis, auget valorem eius, quod principium & per se notum est in materia morali, & supra etiam ostensum est.

Ad secundum respondetur, quidquid sit, an consequentia illa teneat ratione formæ, saltem tenere in proposito ratione materiæ. Fūdatur enim in hoc, quod actus personæ Christi habent dignitatem quandam verè infinitam, & ideo habent etiam valorem infinitum, quantum in eo genere esse potest. Vnde vlterius dicitur, seruata formalitate illarum præmissarum, rectè & formaliter deduci illud consequens, neque exempla in contrarium adducta esse similia. Vtrunque declaro ex diuerso modo, quo persona operans afficit suam operationem, & moraliter influit in illā, & quo obiectum, seu extrinseca persona, quæ se habet veluti materia, circa quam versatur actio, ad illam cōcurrit. Multò enim magis confert ad valorem moralem influxus personæ operantis: quod patet primo ex ipsis locutionibus: nam operatio facta à persona diuina Theandrica dicitur, & diuina: operatio autem quæ fit circa Deum, tale dignitatis nomen non recipit, sicut operatio facta ab Angelo, est Angelica, non verò quæ fit circa Angelum. Secundo ex re ipsa, quia obiectum & aliæ similes circunstantiæ solum terminant habitudinem actus ad ipsa: quę habitudo finita est, etiam si obiectum, vel persona ad quam terminatur, sint infinita, & ideo tota dignitas vel bonitas actus inde orta, est in suo genere finita: at verò persona operans, quodammodo per se ipsam informat moraliter suam operationem. Quod ita declaro, quia non tantùm ipsa operatio in abstracto, sed ipse etiammet operās, in quo persona ipsa includitur, se se submittit, & offert in obsequiū eius, cui satisfacit: quod significauit Paul. ad Ephes. 5. dicens: *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem, & hostiam Deo*: & ad Philip. 2. *Humiliauit semetipsum*. vbi Chrys. homil. 7. *Quantum habuit, inquit, celsitudinis, tantum humilitatis vicissim subijt*. Et hoc modo ait Cyril. 4. de Trin. circa principium, Christum posse nos saluare, quia est ipse Dei filius: indicans, ipsam personam per se ipsam conferre dignitatem operi, & valorem satisfactioni. Vnde fit, vt hæc dignitas, & valor sit infinitus simpliciter in suo genere, quando quidem ipsa persona est infinita simpliciter. Quòd tertio ita declaro, quia vnio hypostatica est quædam infinita dignitas humanitatis assumptæ, quia persona infinita simpliciter est illi humanitati realiter coniūcta, & per ipsam mirabili modo illam afficit, & sustentat: sed actus vel passiones illius humanitatis in tali persona habent similem quandam coniunctionem, quasi hypostaticam, cum eadē persona, quanuis mediante natura: ratione ergo huius coniūctionis habebunt infinitam quandam dignitatem, & valorem moralem: quocirca sicut ad intelligendā infinitam illam dignitatem in humanitate assumpta, non oportet inesse ipsi humanitati rem aliquam physicè, vt ita dicam, infinitam, simpliciter distinctam ab ipso Verbo, ita neq; in ipsis actibus Christi, vt alias objcit Scot. vt habeant infinitum valorem, oportet inesse entitatem aliquam physicam infinitam, sed solam dictam vnionē ad Verbum à quo illam habent dignitatem. Est tamen differentia inter humanitatem & actus eius, quod humanitas immediatè vnitur Verbo, vnde illa vnio est proprius modus realis ipsius humanitatis, vt quæstion. 1. dicetur: at verò actus solùm per humanitatem vniuntur Verbo, quia, scilicet inhærent humanitati, seu fiunt per humanitatem Verbo vnitam. Vnde hæc vnio nullum realem modū ponit in ipso actu, respectu Verbi, præter modum vnionis ipsius humanitatis: ab illo tamen participat moralem valorem, & æstimationem, vt explicatum est.

Ephes. 5. Philip. 2. Chrys. Cyril.

Differentia inter habitualem gratiam, & gratiā vnionis.

An sola dignitas gratiæ in persona operāte sufficiat ad meritum.

Ad tertium respondetur: primū probabile esse, solam dignitatem gratiæ in persona operāte sufficere ad valorem meriti, vel satisfactionis, si aliàs sit capacitas in actu, id est, si sit liber & bonus: sic enim multi existimant omnes actus bonos moraliter personæ gratæ esse meritorios propter statū, & dignitatem talis personę. Dico autem oportere supponi capacitatē in actu: quia opera non libera, etiam in ipso Christo, nō habebant hūc valorē ad meritum, & satisfactionem, quia non erant capacia moralis dignitatis, sicut humanitas ex vi vnionis sanctificatur, & illi debetur beatitudo, & tamē si natura leonis assumeretur, quanuis re ipsa haberet eundem modum vnionis, & eandem maiestatem Verbi sibi coniunctam, non tamen propriè sanctificaretur, nec illi esset debita beatitudo, quia nō esset capax: & eadē ratione actus nō liberi, vel actus non boni hominis grati, nullū valorē habēt ab ipsa gratia habituali in ordine ad meritū, vel satisfactionē. Notanda verò est in hoc differētia inter habitualē gratiā, & gratiā vnionis, quod illa, quando non per se concurrit ad actū, influendo in illū per se, vel per auxilia sibi proportionata, nō cōfert tātùm valorē, quantùm potest, nec secūdū totā intēsionē, quā in se habet, quia nō per se influit, & cōcurrit, vt supra dicebam: at verò gratia vnionis, seu persona ipsa vnita humanæ naturæ, per se cōcurrit ad omnem actū talis naturæ, quia cōcurrit vt substantiale suppositū operans, & ideo secūdū totā dignitatē suam, quæ simplicissima est, illū informat, cuiusq; valorē auget, & ideo tantùm auget, quantū potest. Addo præterea (ne videamur totā responsionē fundare in opinione satis dubia, de sufficiētia gratiæ habitualis ad rationē meriti) addo inquā, omnes alias cōditiones ad hunc valorē requisitas minimè sufficere, sine personæ dignitate, vt suppono ex materia de gratia, & de satisfactione, & videri potest in primo actu cōtritionis, in quo reperiūtur omnes aliæ cōditiones requisitę ex parte ipsius actus: & nihilominus, nisi persona intelligatur grata, nō intelligitur actus ille habere cōdignitatē ad meritū, vel satisfactionē. Statim verò ac persona fit grata, actus de se censetur habere valorē quē potest, iuxta capacitatem subiecti. Vnde intelligitur, ipsam personę dignitatē esse quasi vltimam formā dātē valorē actui, & in hoc genere esse quasi intrinsecā, vnde fit, si hæc forma posit esse infinita simpliciter, & secundū se totā posit informare actū, posse etiā illi dare infinitū valorē, & dignitatē. Ita verò est in proposito, vt explicatū est. Fit propterea hic valor nō limitatur ex parte ipsius actus finiti, & limitati, quia ipsa persona Verbi infinita, per seipsam est quasi forma dās valorē tali actui: ipse autem actus capax est totius illius valoris, & dignitatis, hoc ipso quod est capax vnionis ad verbum, secundum hypostasim.

Quomodo actio Christi habeat à persona infinitum valorē.

Ad quartū respōdetur: Verbum per se ipsum, atque adeò secundū totam suam infinitatē, esse vnitum humanitati: habitat enim in Christo omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Vnde ipsa vnio licet prouē est modus humanitatis, sic quid finitū simpliciter, & tantùm secundū quid infinitū: tamē ex parte personæ, & boni cōmunicati ipsi humanitati, est res simpliciter infinita: ac propterea quod illa persona cōferat valorē actibus Christi, quatenus vnita est humanitati, est res infinita: ac rursus, q. illa eadē persona conferat valorē actibus Chri, quatenus vnita est humanitati, nihil minuit de valore, & dignitate illarū actionum. Deinde dicitur, nō esse parē rationē de limitatione actionis in esse entis; & in valore morali, seu in ratione satisfactionis: quia actus habet proximè totā suā entitatē physicā à principio agēdi, & in principio agēdi, si immanēs sit: valor autem moralis immediatè sumitur ab ipsa psona operāte, quatenus moraliter informat ipsos actus, & denominat illos diuinos.

Vnde fit, quod, licet opera Christi offerentis. V. g. seipsum in cruce videantur habere infinitatem, ex parte offerentis, & ex parte rei oblatæ: infinitas tamen meriti, vt suprà dicebam, magis sumitur simpliciter ex parte illius personæ, vt

offerens est, & persona operans, quam vt est obiectum oblationis, vel actionis: vt cum beata Virgo offerebat filium pro nobis Deo, vel Simeon illū obtulit in tēplo, vel cùm nūc sacerdos offert, considerando illā actionē tantùm, vt est actio huius personæ, in his omnibus dignitas actionis manet finita, quia in illis Christus tātùm se habet per modum obiecti, & quasi extrinsecè dignificat actus: quia verò ipse offert se ipsum per seipsum, intrinsecè dignificat actionē suā, quomodo etiā, vt infra dicemus, ipsa passio Christi, vt erat actus eius, habebat infinitā quandā dignitatē, vt verò à crucifigētibus, nō habebat tātā malitiā, qa vt sic, tāquā obiectū extrinsecū, ad eorū actus cōparat.

Sed hæc distinctio aliquibus non satis probatur, quia videmur duas infinitates in valore operū Christi distinguere. Vnā simpliciter, & alterā secundùm quid. Videmur etiam nimiùm minuere valorem sumptū ex re oblata in passione Christi, cùm tamē Eugenius Pontifex ea potissimùm causa dixerit, redēptionē Christi fuisse infinitā, quia vna gutta sanguinis eius erat infiniti valoris. Putant ergo aliqui, vtroque titulo valorem esse infinitum. Alij vero distinguūt in operibus Christi, seu in passione eius quatuor illas rationes operandi quas D. Thomas infrà distinxit. quæst. 48. quatuor primis articulis, scilicet, per modum meriti, satisfactionis, sacrificij, & redemptionis seu pretij. Et aiūt, verū quidē esse, opera Christi in ratione meriti, satisfactionis, & sacrificij non habuisse infinitatē simpliciter nisi ex persona operāte, & se ipsam submittēte in obsequiū æterni Patris, seq; in sacrificiū offerēte vt præcipuā materiā interioris sacrificij, media humanitate assumpta, quæ erat proxima materia exterioris oblationis. Addūt tamē, sub his tribus rationibus, nihil valoris accepisse oblationem Christi ex re oblata: nam cùm habuerit infinitū ex persona operante, nihil reliquū fuit quod acciperet ex re oblata. At verò considerādo Christi oblationē in ratione pretij, aiunt, fuisse infinitā simpliciter ex re oblata, nulla habita personæ dātis tale pretium consideratione: quia in emptione vt sic, nō consideratur dignitas ementis, sed valor & æstimatio ipsius pretij, in præsenti autem sanguis Christi in pretiū oblatus, erat infiniti valoris, etiam in genere entis, propter Verbum vnitum.

Quanam ratione quidā labefactare studeant pro positā distinctionem.

Oblationem Christi infinitam fuisse in ratione pretij expar te rei oblatæ abstrahēdo à persona operante, quā affruant.

Sed hæc vt existimo, neq; solida sunt, neq; vera. Et primò, omissa prima opinione quæ cū secunda simul impugnabitur, quatenus à nobis discordat, in posteriori duas partes distinguamus. Prima est de valore operū Christi in illis tribus rationibus, meriti, satisfactionis, & sacrificij. Secunda est de pretio. In priori ergo parte verū quidē est, habuisse opera Christi infinitatē ex persona operantis. Nigilominus tamē negari nō potest, quia opera Christi in eadē ratione meriti, satisfactionis & sacrificij, magnū valorē seu dignitatē habuerint ex re oblata. Quod quidē de ratione sacrificij nō obscurè significauit Concilium Trident. sess. 22. ca. 2. dicens. *Quoniā in diuino sacrificio, quod in missa peragitur idē ille Christus cōtinetur, & incruentè immolatur, qui in ara Crucis semel se ipsum cruentè obtulit, docet Sancta Synodus, sacrificium illud verè propitiatoriū esse, &c.* Aperte ergò Concilio supponit, sacrificiū Crucis non solū ex offerente, sed etiā ex re oblata habuisse, q. propitiatoriū fuerit alioqui non rectè

Persona operans, & ea circa quam versatur actio diuerso modo se habent.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex illo capite colligeret, sacrificium missæ propitiatorium esse. Quod magis declarans, subdit, *Huius quippe oblatione placatus Dominus, gratiam, & donum pœnitentiæ concedens, crimina & peccata, etiã ingentia, dimittit: vna enim eademque est hostia, idem nũc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in Cruce obtulit, sola offerendi ratione diuersa.* Igitur, ex mẽte Cõcilij, efficacia & valor sacrificij Crucis, nõ solùm ex offerẽte, sed etiã ex hostia oblata desumitur. Atq; hoc testimoniũ etiã probat, valorẽ illius sacrificij quoad satisfactionẽ, sumptũ esse, nõ tantùm ex offerẽte, sed etiã ex re oblata: quia in tantũ sacrificiũ propitiatoriũ est, in quãtũ est satisfactorium: imo illi duo modi, quibus passio Christi operata dicitur nostrã redẽptionẽ, per modũ, scilicet, sacrificij & satisfactionis, non sunt ita in re distincti, vt possint mutuò seu ad inuicem separari: non enim posset passio ex iustitia operari nostram redẽptionẽ, si satisfactoria nõ esset, aut meritoria, etiãsi rationẽ sacrificij habere fingeretur: quanuis è cõtrario posset operari redemptionẽ ex iustitia, si satisfactoria esset, etiam si non esset sacrificiũ, vt constat ex dictis præcedente sect. Cùm ergo D. Thomas, Christi passionem operatam esse nostram redẽptionem per modũ satisfactionis & sacrificij; nihil aliud docere vult, quàm Christi satisfactionẽ, per opus sacrificij fuisse cõsummatã; & passionẽ Christi non solum esse satisfactoriã, vt opus charitatis, vel fortitudinis, sed etiã vt opus religionis & perfecti sacrificij. Si ergo dignitas & excellẽtia illius sacrificij, in ratione sacrificij, consurgit non tãtùm ex offerẽte, sed etiã ex re oblata, etiam valor satisfactionis eiusdem sacrificij ex vtroq; capite cõsurgit; & eadem ratio est de valore meriti; & inde etiam sumi potest argumentũ ad reliqua Christi opera. Ratio autẽ omnium est, quia licèt dignitas personæ operantis in Christo fuerit potissima circunstantia, ex qua valor operũ eius consurgit; non est tamen dubium quin illa sola non sufficeret, nisi aliæ concurrerent, ad meritum, vel ad satisfactionẽ necessariæ, vt libertas actionis, & honestas, ad meritũ; & quòd opus fuerit pœnale ad satisfactionẽ.

Dicet fortasse aliquis, rationem meriti, vel satisfactionis insurgere ex alijs conditionibus, & ex obiecto, & circunstantijs, quantitatem autẽ valoris in Christo, ex sola circunstantia personæ sumptam esse. Sed, quoniã hæc distinctio vulgaris est in hac materia, cauendũ est, ne male intelligatur, quãtitas enim meriti & meritũ, & quãtitas satisfactionis ac satisfactio, nõ sunt ita cõcipienda aut distinguenda, ac si in re essent duo diuersa, ita vt intelligamus priùs cõsurgere rationẽ meriti & satisfactionis ex quodã capite, posteà verò adiungi illi quantitatem ex alio. Est enim hic sensus falsus, primò, quia nec quantitas talis meriti prout in re est potest præscindi ab illo, neq; è conuerso meritum, prout in re est, potest præscindi à sua quantitate, quæ nõ est quantitas molis, sed perfectionis seu intensionis vel æstimationis. Vnde, sicut perfectio rei non est aliud ab ipsa re, neque è conuerso: ita neque in Christi merito valor eius est aliquid distinctũ ab ipso: sed est ipsummet cũ tota perfectione quam habet in ratione meriti, quod simul per modum vnius consurgit ex omnibus quæ ad illud concurrunt, & necessaria sunt: & non prius insurgit meritum; posteà verò ei quasi adhæret quantitas eius. Et hinc sumitur secunda ratio, quia neque meritum, neque satisfactio vt sic, quantumuis à valore præscindatur, possunt insurgere sine persona merente: in Christo autem non est persona quæ mereatur, nisi persona infinita: ergo nec potest intelligi quòd in Christo sit meritum, nisi ad illud concurrat persona infinita: ergo illa persona non dat valorẽ, nisi dando simul cum alijs rationẽ meriti & satisfactionis: non ergo supponit satisfactionem & meritum, & eis adimgit valorem.

Obiectio.

Solutio.

Quomodo intelligẽdo sit distinctio quæ affert solet inter meritum & quantitatem eius.

Sensus igitur verus illius distinctionis est, illa duo ratione distingui; quia posset esse meritũ vel satisfactio sine tanto valore; & ideo ita distingui, vt attribuendo singula singulis, intelligatur quid ad vnũ sufficiat, & non ad aliud: & quę sit propria radix vnius cuiusque rationis. In hoc ergo sensu verissimum est (imo hoc ipsum est, quod nos dicimus) infinitatẽ simpliciter operum Christi in ratione meriti vel satisfactionis, ex persona operante esse desumendam: nihilominùs tamen, alias circunstantias aliquid contulisse absolutè loquendo, ad meritũ vel satisfactionẽ; & consequenter ad valorẽ moralẽ illorũ operũ; quia etiã si persona non esset infinita, opera illa haberent aliquẽ valorẽ, licèt non infinitum: ergo etiã in Christo cõcurrunt ad valorem & æstimationẽ operis. Inter has autẽ circunstantias, vna ex potissimis est res oblata, à qua multum valoris solet accipere sacrificiũ. Propter quod dicitur Deus respexisse, nõ tantùm ab Abel, sed etiam ad munera eius. Vnde si res oblata sola sit infinita, inde habet sacrificium quendã valorem in ratione sacrificij superantem omnẽ æstimationem cuiuscunque sacrificij, in quo offertur res finita, etiam, si in infinitũ augeatur, dummodò cætera sine paria ex parte personę offerẽtis. Et hoc sensu dicimus habere sacrificium, in quo res infinita offertur, infinitatem quandã ex re oblata: quamsine dubio etiã habuit sacrificium Christi: it habuit enim singularem quandam excellentiã, nõ solùm ex eo quòd fuit Christus qui obtulit, sed etiam ex eo quod se ipsum obtulit: quæ non sunt duæ dignitates propriè loquendo, nisi fortasse secundum præcisionẽ rationis: sed est vna eminens dignitas, quæ consurgit ex habitudine ad plura concurrentia per modũ vnius integræ causæ moralis, sicut in actibus moralibus dicitur consurgere vna bonitas ex obiecto, & circunstãtijs. Et similiter nõ dicimus esse in sacrificio Christi duas infinitates satisfactionis, vel meriti, sed vnã tãtùm cõsurgentẽ ex tali oblatione, vt est à tali offerẽte, & circa talẽ rẽ oblatam. Dicimus tamen, præcisè considerãdo has habitudines, infinitatem offerentis esse sufficientẽ ad infinitatem simpliciter, etiam si reliqua omnia quæ concurrunt, & necessaria sunt, sint finita: infinitatem autẽ rei oblatæ per se non sufficere ad infinitatem satisfactionis, vel meriti, si persona offerẽs finita sit. Ac denique hoc sensu dicimus, ab infinita persona offerente satisfactionem & valorem sumere infinitatẽ simpliciter; à re autẽ oblata infinitatem tantum secundum quid. Et vtrumque satis etiam probatum est. Primũ quidem, quia quodlibet opus Christi fuit infinitæ satisfactionis. Et ratio est, quia persona operãs per se ipsam, informat opus moraliter loquendo, & se ipsam submittit obsequio alterius, cui satisfacit; & ideò dignificat opus infinitè. Secundũ autẽ probatũ est exemplis, vel oblationis, qua B. Virgo vel Simeon, obtulit Christum in templo; vel oblationis qua sacerdos offert

Oblatio quatenus à persona offerente infinitatem simpliciter fortitur: secũdum quid autem à re oblata.

offert Christum, considerando illam vt est à solo sacerdote; & idem fere est de oblatione interna, qua nos offerimus Deo, Christi mortem: in his enim actionibus vt sunt à persona finita, etiam si versentur circa rem infinitam, satisfactio est simpliciter finita; & solum est in huiusmodi actione ex re oblata quædam dignitas secundum quid: & ratio est, quia illa res oblata solùm comparatur ad actionem vt obiectum, quod licèt infinitũ sit, non dat actui infinitatem simpliciter, vt satis explicatũ est:

Quoad alteram verò partem de valore operum Christi in ratione pretij ad redemptionẽ: duo falsa mihi dici videtur in ea sententia, & vtrũque ortum esse ex eo, quod voluit, metaphoricam locutionem in omnibus propriæ æquiparare, cùm non in omnibus similes sint. Primũ ergo falsum est, in redẽptione Christi infinitatẽ pretij non sumi ex persona redimente, quantũuis pretiũ sub ratione pretij, & redẽptio sub ratione emptionis, & persona in ratione redimentis & offerentis pretium, considerentur. Probatur, quia in hac emptione seu redẽptione pretium proprium & immediatum non est nisi satisfactio, aut meritũ: ergo vnde sumitur valor satisfactionis, sumitur valor pretij: ergo ex persona operante. Antecedens manifestè sumitur ex D. Thom. infrà. q. 48. art. 4. vbi inde probat, Christũ operatum esse iustè nostram per modum redemptionis, quia per peccatũ eramus addicti seruituti dæmonis, & tanquam serui, pœnæ obnoxij: Christus autem per passionem suam obtulit sufficientem & superabundantem satisfactionem pro peccato, & reatu pœnæ generis humani; *Et hoc modo*, inquit, *eius passio fuit æquale quoddam pretium, per quod liberati sumus ab vtraque obligatione. Nam ipsa satisfactio, qua quis satisfacit, siue pro se, siue pro alio, pretium quoddam dicitur, quo se ipsum vel alium redimit à peccato, & à pœna, secundum illud Danielis. 4. Peccata tua eleemosynis redime.* Ergo ex sententia D. Thomæ, pretiũ redemptionis non est aliud, quã satisfactio ipsa. Ratio verò, quæ ex eodem D. Thoma sumitur, est, quia sanguis Christi nõ est pretium redemptionis, vt est res quędam phyfica, sed vt effusus per passionem, & secundùm eum valorem moralem, quem habet illa effusio, vel ad liberandum nos à seruitute; vel ad obtinendã nobis gratiã & gloriam: hic autem valor non est aliud, quàm satisfactio, qua redditur æquiualẽs pro culpa aut pœna, vel meritum, quo de condigno quasi emitur gratia vel gloria: ergo sicut infinitas satisfactionis in ratione satisfactionis pender præcipuè ex persona offerente, ita infinitas operum Christi in ratione pretij & redemptionis principaliter pendet ex dignitate personæ redimentis.

Secundò hinc constat, falsum esse, & repugnantiam inuoluere, quod dicitur, pretium vt pretium in hoc genere emptionis seu redemptiouis esse infinitum in ratione pretij ex vi rei oblatæ præcisè sumptæ, non autem in ratione satisfactionis, & meriti: nam ostẽsum est, hoc pretium proximè & immediatè non esse aliud, quàm ipsam satisfactionẽ vel meritũ: ergo, si sub his rationibus non est infinitum ex illo capite, neque etiam in ratione pretij esse potest. Et confirmatur primò, quia, si illud pretium est infinitum in ratione prerij; ergo in vi & in virtute sanctificandi quoad sufficientiam: ergo & in ratione meriti & satisfactionis. Prima consequentia probatur, quia per hanc redemptionem eripimur à seruitute peccati & dæmonis, & reuocamur in libertatem, nõ quamcunque, sed filiorũ Dei, in eiusque ciuitatem, sed nihil horum consequimur nisi per verã sanctitatem: ergo nõ potest esse pretium sufficiens ad redemptionẽ, nisi quod est sufficiet ad sanctificationem, id est, ad emẽdam homini (vt sic dicam) veram sanctitatem. Et hinc probatur secunda consequentia, quia vera sanctitas non emitur nisi satisfactionibus & meritis: ergo non potest esse pretium infiniti valoris ad hũc effectum, nisi ob infinitatem in ratione meriti & satisfactionis. Confirmatur tandem vtrũque, quia aliàs sequitur, oblationem Eucharistiæ, vt est à sacerdote & ex opere operantis, esse infinitum pretium sufficiens ad redemptionem, idemque sequitur de oblatione Christi facta in templo, vt fuit a B. Virgine, aut à Simeone. Imo vlterius sequitur, vnionẽ hypostaticam factam in natura irrationali fuisse sufficientem, vt pretium nostræ redẽptionis esset infinitum, vt si Verbum diuinũ assumeret naturã agni, hominibusque agnum illum donaret, vt pro suis peccatis in sacrificium, & pretiũ redemptionis ipsum offerrent; nihil enim ibi deesset ad infinitum pretium iuxta prædictam sententiam.

Euasio.

Respondent aliqui, concedendo omnes has sequelas, si Deus ita ordinare voluisset. Addunt tamen in his casibus dari quidem infinitum pretiũ ad redemptionem; tamen deesse infinitam satisfactionem & meritum: & ideo non esse illa remedia simpliciter sufficientia, sicut fuit Christi oblatio. Sed hæc responsio in primis inuoluit repugnãtiã, vt ostẽsum est, sanctis Patribus dicẽtibus, ad infinitam redemptionem fuisse necessariam infinitatem personæ redimentis. Ac deinde inauditũ est, quod pretium in ratione pretij sit sufficiens ad emendum seu redimendum, & tamen quod sit insufficiens ad liberandum à culpa vel seruitute: est ergo eadem ratio de pretio, quæ de satisfactione vel merito. Neque contra hoc obstat vlla ratio, quia quando pretium non propriè sumitur pro re aliqua habente ex impositione suam æstimationem vel valorem: sed pro morali opere habente moralem valorem, tunc valor pretij multum pendet ex persona operante, & ita contingit in redẽptione per Christum facta. Vnde, quando sanguis eius dicitur pretium, semper intelligitur in ordine ad effusionem & oblationem, quæ facta est ab ipsamet persona Verbi.

Reijcitur.

Hactenus ad ea respondimus quæ fundamentum propositæ veritatis impedire videbantur nunc nonnullis obiectionibus, quæ contra illam fieri solent, satisfaciendum est. Prima & vulgaris est, qua Scot. est vsus: quia omnis actio Christi est finitæ entitatis: quã confirmat, quia si esset aliquo modo infinita, infinitè placeret Deo; tantùm ergo placeret, quantùm ipsimet actus increati suæ diuinitatis, & eandem obiectionem prosequitur Gabriel in. 3. distin. 19. ostendens, actus Christi meritorios non fuisse infinitè intẽsos. Sed, vt rectè ibi Capreolus, & alij Thomistæ annotarunt, huiusmodi obiectiones non sunt ad rem: non enim asserimus actus Christi fuisse infinitos quoad intensionem, imò oppositum verũ esse supponimus ex his, quæ infrà de Christi gratia tractabimus. q. 7. eadem enim vel maior ratio est de actibus quæ est de habitibus. Nihilominùs tamen prædicta argumenta facile dissoluuntur: potest enim

1. Obiectio ex finita actus entitate Scoti.

Solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

actio Christi, quanuis physicè in genere entis finita sit, moraliter in genere satisfactionis esse infinita; nam hoc non consistit in entitate physica, sed in morali dignitate proueniente ex coniunctione ad diuinam personam.

Nec propterea rectè cõparatur actio humanitatis cũ actu increato diuinitatis, hic enim simpliciter, & in genere entis infinitus est, & ideo infinite placet Deo, non in genere satisfactionis, vel meriti (huiusmodi enim proprietates non dicunt perfectionem simpliciter, vt possint conuenire in illu n actum) sed vt infinitè bonus per essentiam. Actus vero humanitatis est infinitus in genere meriti, & satisfactionis simpliciter, & absolutè: tamen in genere entis tantùm secundum quid, sicut ipsa humana natura ratione vnionis habet infinitam dignitatem, non tamen ideo æqualis est cum ipsa natura diuina: est etiam illa natura impeccabilis ex vnione ad Verbum, & mentiri non potest, sicut nec Deus ipse, non tamen propterea eius bonitas, aut veritas æqualis est veritati, aut bonitati per essentiã ipsius diuinitatis, quia hæc omnia habet solum ex coniunctione ad diuinam personam.

Augetur difficultas ex finita actus bonitate.

Potest tamen alio modo vrgeri hæc obiectio, quia non videtur actus bonus, effectus à Christo Deo homine, posse habere infinitum valorẽ ad satisfactionẽ & meritũ, nisi intrinsecè infinitam entitatem habeat in se. Probatur primo, quia hic valor pertinet ad bonitatẽ moralem ipsius actus, sed bonitas moralis, præsertim in interiori actu volũtatis, nũ est extrinseca aliqua denominatio, sed est intrinseca differẽtia, vel proprietas ipsius, quæ non potest augeri, nisi realiter mutetur ipse, vel illi aliquid addatur, & consequenter neque esse potest infinita, nisi ipse actus physicè, & in entitate sua, aut intensiuè, aut extẽsiuè aliquo modo infinitus fiat: tum etiam quia, quanuis demus illũ, valorem distingui à bonitate, tamen argumentum augeri potest, sumpta proportione ab vna proprietate, seu conditione ad aliam, quia sicut augetur satisfactio ex circunstantia personæ operantis, ita & bonitas, quæ nõ tantùm ex obiecto, sed etiam ex circũstantijs sumenda est: ergo si infinita dignitas personæ operantis, infinitè auget satisfactionem, infinitè etiam augebit bonitatem, atque entitatẽ actus: vel è contrario, si bonitatem non ita auget, neque satisfactionem augebit.

Confirmatur.

Et cõfirmatur, & augetur difficultas, quia si satisfactio Christi simpliciter infinita est, ergo actus volũtatis eius, quo volebat efficaciter satisfactionem, & illam offerebat Deo, erat infinite bonus, quia habebat infinitũ obiectũ, & illud totũ efficaciter volebat actu illi proportionato, & adequato: sicut, si quis haberet actũ voluntatis, quo posset efficaciter velle dare infinitas diuitias in eleemosynam, ille actus haberet infinitam bonitatẽ misericordiæ, vt patere potest vtẽdo illo argumento cõmuni, nã bonitas illa crescit ex quantitate obiecti, seu eleemosynæ, vnde maior est cæteris paribus, quò quãtitas obiecti maior est, erit ergo infinita, si quantitas obiecti est infinita: multo ergo magis illa voluntas Christi, quæ versatur circa satisfactionem infinitam, erit infinite bona.

Responsio. In qua declaraturquo modo valor distinguatur à reali bonitate.

Ad argumentum respondetur, valorem hunc quem habet actus in ordine ad satisfactionem, & meritum, esse quid distinctũ à reali bonitate, quæ A est differentia ipsius actus, prout constituitur in esse virtutis, vel illi aliquo modo intrinsecè inhæret: quod patet clare in exẽplo supra posito de contritione, quia præintellecta ante gratiam habitualem, intelligitur habere totã suam intrinsecã bonitatẽ moralem, & totã rationẽ actus virtutis, & tamen nõ intelligitur habere sufficientem valorem, & cõdignitatem ad meritum: statim verò ac intelligitur esse à supposito grato, intelligitur idẽ actus habere valorẽ, quãtus eius bonitas intrinsecè nec mutata, neq; aucta sit. Hic ergo valor nõ dicit physicam entitatẽ inhærentẽ actui, sed supponit illam, & aliquas etiam denominationes extrinsecas, vt libertatẽ, & habitudinem ad talẽ personam: & consistit in morali quadam ratione, & æstimatione ipsius actus: hac igitur ratione, quanuis omnes actus Christi in se fuerint finiti in entitate, atq; adeò in bonitate morali intrinsecè inhærente, nihilominus potuerunt esse infiniti valoris moralis, ex personæ dignitate prouenientis. Ad priorẽ ergo partem argumenti in forma respondendo, negatur illa prima propositio assumpta: satisfactio, seu valor satisfactionis pertinet ad bonitatem actus, propriè enim non pertinet ad illã bonitatem, à qua actus dicitur bonus moraliter, & actus virtutis, de qua intelligendũ est, cùm dicitur, bonitatem esse intrinsecã actui, sed pertinet, vt dixi, ad quandam moralem æstimationẽ: quod si hæc vocetur etiam bonitas (potest enim ita vocari, quandoquidẽ est quædam dignitas, & in suo genere habet rationem entis moralis) sic negandum est omnem bonitatem actus esse realem entitatem ipsi inhærentem.

Ad priorem partem primi argumenti.

Ad posteriorem. Dignitas personæ aliter auget bonitatem actusquã valorem satisfactionis.

Ad aliã verò partẽ argumenti respondetur, aliter circunstãtiam, vel dignitatem personæ augere interdũ propriam, & intrinsecã bonitatẽ actus, in ratione virtutis, aliter verò valorẽ satisfactionis, vel meriti: bonitatem enim nõ cõfert proxime, & immediatè, quasi actũ ipsum informando, sed quatenus aliquo modo reddũdat in obiectũ, & quodãmodo afficit illud, augẽdo vel mutando obiectiuã bonitatẽ eius: vt, quando pauper facit eleemosynam, illa circũstantia personæ auget bonitatẽ, quia illud obiectũ comparatum ad talem personã, censetur difficilius, & maioris quantitatis proportionalis, & sic de alijs: & hinc fit vt hæc circũstantia personæ, etiã si infinita sit, nõ infinitè augeat hãc bonitatem, sed limitetur ex habitudine, & modo, quo talis actus tendit in tale obiectũ sic affectum: quia, vt dictũ est, nõ auget hãc bonitatẽ, nisi quatenus aliquo modo reddũdat in obiectum, & consequenter, nõ nisi iuxta habitudinẽ realem, quam actus habet ad obiectũ talibus circũstantijs affectum: at verò alius valor, & dignitas in ratione satisfactionis, proximè, & immediatè sumitur ab ipsa persona, per seipsam moraliter afficiente, & dignificante actum, & ideo infinitus est à persona infinitæ dignitatis.

Ad cõfirm. Quid habeat actus ex obiecto infiniti.

Ad confirmationẽ respondetur, solùm concludere, illum actũ habere infinitam bonitatem obiectiuam, non verò ipsum actum internũ volũtatis habere infinitã bonitatem formalẽ, quæ consistit in habitudine ad illud obiectũ, quia ad obiectum infinitũ potest actus tendere per habitudinẽ realiter, & in sua entitate finitam simpliciter, quãuis secundum quid, & obiectiuè possit dici infinita. Quod ita facilè declaratur, quia ille actus nõ habet infi-

infinitatem in essentiali differentia, vt cõstat, quia est finitæ perfectionis: tùm quia huiusmodi perfectio maior est in voluntate amandi Deum: nec habet infinitatem in intẽsione, vt suppono, quia nullus actus creatus potest fieri infinitè intensus: neq; in extensione, quia illam non habet, vnica enim simplici, & indiuisibili habitudine fertur in totum illud obiectum, quanuis infinitum sit: & idem dicendum est in exemplo adducto in illa confirmatione, vt latiùs in 1. 1. quæst. 18. tractari solet.

2. obiectio.

Secunda obiectio est ab inconuenienti, nam si satisfactio Christi infinita est, sequitur vel vnum infinitum esse maius alio in eo genere, in quo infinitum est, quod est contra rationem infiniti, vel vnũ opus Christi non esse maioris valoris, quàm aliud, nec duo, quàm vnum, quod videtur ablurdum: tùm quia totum est maius sua parte, tùm etiam, quia vnum opus Christi erat melius alio, & vnus dolor maior, quàm alius, quod multum refert ad quantitatem satisfactionis: tum denique, quia inde fieret, non magis redemisse nos Christum per passionem, & mortem, quàm per alios actus vitæ suæ, quod est contra Scripturam, quæ passioni semper tribuit redemptionem nostram, ad Rom. 3. 4. & 5. ad Galat. 3. ad Hebræ. 1. 9. & 11.

Responsio.

Respondetur, primùm omnium fatendum esse, opera Christi fuisse inæqualia in propria bonitate intrinseca, & essentiali, vel realiter inhærente ipsi actui: quia, vt dictum est, tota hæc bonitas erat finita, poterat ergo esse maior, & minor, & aliunde vnum opus Christi erat melioris obiecti, quàm aliud, & vnum intensius alio, & sic de alijs circunstantijs, ergo erant, vel poterant esse inæqualia in hac bonitate. Nihilominus addendum secundo est, quodlibet opus Christi ex parte personæ operantis fuisse infiniti valoris, quia licet bonitas, & aliæ conditiones actus conferant interdum ad hunc valorem, tamen quia hæc dignitas infinitæ personæ extollit hunc valorem ad perfectissimum ordinem, & vsque ad infinitum gradum, ideo tollitur omnis alia proportio: illa enim persona, cùm in omni genere infinita sit, eminenter continet omnia alia bona, & ideo confert actui, quidquid valoris omnes aliæ circunstantiæ conferre possent. Quocirca totum id, quod erat in ope re Christi ex parte ipsius actus, intelligendum est quasi materialiter se habere, personam verò esse quasi formam conferentem valorem, quæ omnes illos actus æqualiter informat, & ideo omnibus confert infinitum, atque adeo æqualem valorem. Exemplo explicari potest, si pecunia tali regio signo figurata, tantum valeret, cuiuscunque esset materiæ, ratione figuræ.

Obiectio.

Dices, quanuis hæc ratio probet, infinitatem meriti, prouenientẽ ex dignitate personæ operãtis esse æqualẽ in omnibus actibus Christi, nõ tamen probare, omne meritũ, seu omnẽ rationẽ meriti in eis inuentã, esse æqualem: quia valor infinitus prouenies ex persona operãte nõ excludit valorem, quẽ actus habet ex intentione, duratione, & similibus circunstãtijs: ergo nõ obstãte æqualitate in vno valore infinito, potest esse inæqualitas in alio valore finito, ex diuersa radice proueniente. Respondent aliqui, concedendo totũ, & consequenter aiunt, in vno actu Christi posse esse plus meriti, quàm in alio, non secundum intensionem, sed secundum extensionem seu multitudinem meriti, quia in vno actu possunt

Quomodo fiat æqualitas meriti cum inæquali bonitate.

Prima responsio.

A esse duo vel tria merita, vnum infinitum & reliqua finita: in alio autem esse, vel vnum tantum infinitũ meritum, vel, si sit etiam aliquod finitum, illud esse minus. Iuxta quem dicendi modum consequenter etiam additur, posse etiam vnum actum meritorium Christi esse dignum aliquo præmio, quod non cadat sub meritum aliorum actuum: quia illud meritum finitum est sufficiens per se ad aliquod præmium distinctum ab omni præmio correspondente valori infinito, etiam secundum æqualitatem. Sed hæc sententia & tota obiectio, procedunt ex falso principio: fingunt enim, esse in eodem actu plures valores, seu plura merita, iuxta varias eius circunstantias, quod patet esse falsum ex his, quæ paulò superiùs dicebamus de infinitate sacrificij, ex re oblata, vel persona offerente, sumpta: ostendimus enim, re ipsa non esse duas, neque pertinere ad diuersa merita vel satisfactiones: quia ratio meriti vel satisfactionis (sicut & ratio bonitatis) non consurgit ex singulis conditionibus actus per se sumptis, sed ex collectione omnium: hæc enim ratio etiam in præsente procedit: nam intensio actus, vel obiectum, aut persona operans per se singula non sufficiunt ad meritum, vt ex singulis distincta merita in actu oriantur, sed omnia simul, vel necessaria sunt, vel suo modo concurrunt ad vnum meritum & quantitatem eius. Atque ita cessat obiectio, nam si meritum actus tantùm est vnum, & illud est infinitum & æquale, nihil est meriti, in quo cerni possit inæqualitas. Neque est necesse vt meritum prouenies ex dignitate personæ excludat meritum prouenies ex intensione, vel alijs circunstantijs, vt in argumento supponitur. Sed dicimus, hæc omnia concurrere ad vnum & idem meritum, quod est infinitum simpliciter ex dignitate personæ operantis: & ideo nihil refert inæqualitas in alijs conditionibus actus, vt eius meritũ maius aut minus existat.

Refutatur.

Vera responsio.

Hinc tertio fit, plura opera Christi esse quidem extensiuè plura merita, intensiuè tamen non esse plus valoris in multis, quàm in vno: vt, si essent plures calores infinitè intensi, essent quidem plures, non tamen efficerent vnum intensiorem: & pari ratione, si in vno opere Christi, quod successiuè per partes fiebat, partes cum toto comparemus, intensiuè tantus valor erat in qualibet parte, sicut in toto opere, & in vno momento, sicut in longo tempore: quia forma à qua erat valor, tota erat in toto, & tota in singulis partibus. Dices; augmentum extensiuum, seu multitudo meritorum æquiualet maiori intensioni: tres enim actus meritorij vt quatuor, tantundem valent, quantum vnus vt duodecim. Respondetur, illam re vera non esse intensionem ipsius meriti, sed multitudinem, seu extensionem: in ordine tamen ad præmium habere interdum eandem vim, quam haberet intensio, quod accidit in actibus finiti valoris, quia ratio, vnde oritur quantitas meriti, est maior in multis actibus finiti valoris, quàm in singulis: in proposito autem non est ita, vt explicatum est: & hoc sensu dicunt communiter Theologi in 3. distinct. 18. & D. Thom. infra quæstione. 34. articulo. 3. ad tertium, non plus meruisse Christum Dominum per omnia opera vitæ suæ, quàm in primo instanti meruerat, sed idem pluribus titulis: hæc enim & similia vera sunt, considerando opera Christi secundum valorem, quem ex se habent.

Obiectio.

Solutio.

D. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Qua ratione in Christi actibus inæqualitas meriti exiterit. Soto. D. Thom.

Addo quartò, si considerentur opera Christi, vt erant sub diuina ordinatione, & sub relatione illius operantis, plus meruisse, vel satisfecisse toto vitæ suæ tempore, quàm singulis operibus, & aliquid esse esse, seu obtinuisse vno opere, & non alio: ita tenuit Soto in. 4. distinctio. 21. quæstione. 1. articulo. 2. & benè explicat distinct. 1. quæstio. 3. articulo. 4. meliùs tamen D. Thom. quodlib. 2. artic. 2. & sumitur ex eodem infra quæst. 48. articulo. 1. ad argumenta: & ratio est, quia licet opera essent de se infiniti valoris, potuerunt tamen ita fieri, & ordinari, vt non per singula totum præmiũ, nec ius ad totum illud, vel ad remissionem omniũ culparum, & pœnarum acquireretur, sed certo modo, & ordine seruato: hoc verò, quod fieri potuit, ita factum esse, ostendendum est latè infrà. q. 19. & secunda obiectio facta illud declarat.

Cur redemptio nostra passioni, & morti Christi specialiter tribuatur.

Ex hoc enim intelligitur quinto, quàmobrem redemptio nostra passioni, & morti Christi specialiter tribuatur, cùm non per solam illam, sed per omnia opera, quæ in vita mortali Christus operatus est, nobis meruerit, & pro nobis satisfecerit. Ratio enim est: primò, quia illud fuit præcipuum opus redemptionis nostræ, & maximè accómodatum ad satisfaciendum pro nobis. Secundò, quia in illo fuit consummata nostra redemptio, ex diuina enim ordinatione, omnia merita Christi erant veluti in fieri, & non expiabatur per singula lapsus, & reatus humanæ naturæ, neque acquirebatur illi perfectum, & absolutum ius ad gloriam, donec per passionem consummarentur: vt sumitur ex Paulo tota epistola ad Hebræ. præsertim. c. 10. & dicta. q. 19. dicendum est latius. Hoc enim ita factum est, non quia singula opera per se nõ sufficerent, sed quia ita fuit ordinatum à Deo. Primò, ad ostensionem charitatis suæ. Secundò, vt cognosceretur meliùs, quanta sit peccati grauitas. Tertiò, vt gratia & remissio peccati maiori in pretio ab hominibus haberetur. Quartò, propter exemplũ, de quibus latè Anselm. lib. 1. Cur Deus homo. c. 6. & sequentibus.

Anselm.

Quinta congruitas exponitur.

Quinta ratio addi solet, & tribui D. Thom. infra q. 4. 6. art. 6. & 48. art. 1. scilicet, vt satisfactio Christi esset æqualis, non tantum ex dignitate personæ, sed etiam ex ipsorum operum, & dolorum magnitudine: quæ tamen ratio mihi non probatur, nisi sano modo explicetur. Primũ enim, nõ potest procedere de satisfactione pro culpa, nã hæc nõ potest intelligi æqualis, nisi ob dignitatẽ personæ, vt partim in superioribus visum est, partim in sequẽtibus dicetur: deinde non potest procedere de satisfactione pro æterna pœna, tũ propter rationẽ factã, remissio enim huius pœnæ cõiuncta est cũ remissione culpæ: vnde nullus potest satisfacere ad æqualitatẽ pro hac pœna, nisi eodẽ modo satisfaciendo pro culpa: tùm

Medinæ.

propter obiectionẽ Medinæ in principio positam, quia nulla pœna, vel dolor huius vitæ est cõparabilis cũ dolore inferni, neq; in duratione, neque in magnitudine, & ideo secluta persona dignitate, in doloribus Christi æqualitas esse cum illa æterna pœna non potuit, ex dignitate autem personæ, nõ solùm est æqualitas, sed infinitus excessus, maioris enim valoris est, vel minimus dolor diuinæ personæ, quã sit æstimabilis æternus cruciatus omnium hominũ, & Angelorum.

Denique neque videtur id posse intelligi de satisfactione pro pœna temporali, tùm quia vix potest intelligi, cum qua pœna temporali fiat compa-

A fatio, nõ est enim certa, ac definita pœna tẽporalis, quæ interdum relinquitur post remissionẽ peccatis nonnunquam enim maior est, interdũ minor: tùm etiã quia vix est credibile, dolores Christi Dñi per se sumptos, seclusa personæ dignitate, habuisse æqualitatem cum omnibus pœnis temporalibus, quibus vel in hac vita, vel in purgatorio peccata hominum puniuntur, vel quibus omnia puniri possent, si omnia quo ad culpam remitterẽtur. Dici ergo potest, non esse sermonem de æqualitate, sed de proportione: hæc D. Tho. vnquam huius æqualitatis memi- *D. Thom.*
nit, sed proportionis tantum, sic enim inquit: *Quantitatem doloris assumpsit, quæ esset proportionata magnitudini fructus.* Potest autem proportio in hoc consistere, vt, sicut pro maximis culpis, & pœnis satisfaciebat, ita per maximum dolorem, & pœnam huius vitæ satisfaceret: item vt, quoniam peccatum de lectationem includit in bono commutabili, summũ dolorem suum tali delectationi opponeret: denique vt mortem nostrã morte sua superaret. Secundò explicari potest de æqualitate pœnæ in ordine ad satisfaciendum pro pœna temporali huius vitæ,
B in quam commutari posset pœna æterna debita omnibus peccatis, quæ de facto omnes homines commissuri erant, si vellent ipsi se se disponere ad culpam remissionem obtinendam. Quòd si hoc fortasse nimium videtur, aut non necessarium, quandoquidem ea res non erat habitura effectum: dici potest, saltem fuisse hanc æqualitatem inter dolores Christi, & omnes pœnas temporales, quæ de facto erant hominibus remittendæ. Quod piè quidẽ considerari potest, probari autem minimè. Est ergo hic sensus incertus, prior verò clarus & facilis.

3. obiectio.

Tertia obiectio est, quoniam ex hac infinita satisfactione, vel merito Christi sequitur, plus potuisse Christum mereri, quàm Deus potuerit remunerare, quod videtur satis per se absurdum. Sequela patet, quia meritum infinitũ non potest habere æquale præmium, nisi sit etiam infinitum, hoc verò non potest conferre Deus: non enim potest cõferre infinitam gratiam, aut infinitam visionem sui. Et confirmatur, nam si merita, & satisfactiones Christi tanti valoris sunt, inconueniens, & quodammodo iniustum esset, tam paucis hominibus prodesse, præsertim cùm plures ex peccato Adæ damnati, quàm propter Christi meritum saluari videantur.

Dubium, quã sit sufficiens meritũ quoad hoc opus meritorium Christi.

In hac obiectione nonnullæ insinuantur & petuntur difficultates. Prima, vtrùm meritum Christi sit sufficiens ad obtinendum quodlibet præmiũ, quod Deus potest conferre, diuisiuè sumptum & cum perfecta æqualitate. Et quidem si sermo sit de præmijs purè creatis, suppositis, quæ dicta sunt, nullum est dubium, quin ad quodlibet sit sufficiens meritum Christi, scilicet ad gratiam, vel gloriam in quocunque gradu signabili, etiam si in infinitum procedatur: & idem est de omnibus similibus: hoc enim, ad minimùm, probant quæ de infinitate operum Christi dicta sunt. Difficultas verò nonnulla est de præmijs, quæ includunt Deum ipsum, non tantum extrinsecè per modum obiecti, aut principij efficientis, vt gratiæ & gloriæ, sed etiam formaliter & intrinsecè, vt est vnio hypostatica: nam huiusmodi præmium videtur esse infinitum simpliciter in genere entis: & ideò non videtur posse meritum Christi esse æquale illi. Nec satis est, si quis respondeat, vnionem hypostaticam esse rem simpliciter finitam, quia solum est quidam modus humana-

humanitatis, vt posteà dicemus: hoc (inquã) nõ satisfacit, quia licèt ille modus vnionis finitus sit, tamen per vnionem hypostaticã nõ ille solus cõfertur humanitati, sed ipsamet persona Verbi, quæ est bonũ infinitũ simpliciter: ergo nõ potest cadere ad æqualitatem sub meritum etiam ipsius Christi, quia infinitas meriti non potest esse tanta, quanta est infinitas illius boni. Secundò est difficultas de actibus diuinæ voluntatis, prout dicunt liberam determinationem ad obiecta creata, nã vt sic possunt cadere sub meritũ, vt infrà. q. 19. docebimus cõtra nonnullos modernos: huiusmodi ergo præmiũ videtur habere maiorẽ infinitatẽ, quã meritũ Christi, & ideo nõ posse hoc meritum esse æquale illi præmio. Assumptũ, probatur, nã actus diuinæ voluntatis cũ determinatione sua est simpliciter infinitus in genere entis, &, si illa determinatio libera addit aliquã perfectionem ipsi Deo, illa est in suo ordine infinita simpliciter, & in re est ipsemet Deus: merita autem Christi non attingunt tantam infinitatem.

Prima opinio.

Propter hæc aliqui simpliciter cõcedũt, esse possibile aliquod præmiũ excedẽs totum valorẽ meritorum Christi: & cõsequẽter nõ fuisse sufficiẽtia omnia Christi merita ad merendum de cõdigno, & ad æqualitatẽ omne præmium possibile diuisiuè, seu di stributiuè: & nihilominùs docent fuisse sufficientia Christi merita ad merendã vnionẽ hypostaticam, quatenus est quid creatũ in natura assumpta; &, maiori ratione, sufficisse ad quẽlibet effectum creatum procedẽtẽ à voluntate Dei; & hoc satis esse vt meritũ Christi sit simpliciter infinitũ, quia hæc præmia quæ sub illud cadere possunt, sunt infinita, seu in infinitũ augmẽtabilia. Respõdeo tamẽ, Christi meritũ sufficiẽs fuisse ad omne præmiũ possibile diuisiuè sumptũ. Probatur primo, quia aliàs Christi meritum nõ esset infinitũ simpliciter in genere meritij, nec facultas meritoria de cõdigno esset in Christo simpliciter infinita. Probatur, quia nõ se extẽdit ad omne præmium possibile. Quòd autẽ se extẽdat ad infinita in aliquo ordine, non indicat infinitatẽ simpliciter, sed secundùm quid, seu perfectionẽ altioris ordinis. Sicut potẽtia actiua vt sit infinita simpliciter in ratione potẽtiæ actiuæ, necesse est, vt extendi possit ad omne possibile: alioqui erit tãtùm infinita secundùm quid, etiã si sub aliquo genere in infinitum extẽdi possit agẽdo. Dicetur fortasse, Christi meritũ esse infinitum, quia se extẽdit ad omne præmiũ possibile, nã si ad aliquod præmium extendi nõ potest, id solùm est, quia tale præmiũ nõ est possibile in ratione præmij. Sed cõtra primò, ergo simpliciter fatendum est, Christi meritum esse insufficiens ad omne præmium possibile: nã licèt Christus nõ possit sibi mereri diuinitatem, seu q. Deus sit, non ideò aliquod præmiũ superat meritum eius: quia illud nõ est tale bonũ, quod possit cadere sub meritũ. Deinde, illæ res, de quibus est cõtrouersia, non sunt ex his quæ nullo modo possint sub meritũ cadere, nam potius supponimus, & infra suis locis probabimus, illa bona talia esse, quæ possint cadere sub meritũ, sicut possunt etiã impetrari: inquirimus autẽ, an possint cadere sub meritum, æquale, & condignum: ergo si dicatur, hoc meritũ simpliciter nõ posse dari, & ideo neque in Christo reperiri, hoc satis est, vt Christi meritum non sit infinitum simpliciter, sed tantùm secundùm quid, cùm nõ sit adæquatum omni præmio possibili: nã impossibilitas æqualis meriti nõ oritur ex impossibilitate præmij, sed solũ ex

Resolutio. Prima ratio.

A defectu facultatis ad tam insigne meritum.

Secundò argumentor, quia, vt meritum sit æquale præmio, formaliter in ratione præmij & meriti, non est expectãda æqualitas physica seu entitatiua inter res, quæ sunt meritum & præmiũ, sed sufficit æqualitas proportionis, & alicuius ordinis seu habitudinis connaturalis, sicut gratiarum actio, vt censeatur sufficiens, non est necesse vt in genere entis sit actio æquè perfecta beneficio suscepto, sed satis est vt in valore morali, & in esse virtutis, & gratitudinis sit æqualis. Quod si inter aliqua interuenire debet physica æqualitas, satis est, vt inueniatur inter rem illã, quæ est præmiũ, & illam quæ est radix, & quasi forma, à qua sumitur valor meriti: sed hoc modo est sufficientissimum meritũ Christi ad omne præmium, etiã si aliquid increatũ in eo includatur: ergo. Maior constat ex cõmuni ratione iustitiæ distributiuæ, & exemplo, quo Paulus vtitur. 1. ad Cor. 9. De his qui in stadio currunt, vt brauium, seu coronã accipiant, & in nostris meritis de condigno id videre licet: nã si cõsideremus in actibus, quibus visionem beatã meremur, physicam seu entitatiuã perfectionẽ, nõ est sine dubio æqualitas inter actus qui sunt meritum & præmiũ: quo sensu (inter alios) sumi potest, quod Paulus dixit ad Rom. 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriã, quæ reuelabitur in nobis.* Si tamen consideretur in eis debita proportio, & principium à quo dimanãt, & finis ad quẽ tendunt, est in eis sufficiens æqualitas ad meritum de cõdigno: quia secundùm moralem cõsiderationem & æstimationem habent sufficientem valorem ad illud præmiũ. Et hæc est ratio à priori, in qua fundatur illa maior propositio, scilicet, quòd ratio meriti moraliter pensanda est, secundùm moralem valorem & proportionẽ, & nõ iuxta solam perfectionem physicam ipsarum entitatum.

Secunda ratio.

Minor autem propositio declaratur, nam in primis in merito Christi ex parte principij est summa & infinita perfectio, quanta esse potest in quolibet præmio: atque hinc fit, vt etiã ex parte ipsius actus meritorij procedentis à tali principio, & quasi informati tali forma sit maxima proportio, & moralis valor, sufficiẽs ad æqualitatẽ meriti de cõdigno. Et cõfirmatur, nã in omni sentẽtia Christi meritũ habet sufficientẽ valorẽ ad merendã vnionem hypostaticã, quantũ ad illum modũ creatum, quẽ in humanitate ponit, & tamẽ si cõferatur illa vnio cũ actu meritorio quoad physicã entitatem, fine dubio nõ est inter ea æqualitas physica non est ergo hæc necessaria ad meritum de cõdigno, sed sufficit æqualitas proportionis, qualis est inter actum procedentem ab infinita persona, & vnionem terminatam ad similem, seu æqualem personam.

Et confirmatur, quia impossibile videtur mereri de condigno vnionem ad personã, & nõ mereri personam vt vnitam, seu vt terminũ vnionis, quia qui meretur aliquid, meretur quidquid est cum illo necessariò coniunctum, seu omne id sine quo præmiũ haberi nõ potest, & ad illud nõ supponitur, sed vel consequitur, vel cõcomitanter se habet: hoc autem modo comparatur ad vnionem persona, quæ est terminus eius, & quatenus talis est: ergo si potest Christus mereri de condigno & ad æqualitatem vnionem hypostaticam, potest etiam mereri terminum talis vnionis, seu (quod idem est) potest mereri, vt diuina persona donetur naturæ creatæ in ratione termini vnionis. Et idem ferè argumen-

tum

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum fieri potest de voluntate Dei, quatenus liberè terminatur ad aliquem effectum producendum ad extra non enim potest aliquis mereri de condigno aliquem effectum vel donum, quod solus Deus conferre potest, quin simul mereatur, vt Deus habeat actionē vel voluntatē simpliciter necessariā ad talē effectum: est enim vnū horū ab altero inseparabile: imo moraliter nō sunt duo, sed vnū præmiū. Sicut mereri a Rege stipēdiū, & mereri vt velit conferre illud, moraliter idem sunt: ergo determinatio libera voluntatis diuinæ ad effectum ad extra producendum cadere potest sub meritum de condigno creaturæ, multò ergo magis sub meritum Christi.

Tertia ratio.

Tandem explicatur & cōfirmatur, quia bonū increatū, quatenus in se est absolutè, sub nullius meritū cadere potest, vt per se cōstat: quia vt sic est ens simpliciter necessariū, qua ratione nemo mereri potest vt Deus sit, neq; vt Pater æternus Filiū sibi æqualē ꝓducat, & similia: solū ergo potest bonū increatū cadere sub meritū, quatenus est liberè cōmunicabile creaturæ: hoc autē modo cadere potest sub meritū de cōdigno, in quo sit sufficiēs æqualitas in ratione meriti respectu præmij: ergo. Probatur minor primò in nostro merito respectu æternæ gloriæ: nō enim meremur solum visionē beatā, aut dona creata, quæ nobis inhærēt, sed etiā meremur Deū ipsum, qui est merces nostra magna nimis. Sicut enim propriū ac primariū obiectū spei nostræ est, nō solū vltio creata, sed etiā Deus ipse, quatenus est bonū increatum nostrū, ita id quod meremur, nō est tātùm res creata, sed etiā bonū ipsum increatum, quia id quod est præmiū nostrorū meritorū, est primariū obiectum spei nostræ. Sic ergo in præsente facilè intelligi potest, idē bonum increatū, vt cōmunicabile creaturæ per vnionē hypostaticā, vel sub quacūq; alia ratione, posse cadere sub meritū de cōdigno Christi Domini. Nec enim refert, ꝙ in beatitudine illud increatū bonū solùm sit bonū nostrū obiectiuè: in mysterio autē Incarnationis sit quodammodo formale & intrinsecū bonū humanitatis assumptæ; nō (inquā) hoc obstat, tum quia etiā supposituū increatū nō est propriè formale bonum humanitatis, quātumuis magis intimè, & substātialiter illi cōiungatur ad vnā personā cōstituendā: tum etiā, quia propter hāc differentiā, necessaria est dignitas personæ increatæ, quæ cōferat merito valorē talis ac tanti præmij, quā conditionem & dignitatem ad meritum gloriæ tam formalis, quā obiectiuæ, nō requirimus. Quod autē illa dignitas personæ ad hoc sufficiat, patet, quia tanta est, quanta in præmio excogitari potest.

Ad argumenta.

Et ex his facilè respōdetur ad obiectiones in principio factas. Ad primā cōcedo, meritū Christi in esse entis nō esse tam infinitè perfectū, quā est persona diuina, nihilominus tamen in esse meriti & præmij posse habere æqualitatē, seu proportionē sufficientē, quia, licèt illud meritū in recto (vt sit dicā) nō sit in creatū bonū, dicit tamē illud in obliquo, quatenus est ab infinita persona: & hoc sufficit ad prædictam æqualitatē, quia etiā diuina persona nō induit rationē præmij, vt in se est absolutè & simpliciter, sed vt terminās creatā vnionē humanitatis. Sicut autē est infinitum beneficium, ꝙ persona increata terminet vnionē creatā humanæ naturæ: ita est infinitū obsequiū, ꝙ persona increata se se submittat, vt meritorie operetur: hoc ergo satis est ad debitā proportionē & æqualitatē inter tale præmiū & meritū. Ad secundum facilior est respōsio, nā in primis libera determinatio actus diuinæ volūtatis ad tale obiectum nihil addit reale & intrinsecum ipsi diuinæ voluntati; & ita ex hac parte nō est aliquid excedens valorē meriti Christi: nam, qui meretur vt Deus aliquid liberè velit, nō meretur ipsi Deo aliquod bonum, nec meretur, vt aliqua perfectio realis & increata in rerum natura sit; sed meretur solum vt actus ille volūtatis increatus, & in suo esse necessarius, liberè terminetur ad hoc vel illud obiectum, quod nō est bonū infinitum: imò nec videtur physicè loquēdo addere bonū distinctum à creato bono, quod ex tali voluntate in creatura resultat. Aut certè, licèt illa determinatio interdum sit speciale beneficium, quod Deus confert creaturæ, eligendo seu diligendo illam, tamen, secundùm moralem æstimationē, obsequium Christi tanti valoris est in ratione officij ac meriti, quantum est ille diuinus amor in ratione beneficij seu præmij: quia (vt sæpè dictum est) hic valor & proportio eius, non ex entitate actus, sed ex relatione ad personam operantem pensatur.

Secundum dubium circa eandem sufficientiam meritorum Christi.

Secunda difficultas in eadē obiectione tacta, est, an meritum Christi ob suā infinitatē sit sufficiēs, & æquiualēs cuilibet præmio possibili, nō tātùm diuisiuè, sed etiam collectiuè sumpto. Neq; inquirimus nunc de tota collectione bonorum, quam Deus vt possibilem agnoscit: illa enim, licèt dicatur possibilis syncategorematicè (vt aiunt) seu in singulis bonis seu effectibus, ex quibus cōflatur talis collectio, non tamen est tota simul seu categorematicè possibilis: hīc autē agimus de collectione hoc posteriori modo possibili, qualis est nunc collectio omnium bonorum, naturæ, gratiæ, gloriæ, & vnionis hypostaticæ, cui addi etiā possent multa alia bona, si Deus voluisset. Cùm ergo cōstet ex præcedēte difficultate, potuisse Christum ad æqualitatē mereri quodlibet ex his bonis, declarādum supereſt, an potuerit etiā eodē modo mereri quælibet ex his bonis simul sumpta in quocūq; gradu perfectionis, & in quauis multitudine sumātur. In quā re primò nulla est difficultas, si de solis præmijs purè creatis sermo sit, quia nullum præmiū creatum potest esse adæquatū merito Christi, quia hoc simpliciter infinitum est in ratione meriti, illud verò est simpliciter finitū: ergo, quātumuis hoc præmium in perfectione vel multitudine augeatur intra rationē præmij creati, semper erit inadæquatum merito Christi, quia semper est simpliciter finitū. Difficultas ergo est, quādo inter hæc præmia est aliquod vel aliqua infinita, vt est vnio hypostatica vnius personæ vel plurium. In qua est secundò certum, multiplicādo actus meritorios, potuisse Christum ad æqualitatē mereri quæcunq; huiusmodi præmia etiā simul sumpta, nā per vnum solum actum meritorium potuit mereri quodcunq; præmium per se sumptum, etiam si infinitum sit: sed hæc præmia tantum possunt simul conferri aut fieri in numerō finito: ergo multiplicādo actus meritorios in simili numero, & addendo alium actum propter cætera præmia purè creata, erit non solum æquiualens, sed etiam exuberans meritum.

Rationes dubitandi.

Supereſt igitur difficultas de quantitate meriti singulorum actuum Christi, an scilicet tanta sit, vt sufficiat pro quibuscunque præmijs modo iam explicato. Nā videtur sanè nō esse, quia vnum præmiū infinitum, v. g. vnio hypostatica personæ Patris, esset præmium sufficiēs & adæquatum cuilibet actui meritorio Christi: ergo, si per vnum actū meruisset Christus tale præmium, non esset in illo actu valor

valor ad alia præmia promerenda. Antecedens patet, quia illud præmium, vt minimùm, est æquè infinitum ac quilibet actus meritorius Christi, vt ex dictis in superiori difficultate patet: ergo solū illud per se sumptum est præmiū sufficiens, satisque æquale cuilibet actui meritorio Christi. Prima verò consequentia probatur, quia, si illi præmio alia adiungantur, ex illis omnibus consurget vnū præmium maioris valoris, quam sit illud solum per se sumptum: quia comparatur ad illud tanquā totum ad partem: ergo nō potest valor vnius actus meritorij Christi esse æqualis tali præmio, sed necessariò debet esse minor: quia nō potest eadē quātitas esse adæquata minori, & maiori quantitati, tum etiā, quia si actus meritorius habet vnū præmium æquale, nihil vltra illud potest ex iustitia deberi aut exigi propter talem actum: quia iustitia solum obligat ad æqualitatem faciendam. Secundò argumentor in hunc modū, quia plus meritī est in multis actibus Christi, quām in singulis: ergo plus etiā præmij respondere potest secundùm æqualitatem multis actibus simul sumptis, quā vni: ergo potest dari præmiū vel præmiorum collectio, quæ ita sit æqualis multis actibus meritorijs simul sumptis, vt singulorū valorem excedat: ergo non quilibet actus meritorius Christi per se sumptus est sufficiens ad quamlibet præmiorū multitudinem cum æqualitate promerendam. Omnes cōsequentiæ videntur per se satis manifestæ: primum verò antecedens probatur, quia meritum vnius actus Christi cōparatur ad meritū omnium actuum simul sumptorū, sicut pars ad totum: ergo plus meriti est in tota collectione, quā in vno actu. Item quia secundus actus est meritorius post primū: ergo addit aliquod meritum præter meritū primi actus: vbi autem est additio, est augmētum: est ergo maius meritum in illis duobus actibus, quā in altero eorum. Dicetur fortasse, extensiuè esse maius meritum in duobus actibus, quā in vno eorū, non tamen intensiuè. Sed contra hoc est primò, quod licèt hæc distinctio in rebus physicis locū habeat, tamē in his moralibus non videtur rectè applicari, quia multitudo meritorū eiusdē intensionis moraliter æquialet intensiori merito, nam pluribus actibus vt decem potest aliquis tantundem mereri, quantum alius meretur vno actu vt centum cæteris paribus. Secundò. Sicut in merito distinguitur extensio vel multitudo ab intensione, ita potest distingui in præmio: ergo, quanuis Christus per plures actus simul sumptos non potuerit mereri intensiùs præmiū, quā per singulos, potuit tamen mereri plura præmia, atque adeo non in quolibet actu Christi erit valor sufficiens ad obtinendam quamcunque præmiorum collectionem, quod est intentum, sed aliquid potuit mereri per vnum actum vltra id, quod meruit per alios. Tertiò, quia excessus in multitudine seu extensione, quando vnū in altero, nec formaliter, nec eminēter cōtinetur, est excessus simpliciter, vt omnis Hierarchia Angelorū simul sumpta simpliciter est quid perfectius, quā supremus Angelus, quia perfectio aliorum Angelorum, nec formaliter, nec eminenter, in primo Angelo continetur: at verò in præsenti vnus actus meritorius Christi, nec formaliter continet alios actus, vel eorum merita, vt per se notū est, neque etiā eminenter: quia nulla est ratio talis eminētiæ, neque explicari satis potest, in quo consistat: ergo

Vera resolutio.

simpliciter est maius meritū in pluribus actibus, quā in vno tantùm. Hæ rationes videntur partem hanc probabilem reddere, quam posset aliquis sustinere dicēdo, infinitatē meritorū Christi in hoc solū consistere, ꝙ nullū præmiū finitū potest esse adæquatū valori cuiuscunq; actus meritorij Christi, quod satis est ad perfectionē redemptionis nostræ. Neque est necesse, vt valor cuiuslibet actus Christi exhauriat (vt sic dicam) omnē multitudinem præmiorū, quæ Deus simul conferre potest.

Nihilominus probabilius existimo, meritū Christi ita esse valoris infiniti ob infinitam personæ dignitatē, vt in quolibet eius actu sit sufficiēs valor ad quæcūq; præmia cū æqualitate obtinēda, etiā si singula perfectissima sint, & in quocunq; numero augeātur. Ita sentiunt frequētius discipuli & expositores D. Tho. & est magis cōsentaneū dignitati Christi & perfectioni ac excellētiæ redemptionis nostræ. Alias pari probabilitate posset quis dicere, nō quemlibet actū Christi fuisse sufficiētem ad satisfaciendū pro quacunq; multitudine peccatorū, præsertim, si simul defendat, quodlibet peccatum mortale, vt est offensa Dei, habere infinitā malitiā & iniuriā: nā iuxta hanc sententiā eā proportionē seruabit vnū peccatū mortale ad vnū actū satisfactoriū Christi, quā seruat vnū præmiū infinitum ad vniū actum meritoriū eiusdem Christi, quia remissio peccati est quasi præmiū satisfactionis: ergo remissio vnius peccati infiniti, erit infinitū quoddam præmiū: ergo exhauriet totū valorem vnius actus satisfactorij Christi: ergo non per quemlibet actū potuit Christus ad æqualitatē satisfacere pro quacūq; peccatorū multitudine, sed indiguit multiplicatione actuū. Ex quo fiet, vt tot possint multiplicari peccata, vt ad illa delēda, nō sufficiant merita Christi, quod est absurdissimū, vt suprà visum est. Sed hæc ratio solū procedit ex hypothesi, non tamen vera. Ideò aliter ostēditur prædicta sēntētia ex infinita perfectione meriti Christi, nā tota illa infinita perfectio reperitur in quolibet actu Christi: ergo sufficit ad promerenda quælibet præmia possibilia, nō tātùm diuisiuè, sed etiā collectiuè in sensu explicato. Antecedens suprà probatum est, consequentia verò probatur, quia hoc pertinet ad rationem meriti simpliciter infiniti.

Et quoniā in hac vltima propositione consistit tota vis huius rationis probatur ac declaratur variis modis. Primò, ex proportione ad potentiam actiuā: nā potentia infinita simpliciter in agendo vel mouendo, nō solū potest facere quemcunque perfectissimū effectū in illo ordine, sed etiā potest facere quamcunq; effectuū multitudinē: ergo & meritū simpliciter infinitū sufficiens est ad quodcunq; præmiū, etiā si ex collectione pluriū cōsurgat: cōparatur enim meritū ad præmiū ad modum principij efficientis in suo ordine. Secundò, quia perfectio huius meriti prouenit præcipuè ex dignitate personæ operantis: sed hæc dignitas tanta est, vt vel formaliter vel eminenter contineat, quidquid perfectionis est in quolibet præmio possibili, vel præmiorum collectione: ergo & meritū tam est perfectum in suo ordine, vt eminenter æquiualeat cuicunque collectioni præmiorum, etiam si in infinitum procedatur.

Tertiò, quia aliàs potuit vnus actus meritorius Christi, ita exhauriri vno præmio, vt, si ad aliquod aliud ordinaretur nō sufficeret ad illud ex iustitia

simul

Universidad de Deusto
Biblioteca

simul promerendum, vt v. g. si Christus vnum actum dilectionis Dei ordinaret, vt per illum mereretur incarnationem Patris æterni, & ad hoc præmium acceptaretur, non posset Christus eodem actu promereri de iustitia gloriã alicui homini. Consequens est falsum, ergo. Probo minorem, nam fingamus illum actũ amoris esse vt duo v. g. Tũc sic, etiam si ille actus esset tãtùm vt vnũ esset sufficiens ad merendam incarnationem Patris ad æqualitatem de iustitia: ergo ille actus vt duo, erat sufficiens ad illud præmiũ, & ad aliquod aliud ratione vlterioris gradus: & cũ ille vlterior gradus esset etiam dignificatus à persona Verbi, per se etiã erat sufficiens ad quodlibet præmium, etiam infinitum. Et ita potest in infinitum procedi, quia & quilibet gradus intensionis in infinitũ diuisibilis est, & quilibet actus secundùm quamlibet minimã intensionem, prout informatus à persona Verbi, habet infinitum meriti valorem: & est sufficiens ad infinitum præmium: ipsaq; Verbi persona ita sanctificat, & dignificat totum actum, vt æquè dignificet singulos gradus vel partes eius: est enim quasi tota in toto, & tota in qualibet parte. Quod si fortè dicatur, perueniendum esse ad actum minimum in intensione, atque adeò indiuisibilem, atque ita in eo non procedere argumentũ factum. Respondetur in primis esse fortasse probabilius, etiam physicè, non dari minimum in huiusmodi intensione. Deinde saltem moraliter nunquam fit huiusmodi actus, præsertim in Christo, qui perfectissimè operabatur. Ac denique fieri potest proportionale argumentũ, variando speciem actus, vel indiuiduum, & circunstãtias eius, in quibus potest in infinitũ procedi: itaque, si ponamus Christum meruisse incarnationem Patris per actũ caritatis erga Deum, ad merendum idem præmiũ ad æqualitatem, sufficeret actus amoris erga proximum, vel actus temperãtiæ: ergo actus perfectior non solum est sufficiens ad idem præmium, sed etiam ad aliquod aliud cum illo coniunctum.

Quartò, hinc proportionaliter concludi potest, in vno actu Christi esse valorem ad præmiũ promerendum, quod duobus vel tribus, aut pluribus actibus Christus, ipse promereri potest: quia ratione infinitatis personæ tantum valoris est in vno gradu, vel vna parte actus, quantum est in toto: & ita, quidquid possunt obtinere plures actus, potest etiam vnus habens plures partes: quia in singulis earum est infinitus valor, vt declaratũ est: Idemq; argumẽtum fieri potest de durationẽ actus: nam in Christo Dño quælibet minima duratio erat infiniti valoris propter infinitatẽ personæ. Iremq; potest fieri simile argumentum de actu intensiori & remissiori, nam ad omne id, ad quod fuerit sufficiens intensus actus Christi, erit etiam sufficiens actus remissus, vt facilè patebit applicando argumentum factum: ergo & vnus actus erit sufficiens ad omne id, ad quod plures sufficiunt: quia & est eũdem proportio, & vnus actus intensus æquiualet multis remissis. Atque idem argumentum sumi potest ex eo, quod actus minus perfectus in specie à Christo factus, est sufficiẽs ad omne præmium, ad quod sufficit actus in specie perfectior: ergo & vnus actus sufficiet ad omne id, quod plures similes possunt promereri: nam per se loquendo nõ est minor, imò maior excessus in perfectione specifica actus, quàm in vnitate vel multitudine. Ratio denique à priori est, quia id, quod confert ad Christi meritum entitas vel perfectio, aut intensio actus, comparatũ ad dignitatem personæ, est quasi materiale, & dignitate Verbi informatum constituitur in altiori ordine meriti, in quo habet infinitatem simpliciter: & ideò, quidquid perfectionis ex parte actus deest, compensatur ex dignitate personæ, in qua tota hæc sufficientia & perfectio eminenter cõtinetur: & ideò sicut entitas remissa vel minus perfecta ipsius actus non minuit valorẽ meriti Christi, etiam comparati ad quodlibet præmium, ita etiam neque vnitas aut multitudo actus meritorij: ergo, quidquid potuit Christus pluribus actibus mereri, potuit & singulis: ergo quolibet actu potuit mereri, quamcunque multitudinem præmiorum, quia constat, pluribus actibus potuisse Christum mereri huiusmodi præmium.

Vltima probatio.

Vltimò tandem argumentor & cõfirmo discursum factũ, nam, si tres personæ diuinæ assumpsissent eandem humanitatem, & in illa actus meritorios exercuissent, actus elicitus à tribus personis per humanitatem non esset magis meritorius, nec plurium præmiorum, quàm sit actus nunc elicitus à persona Verbi: ergo è conuerso plures actus elicti ab vna persona diuina non sunt magis meritorij, aut plurium præmiorum, quàm vnus actus ab eadem persona elicitus: ergo quocunque actu possunt cum æqualitate obtineri omnia præmia, quæ possunt per plures. Antecedens videtur euidens, quia tres personæ diuinæ non sunt quid perfectius aut melius quàm vna: ergo neque actus à tribus potest habere maiorem valorem, quàm ab vna. Item hac ratione humanitas vnita tribus personis non esset sanctior, neque venerabilior, quàm sit nunc vni tantùm coniuncta: ergo neque actus talis humanitatis in vno vel alio statu, essent maioris vel minoris valoris, aut sufficientiæ ad quælibet præmia obtinenda. Prima verò consequẽtia probatur, quia plus confert ad valorem & quantitatẽ huius meriti dignitas personę, quàm entitas actus: ergo, si plures personæ adiunctæ eidem actui, simpliciter non augent valorem, quem vna sola confert, quia vnaquæque continet formaliter vel eminenter quidquid perfectionis est in omnibus, etiã plures actus procedentes ab eadem persona, simpliciter non augebunt valorem vnius actus ab eadem persona eliciti: multò enim magis continet eminẽter ipsa persona quidquid ex entitate actus adiungi potest.

Ad primum.

Ad primum ergo argumentum in contrarium, distinguendum est antecedens cùm dicitur, incarnationem. v. g. vnius personæ esse adæquatum præmium vnius actus meritorij Christi, nam intensiuè id verum est, vt probat ratio ibi facta, quòd illud præmium habet infinitatem quandam proportionalem infinitati meriti, nec potest ordinari ad aliquod præmium intensiuè perfectius, neque etiam posset aliquod inferius meritum cum tali præmio habere condignam proportionem seu adæquationem: hoc ergo sensu dicitur illud præmium intensiuè adæquatum actui meritorio Christi. Vnde, si Deus vellet solum illud præmiũ propter talẽ actũ cõferre, sufficiẽs æqualitas intẽsionis & proportionis seruaretur: habet enim meritum Christi ab vnione, seu poti⁹ à persona vnita, quod infinitũ sit: potest ergo satis cõpensari tale meritũ per vnionẽ personæ eiusdẽ seu æqualis dignitatis.

Nihilo-

Nihilominùs tamen extensiuè, ac formaliter (vt sic dicam) non esset tale meritum præmiatũ, quantum potest iustè ad æqualitatem præmiari: quia ratione suæ eminentiæ & perfectionis valorem habet ad quælibet alia præmia, etiamsi cum illo coniungantur: quia per huiusmodi additionem præmium non crescit intensiuè: in illo enim continetur eminenter, quidquid addi potest: meritum autem est intensiuè infinitum, & ratione principij, à quo illam infinitatem habet, eminenter in suo genere continet totam illam perfectionem extensitam, seu continet valorem ad ea omnia, ad quæ sufficit extensio, seu multiplicatio meriti. Atque eadẽ ferè responsio est ad secundũm: nam, licèt plures actus Christi sint re vera plura merita, & hoc modo vnus addat alteri, & vterque simul comparetur ad singulos tanquam totum ad partes, nihilominùs non efficunt vnum intensius meritum, neque vnus addit valorem ad aliquod præmium, qui non sit in alio, ratione suæ eminentiæ & infinitatis. Ad primam autem replicam in contrarium respondetur, in meritis finitis verum esse, plura merita remissa æquiualere vni intensiori, sufficereque non solum ad plura præmia, sed etiam ad intensius præmium obtinendum. In infinito autem merito id locum non habet, quia ea ratione quia infinitum est, intensiuè augeri non potest. Ad secundam replicam concedo, posse dari multitudinem præmiorum, sicut & meritorum, etiam in his quæ in ratione præmij infinitatem habent, nego tamen, inde sequi, potuisse Christum plura præmia mereri per plures actus, quam per vnum: quia infinitas meriti in singulis actibus talis ac tanta est, vt tam ad intensionem, quàm ad extensionem præmiorum sufficiat, vt ostensum est. Ad tertiam negatur minor, nam in merito cuiuslibet actus Christi eminenter continetur valor quorumcunque aliorum actuum eiusdem Christi: hæc autem eminentia prouenit ex infinitate personæ Verbi, in qua est omnis excellẽtia, vel cõditio, à qua meritum potest tam extensiuè, quã intensiuè augeri.

Tertium dubium de eadem sufficientia meriti Christi.

Tertia difficultas, quæ in obiectione facta tangitur est, an simpliciter concedendum sit, plus Christum potuisse mereri, quam Deus possit præmiare: videtur enim id sequi ex dictis, nam quodlibet Christi meritum tanti valoris est, vt nullum possit ei respondere præmium omnino adæquatum illi, quodque illud prorsus exhauriat, tam intensiuè, quam extensiuè: ergo non potest Deus adæquatum præmiũ illi rependere: ergo plus potest Christus mereri, quam Deus possit præmiare. Propter rationem hanc aliqui ita simpliciter loquuntur: mihi tamen huiusmodi sententia omnino displiceat. Primò, quia non potuit Christus mereri aliquid impossibile, esset enim mereri id quod est omnino nihil, ergo neque potuit mereri plus, quã Deus possit facere, quia quidquid possibile est, potest facere Deus, & solùm non potest, quod in se est impossibile: Christus autem similiter solùm potuit mereri, quod possibile est, & quod est impossibile mereri non potuit. Secundo, quia Dei omnipotentia non minus infinita est, quàm meritum Christi, nihil enim potest cadere sub hoc meritũ, quod non possit etiam cadere sub illam potẽtiam. Tertiò, quia vel est sermo de hoc merito secũdùm valorem suum, & secundùm se, vel vt refertur ad præmium: si primum, sicut ipsum infinitum est, ita

Refutatur falsa respõsio.

Dei potentia est infinita: si secundùm, sicut fieri non potest præmium actu infinitum, ita nec per meritum Christi potest acquiri ius ad præmium purè creatum, actuq; infinitum: posset autem referre illud meritum ad præmium maius & maius in infinitum, quod facilè fieri potest, & conferri à Deo.

Vera solutio.

Dicendum est ergo, aliud esse loqui de valore seu merito operum Christi secundùm se seu absolutè considerato: aliud verò esse loqui de eodem merito prout ab operante refertur ad præmium. Priori modo est verum, nullum esse præmiũ possibile, quod omnino exhauriat tam intensiuè, quam extensiuè valorem talis meriti, quia quocunq; præmio dato posset majus, saltem secundùm extensionem & multitudinem, ei retribui, quod nõ prouenit ex impotentia Dei, sed ex incapacitate creaturæ. Vnde neque infinitas talis meriti ad præmium comparata in hoc consistit, quòd illi debeatur, aut deberi possit præmium simpliciter & actu infinitum intensiuè & extensiuè, quia id quod est impossibile, non potest cadere sub meritum vt dictũ est, sed consistit in hoc, quòd, signato quocunque præmio finito, est in eo valor ad maius præmium, vel ad plura præmia, etiam si in infinitum procedatur: in quo non excedit meritum Christi potentiam Dei, sed eam imitatur, & quodammodo ei adæquatur, quanuis in inferiori ordine & ratione. Solùm videtur esse differentia, quia Christus potuit facere meritum simpliciter infinitum: Deus autem non potest facere præmium creatum simpliciter infinitum. Sed hæc differentia non est ex eo quòd plus possit Christus mereri, quàm Deus præmiare, sed ex eo quod valor meriti non consistit in entitate physica, sed morali sumpta ex habitudine ad personam increatam: ideoq; simpliciter infinitam: præmiũ verò creatum est res aliqua physica, quæ non potest esse actu infinita. Posteriori autem modo, quatenus scilicet meritum Christi est sub relatione operantis, sic semper necessariò refertur ad finitum præmium: atque hoc modo dici potest opus Christi, vt est actuale meritum, id est, vt per illud acquiritur ius ad præmium, semper referri ad finitum, vel definitũ præmium: & hoc modo semper Christi meritum potest habere adæquatum præmium: quia vt sic non meretur opus totum id, quod habet valoris, sed tantùm id, ad quod refertur ex promissione, & cõuentione, vt infra quæst. 19. latiùs explicabitur. Opus autem Christi ex Dei intẽtione, & promissione non potest referri, nisi ad certum & definitum præmium, quia vt sic refertur ad præmium eo modo, quo fieri, & conuenienter fieri potest.

Obiectio.

Dices, ergo de facto meritum Christi non est dicendum infinitum, sed potiùs simpliciter finitum: probatur, quia meritum absolutè dictum, non dicitur opus secundùm valorem, quem ex se habet, sed præterea requirit, vt in promissione fundetur, & per illud aliquod ius acquiratur: qua ratione opera Christi in cœlo nunc habent valorem, & non sunt merita, vt latiùs infrà quæstione. 19. Idem argumentum fieri potest de satisfactione: nam, vel Christus obtulit satisfactionem suam pro infinitis hominibus: & sic obtulit pro pluribus, quàm prodesse posset, vel obtulit pro finitis tantùm, & sic satisfactio propriè dicta

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicta est tantùm finita, quia actualis satisfactio nõ dicit operationem solùm habentem valorem ad satisfaciendum, secundùm se sumptam, sed vt relatam ad satisfaciendum pro aliquo, nam, licèt ego in gratia existens exerceam opera pœnalia, si tamen, neque ego satisfactione indigeo, neque pro alijs satisfacere volo, non dicar propriè satisfecisse. Vnde idem argumentum fieri potest de omnibus hominibus, qui aliquandò futuri sunt: nã vel Christus pro illis omnibus obtulit sua merita & satisfactionem, & sic omnibus proderunt, quia non potest eius oblatio esse irrita aut non accepta, vel nõ obtulit pro omnibus, sed pro prædestinatis tantùm: & sic neque pro omnibus satisfecit, eritque eius satisfactio nimis limitata & finita. Circa hoc duo extrema cauenda sunt. Vnum est eorum, qui dicunt, Christum actu & re ipsa solum satisfecisse pro his hominibus, quibus de facto applicatur eius satisfactio, nam, respectu aliorum, licèt opera Christi de se satisfactoria fuerint, tamen propriè non fuerunt satisfactiones pro illis. Quæ sententia tribuitur Ioanni Medinæ tract. 3. de satisfact. quæst. 1. Sed re vera id non docet, neque ab vllo Catholicorũ doceri potest, apud quos nota est distinctio satisfactionis quoad sufficientiã, & quoad efficaciam: & certum est, Christum pro omnibus quoad sufficientiam satisfecisse, non solum quia opus de se satisfactorium exercuit, aliàs etiam pro dæmonibus quoad sufficientiã satisfeciſſet, sed verè & actu satisfecit pro omnibus hominibus, quia pro omnibus obtulit opera sua. Quæ oblatio, eo mo eo quo facta est, acceptа fuit Patri, & non fuit irrita ex se, sed in quibusdam nõ habet effectũ ex defectu eorum, quod non repugnat dignitati satisfactionis Christi, quia non est ab ipso oblata vt prodesset aliter, nec per voluntatem omnino efficacem, sed generalem & antecedentem: quod satis est ad veram satisfactionem, sicut & ad veram redemptionem. Alterum extremum est, quorundã dicentiũ, Christum obtulisse Deo satisfactionem suam secundùm omnem eius vim satisfactoriam, & ideò illam satisfactionem actu fuisse infinitam. Sed hoc etiam necessarium non est, neque verum, nam opera Christi, si valorem eorum spectemus, sufficientem habebant vim ad satisfaciendum, etiã pro peccatis dæmonũ, & tamen nullo modo sunt pro illis, neque quoad efficaciam, neque quoad sufficientiam, oblata: ergo non sunt oblata secundùm totam suam vim satisfactoriam. Item, habebãt vim vt prodessent, non tantũ hominibus, qui aliquandò futuri sunt, sed etiam alijs, qui esse possent, pro quibus certè non sunt oblata: fuisset enim superflua talis oblatio. Item habebant vim, vt efficaciter prodessent omnibus hominibus, & tamen non sunt hoc modo oblata: ergo non fuerunt oblata secundùm totam suam vim.

Varia respõsiones refelluntur.

Vera respõsio.

Fatendũ est ergo, merita & satisfactiones Christi de facto solùm fuisse oblata pro finitis hominibus, nam omnes, qui sunt futuri, finiti sunt: & adhuc pro illis non fuisse oblata secundùm omnem vim, sed secundùm mensuram ex diuina sapientia & ordinatione præfixam, vt latiùs infrà exponemus, agentes de his, quæ Christus nobis meruit disp. 41. An verò hac ratione dicenda sint opera Christi esse infiniti meriti, & satisfactionis ad modum loquendi spectare videtur. Et fortè melius dicetur, Christi opera habuisse infinitum valorem ad meritum & satisfactionẽ, tamen de facto quid finitum per illa meruisse: meruit enim, vt daretur gratia, & gloria hominibus vsque ad certum gradum, nempe infra suam gratiam, & gloriam, & nõ ordinauit sua merita ad vlteriorem gradũ gratiæ. Similiter satisfecit pro peccatis hominum, & non dæmonum, non quia opera Christi de se ad id valere non possent, sed quia non sunt ad hunc effectum ordinata. Nihilominus in bono sensu dici potest, Christi meritum, & satisfactionem actu fuisse infinita, non solùm ratione valoris, sed etiam ratione actualis meriti, vt cadentis sub diuina ordinatione: quia licet, in quantitate præmij nõ sint ordinata ad infinitum effectum, tamen ex parte modi requirunt quandam infinitatem, quia sine illa non posset esse satisfactio ad æqualitatem pro peccatis, vt supra dictum est: & quia Christo datum est propter meritum, vt posset sua voluntate instituere sacramenta, & dare illis virtutem conferendi gratiam, & vt per se posset illam efficere, meruit etiam ex perfecta iustitia, quæ omnia, saltem in modo, requirunt infinitatem.

Quo sensu dici possit Christi meritum actu fuisse infinitum.

In confirmatione illius tertiæ obiectionis petitur alia grauissima difficultas, scilicet, cur, existente redemptione Christi tam copiosa & infinita, tam pauci homines saluentur, eoque beneficio fruantur. Sed hoc pertinet ad profundum prædestinationes mysterium, & ad altitudinem diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quam Paulus admiratur: non potest tamen alicui iniustitiæ diuinæ attribui, cùm per Deum non stet, quo minus fructus satisfactionis Christi omnibus applicetur, vnde nulla ipsis hominibus iniustitia fit: nec verò fit Christo, quia nec ipse voluit aliter sua merita hominibus applicari, nec ea obtulit, & ordinauit, vt alio modo homines ad æternam salutem perducerentur: nec etiam propterea superfluus fuit infinitus thesaurus satisfactionis Christi, quia ad perfectam iustitiam, & misericordiam demonstrandam fuit necessarius. Deinde secundùm intensionem, & perfectionem plura operatur in hominibus meritum, & satisfactio Christi, quàm peccatum Adæ, vt per se notum est: secundùm extensionem verò, & multitudinem plura peccata per Christum remittuntur, quàm ex Adamo contrahantur: quo ad personas verò, pluribus communicatur peccatum Adæ, quàm gratia Christi, illud enim communicatur per modum naturæ, in ipsa naturali generatione, hæc verò requirit excellentiorem modũ regenerationis spiritualis, quæ difficilior est. Altior verò huius rei ratio est, quia Deus ita voluit permittere ad ostensionem iustitiæ suæ, & maiorem suæ gratiæ commendationem, quæ eo magis æstimari debet, quo paucioribus communicatur. Addi etiam potest, in rebus per se primò intendi perfectionem intensiuam, multitudinem verò esse quasi accidentariam.

Quarta obiectio cum efficacia meritorũ Christi.

Sed adhuc potest instare aliquis, nã, licèt ad ostẽdẽd hominũ fragilitatẽ & cõmendãdã gratiæ sublimitatẽ necessitatẽ, seu indigentiã eius ex parte hominũ, & donationẽ merè gratuitam ex parte Dei, conueniens fuerit permittere, vt merita Christi in paucioribus hominibus habeãt cõsummatũ effectum, quàm sit reproborum numerus: aliunde verò ad sufficientiam & consummationem redemptionis Christi maximè videtur oportuisse, vt vel plures, vel saltem tot homines per Christi meritum

An tot homines Christus meruerit in statu innocentiæ, quot nunc saluantur.

ritum efficaciter redimantur & saluentur, quot in statu innocentiæ saluarentur, si ille perduraret: aliàs non tantum commodi attulisset nobis Christi redemptio, saltem in multitudine saluandorũ, quantum damni attulit peccatum Adæ. Neque in hoc genere beneficij verum esset illud Pauli. *Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia.* Nec denique hominum ruinæ omnino essent per Christi redẽptionẽ impletæ. Nec satisfaciet, qui sic dicat quod licèt numerus saluãdorũ imminutus fuerit, per peccatum, tamen hoc damnũ cõpensatur intẽsione gratiæ, & excellentia sanctitatis, quæ maioris momenti est, quàm extensio seu multitudo, vt paulò antea dicebamus. Hoc (inquam) non satisfacit, tum quia gratis asseritur, peruenire homines ad excellentiorem gradum sanctitatis in hoc statu naturæ lapsæ, quam in statu innocentiæ peruenirent, loquendo de substãtiali sanctitate, quæ in intensione gratiæ & caritatis consistit. Maximè, si verum est, quod articulo & disputatione sequentibus ostendemus, in eo etiam statu gratiam fuisse hominibus dandam ex meritis Christi. Imò D. Thom. 1. p. quæst. 95. a. 5. expresse dicit, si efficacia meriti attẽdatur ex quantitate gratiæ & ex absoluta quantitate operum, sic efficaciora futura fuisse opera hominis ad meritum in statu innocentiæ, quia tunc copiosior fuisset gratia; & homo maioris esset virtutis, & maiora opera fecisset. Tũ etiam quia; estò id esset verum, tamen etiam bonũ multitudinis magni momenti esset, & interdùm præferendum priuatis commodis: ergo, quid quid sit de excessu in intensione, vel in alijs commodis, etiam illud bonum multitudinis debuit per Christi redemptionem efficaciter perfici, & totũ illud damnum efficaciter reparari.

Rom. 5.

Prima opinio affirmãs plures nũc saluari.

Propter hanc difficultatẽ, negari potest, quod obiectio vt certum assumit, nimirùm plures homines saluandos fuisse in statu innocentiæ, quã nunc saluentur, quod aliqui in ipsamet vtriusque status conditione ita fundare student, vt existiment maiorem occasionem ruinæ & perditionis habituros fuisse homines in statu innocentiæ, quàm in natura lapsa; ideòque multò plures in eo statu fuisse dãnandos, quàm saluandos: huiusmodi autem occasionem futuram fuisse dicunt, appetitum superbiæ, cuius veluti nutrimentum est propria excellẽtia, & dignitas ac cæterorum bonorum abundantia: Huius autem occasionis ruinæ non leue indiciũ sumitur ex lapsu primorum parentum, qui in eo statu, & perfectione constituti, facillima tentatione per superbiam ceciderunt. Accedit etiã, quòd dæmon maiori inuidia exagitatus, videns homines in fœcilissimo illo statu perseuerantes, vehementiùs illos ad peccandum induceret.

Impugnatur præcedẽs opinio.

Sed hæc sententia in primis repugnat D. Thomæ (quem in hoc cæteri Theologi sequuntur) in cit. loco. 1. p. vbi ait, copiosiorem gratiam futurã fuisse tunc in hominibus; & valde notanda est ratio, quam subdit, dicens, *Nullo obstaculo in natura humana inuento*, & ex eodem fundamento subinfert statim, futuros fuisse tunc homines maioris virtutis, & maiora opera facturos: eiusdem autem rationis est, studiosiùs operari, & peccata frequentiùs vitare: ergo ex vi conditionis vtriusque status, faciliùs vitarent homines peccata, simpliciter loquẽdo, in statu innocentiæ, quàm in natura lapsa: & consequenter faciliùs, ac proinde plures saluarentur, quantum est ex conditione status. Vnde in solut. ad. 3. subdit ibidem D. Thom. *In hoc est differẽtia, quia in primo statu nihil erat interius impellens ad malum, sicut modò est. Vnde magis tunc poterat homo resistere tentationi sine gratia, quàm modò.* Et loquitur de tentatione superbiæ, vt apertè constat ex argumento, & ex principio solutionis: ergo sentit faciliùs fuisse homini in eo statu, non cadere etiã per superbiam, quàm sit modò. Præterea dicta sententia leuissimis vtitur coniecturis: & in primis omnes eodem modo applicari possunt ad negotium angelorum, & in eo apertè deficere inuenientur: si enim naturæ & gratiæ excellentiam, & aliorũ bonorum abundantiam spectemus, multò maiora fuerunt hæc omnia in angelis, quàm fuissent in hominibus in statu innocentiæ vt per se notum est: fuit ergo in angelis maior superbiæ occasio, quàm fuisset in hominibus in statu innocentiæ; & tamen multò plures angeli in innocentia perstiterunt, quàm per superbiam ceciderint: ergo idem credẽdum potiùs est futurum fuisse in hominibus in statu innocentiæ. Nũc autem multò pauciores sunt, qui saluantur, quàm qui damnantur, ergo. Itẽ, ex angelis cecidit primus omniũ, vt est probabilior sententia, & nihilominùs nullum inde sumitur indicium, quod ex cæteris inferioribus plures cecidere rint, quàm fuerint stabiles: ergo nec ex casu primo rum hominum potest sumi sufficiens argumentũ ad reliquos. Solum ergo concludi potest, idem potuisse accidere cæteris hominibus, quod primis parentibus euenit, non tamen quòd ita futurũ fuisset: sicut etiam contingere potuisset, vt omnes posteri, nullo dempto, per superbiam caderent, non tamen est verisimile, ita futurum fuisse: ergo similiter, licèt sit possibile, non tamen est admodùm credibile id fuisse euenturum in maiori hominũ multitudine, quia verisimilius est, naturam integram, in paucioribus defecturam. Vnde etiã hæc coniectura potest in contrarium retorqueri, nam quia primi parentes peccauerunt, & iustitiam pro omnibus perdiderunt, ideò plures sunt, qui illos imitantur: ergo, si è contrario illi tentationem superbiæ vicissent; & innocentiam ac integritatem pro omnibus seruassent, plures etiam eos in cõseruanda innocentia & præsertim in superanda superbia, imitati fuissent.

Accedit, quòd occasio superbiæ non esset tanta in posteris, quanta fuit in parentibus, vel quia non reciperent à principio tam excellentia dona, sicut primi homines acceperunt, vel, quia non essent tã singulares in eo fœlici statu, qui omnibus esset cõmunis; vel certè, quia exemplo & instructione parentum iuuari possent ad similem tentationem superandam. Atque hinc etiam magis apparet prioris rationis inefficacia, tum quia illa occasio superbiæ re vera non fuisset tanta, quanta fingitur, tum etiam quia ex tota illa bonorum affluentia nullus inordinatus motus superbiæ ab intrinseco oriri potuerat in eo statu, in quo omnia ordinatissima erant, sed solùm per extrinsecam suggestionem, vel voluntariam obiecti apprehensionẽ, ac repræsentationem, poterat accidere huiusmodi lapsus: ex quo modica certè superbiendi occasio resultare poterat. Vnde fit, multò maiorem esse occasionem peccandi in natura lapsa, quàm in integra fuisset, non solùm quoad cætera peccata, quod certissimum est, sed etiam quoad peccatũ superbiæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia, licèt in eo statu potiretur homo pluribus Dei donis, tamen etiam haberet maius lumen, ad cognoscendam illa esse à Deo, & in Deum esse referenda, & nullum haberet intrinsecũ inordinatũ appetitum maiora obtinendi: nunc autem & illa perfecta luce nõ ita fruimur, & illum inordinatum affectum vehementer patimur: propter quod omnes Theologi generatim de omnibus peccatis docent, per peccatum originale contraxisse hominẽ facilitatem peccandi, ob ignorãtiam mentis, malitiam voluntatis, & infirmitatem appetitus, vt videre licet in D. Thom. 1.2. quæst. 85. art. 3.

Tandẽ, vltima cõgruẽtia de impugnatione dæmonis instatur etiam in dicto exemplo Angelorum: nam etiam suprẽmus angelus peccans, alijs, quantum potuit, vt se imitarentur persuasit, & nihilominùs pauciores eũ sequuti sunt. Deinde falsum est quod assumitur: nã in eo casu solùm posset dæmon tẽtare per extrinsecam suggestionẽ: nunc autem etiam vtitur nostris inordinatis affectibus, eos excitando & mouendo ad nos tentandum. Ac denique credibile est, in vtroque statu dæmonem pro sua malitia & inuidia tentaturum homines, quantum potest, quãtumque à Deo permittitur. Igitur, si ex sola cõditione vtriusque status iudicium ferendum est, vel potius concipienda suspicio, credibilius est, in statu innocẽtiæ multo plures homines fuisse saluandos: quam damnãdos, quanuis in natura lapsa etiam per Christũ redempta contrarium eueniat.

Alius dicendi modus.

Hoc autem non obstante, posset aliquis alia ratione sustinere, absolutè loquendo plures homines saluari per Christum redemptorem in statu naturæ lapsæ quam in statu innocentiæ, quia credi potest, numerum omnium hominum, qui in hoc statu ex Adamo generantur, vt comprehendit reprobos & prædestinatos, maiorem esse, quàm in statu innocentiæ futurus esset; atque ita fieri facilè potest, vt quanuis in statu innocentiæ plures homines forent saluandi, quàm damnandi, & è conuerso in natura lapsa plures damnandi, quã saluandi; nihilominùs absolutè comparando plures sint saluandi in hoc statu, quàm in illo futuri essent. Sicut in angelis pauciores fuerunt reprobi quã prædestinati: in hominibus verò è contrario plures sunt reprobi, quàm prædestinati, & nihilominùs absolutè comparando fortasse maior est numerus reproborum angelorum, quàm hominũ, si numerus angelorum omnium multùm excedit omniũ hominum multitudinem. Ratio autem vel coniectura, ob quam credi potest, numerum hominum futurum fuisse minorem in statu innocentiæ, esse potest, vel quia homines tunc breuiori tempore viuerent in statu viæ, sed paulò post vsum rationis & perseuerantiam in bono transferrentur ad patriam, ad modum angelorum, vel quia propter perfectionem illius status non ita insisterent filiorum procreationi, sed vno vel alio genito cõtenti essent. Vel certè quia numerus prædestinatorum breuiori tempore consummaretur, quia per pauci essent mali: & ita etiam generationum successiones breuiori tempore durarent. Sed hæc omnia incerta sunt: &, quanuis probabiliter dicantur, negari facile possunt.

Resolutio.

Quocirca, si solùm ex conditione status, vel alijs inferioribus rationibus hæc res consideretur, nihil in ea, quod firmum sit & constans affirmari posse censeo. Si tamen ad diuinam prædestinationem recurramus, probabile censeo non plures fuisse saluandos in vno statu, quàm in alio. Opinor enim (vt inferiùs attingam) electionem seu dilectionem efficacem hominum saluandorũ factam esse ante præuisum Adæ peccatum & independenter ab illo, quantum ad infallibilem cõsecutionem illius finis. Quod dupliciter intelligi potest; vno modo tantum formaliter, quod nimirum decreuerit Deus tantam hominum multitudinem ad gloriam perducere, quanuis singula individua non elegerit, vsque ad præuisionem originalis peccati. Secundo modo intelligi potest etiã materialiter, scilicet, quia hos homines in individuo designatos, & in tanta multitudine dilexit Deus, vt cum Christo regnarent, etiam ante præuisum originale peccatum: & vterque modus ad rem præsentem sufficit: posterior tamen omni ex parte magis satisfacit, quia ita fit, vt ijdem, qui absque peccato Adæ efficaciter saluandi essent, efficaciter etiam fuerint per Christum redempti. Imò hinc ratio reddi potest, ob quam Christus nõ obtulit efficaciter redemptionẽ suam pro pluribus, quia, scilicet, non plures fuerant à Deo electi. Et hic posterior modus dicendi & explicandi diuinam prædestinatorum electionem, non solùm propter difficultatem præsentem, sed per se se, propter alias rationes mihi magis probatur, magisque consentanea perfectioni diuinæ prouidentiæ videtur, quæ *attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*, & ita incipiens in intentione à consummata gloria prædestinatorũ, ad eam cõsequẽdam ordinauit alia media, etiam ipsam permissionem originalis peccati. Ex quo consequenter dicẽdum est, ex vi illius decreti eosdem homines esse saluandos, etiam si Adam non peccasset, per alia media, quæ tunc Deus ordinasset. Neque enim de esset illi via ac modus efficiendi, vt omnes illi homines prædilecti naturaliter generarentur, etiã si peccatum non interuenisset.

Alia responsio ad primam obiectionẽ.

Tandem, si cui placuerit, prædictam quæstionẽ incertam euitare, dicere etiam potest ad difficultatem propositam, nihil referre ad perfectam Christi redemptionem, quòd plures vel pauciores homines in vno statu, quam in alio saluentur: quia sicut lapsus primo fuit in tota natura, ita satisfactio Christi per se primò pro toto genere humano oblata est; & ad hoc fuit sufficientissima, & quantum est ex se efficax ad omnes. Quòd verò nõ omnibus, sed paucioribus applicetur, non pendet primariò ex sufficientia & infinitate illius, sed ex profundo mysterio diuinæ prædestinationis, de quo latiùs in propria materia disserendum est.

SECTIO. V.

Vtrùm in Christi satisfactione vera, & propria iustitia intercesserit.

Quæstionis difficultas ex duplici capite.

DVplex dubitandi ratio, & vtraque sanè grauis, & difficilis occurit in quæstione proposita. Prior est, quoniam vera, & propria iustitia inter personas distinctas esse debet, nam iustitia virtus est, quæ essentialiter alterum respicit: vt cum Arist. 5. Ethic. cap. 1. cæteri docent: sed hoc non potest conuenire propriè in satisfactio

ctionem Christi. Primo, quia Christus per se primò satisfecit Deo pro hominibus, ipse autem non est alter à Deo, cùm Deus ipse sit, ergo eius satisfactio non fuit ad alterum nam illa vox, *ad alterum*, distinctionem suppositorum indicat, vt sentit D. Thom. 2.2. quæst. 58. art. 2. Secundo, quia, si satisfactio Christi ad æternum Patrem comparetur, licet personaliter ab illo distinguatur, in ordine tamen ad propriam iustitiam illa distinctio non sufficit, quia inter filium & patrem non intercedit propria iustitia, teste Aristot. 1. Ethi. cap. 6. quia filius est aliquid patris, & quasi pars eius vt docet D. Thom. 2.2. quæst. 58. articul. 4. Tertio, quia Christus non simpliciter in quantum Deus, sed in quantum homo satisfecit; at verò in quantum homo est creatura, & seruus Dei, ac denique quidquid est, Dei est: sed inter seruum, & dominum, hac ratione non intercedit propria iustitia, teste Aristotele supra, ergo.

Aristotel.

Secundum.

Posterior ratio dubitandi est, quia satisfactio Christi, nec vt ab ipso procedebat, & offerebatur patri, erat actus veræ, & propriæ iustitiæ: nec vt ab ipso Deo, & æterno Patre acceptabatur, ergo nullo modo. Explico, & probo primam partẽ antecedentis: quia Christus non tenebatur ex iustitia mori pro hominibus, aut satisfacere pro illis, poterat quidem teneri ex obedientia, vel ex charitate, si præceptum illi impositum est, quod modò non disputo, tamen ex iustitia non est vnde potuerit obligari: ergo illa satisfactio, vt ab illo procedebat, non erat actus iustitiæ, repugnat enim esse actum iustitiæ sine iustitiæ obligatione. Dicetur fortasse, ex pacto aliquo, vt fideiussorem hominum, potuisse teneri ex iustitia: Sed contra, quia ipsimet homines non tenentur ex propria iustitia satisfacere Deo pro peccatis, sed ex pœnitentia, vel religione, ergo quanuis demus, Christum in se suscepisse debitum, & obligationem hominum, nõ potest illud ad iustitiam pertinere, quia non potest esse maior obligatio fideiussoris, quàm principalis debitoris. Et confirmatur, quia in Christo homine noa fuit alia propria iustitia, vel alterius rationis, quam sit in alijs hominibus, sed nulla propria iustitia humana habet actum circa Deum, vt constat ex materia de Religione, & de Pœnitentia, & patet breuiter, quia si aliqua versaretur, maximè iustitia commutatiua: sed hæc non, quia propriè versatur in commutationibus dati, & accepti, vt constat ex. 5. Ethi. cap. 2. &. 4. vnde propriè constituit æqualitatem in his rebus, quæ sunt vnius, & non alterius, & inter eos, qui habent iura, & dominia condiuisa, quique inuicem vtilitatem, vel damnum recipere possunt: quæ omnia non habent locum in ordine ad Deum.

Aristotel.

Probatur iam altera pars antecedentis, scilicet, nec in Deo ipso fuisse actum iustitiæ, satisfactionem Christi suscipere, vel acceptare: primo, quia nulla persona offensa tenetur acceptare satisfactionem ab alio, quàm ab ipso offendente, vt patet ex communi sensu omnium hominum, qui prudenter, & secundũ moralem æstimationem de satisfactione iudicant: & ratio sumi potest ex differentia inter satisfactionem, & restitutionem, restitutio enim respicit res ipsas, vnde si reddatur res æquales, nihil refert, quod ab vno, vel ab altero reddatur: at verò offensa, & similiter satisfactio, respicit actiones, & personas, & ideo nullus tenetur ad acceptandam satisfactionem, nisi ab eadem persona, quæ illum offendit, quia alias non videtur propriè refarciri improportio illa, vel inæqualitas, quæ inter personam offendentem, & offensam intercesit. Secundo & maximè, quia obligatio, vel debitum iustitiæ, non habet locum in Deo, videtur enim quandam imperfectionem præseferre: vnde Ansel. in Proslogio cap. 10. &. 11. *Iustus es*, inquit ad Deum, *non quia reddis debitum sed quia facis quod decet.*

Ansel.

Propter hæc dici posse videtur, iustitiam hanc, quæ satisfactioni Christi tribuitur nõ appellari iustitiam, quia propriam, & veram rationem formalem iustitiæ habeat, sed propter quandam analogiam, seu similitudinem, quam habet cum propria iustitia, vel commutatiua, quatenus in compensanda offensa diuina seruauit æqualitatem rei ad rem, vel vindicatiua, quatenus peccata hominum in seipso condignè vindicauit. Cui dicẽdi modo fauent Theologi, qui communiter negant, esse in Deo propriam iustitiam ad alios, atque adeo etiam ad Christum, generaliter enim loquuntur, vnde etiam fit, nec Christi ad Deum posse esse veram iustitiam, hæc enim correlatiua esse videntur: illam vero sententiam docent in. 4. dist. 46. Scot. Dur. & Palud. quæst. 1. fundati in hoc, quod inter Deum, & creaturam non potest æqualitas constitui. Bonauent. autem ibi art. 2. quæst. 1. ad. 1. secutus Alens. 1. par. quæst. 39. mẽ. 1. in eo fundatur, quod in Deum non cadit debitum proprium, quod tamen est de ratione propriæ iustitiæ, vt ait D. Thom. ibid. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. &. 1. par. quæst. 21. articul. 1. Et. 2. Contra gent. cap. 93. negat, iustitiam commutatiuam propriè esse in Deo, licet de distributiua aliud sentiat, de qua nunc non videtur referre, quia in compensanda iniuria, de qua modo agimus, non distributiua, sed commutatiua iustitia debuit intercedere: & eam sententiam sequuntur omnes Thomistæ, Capreol. Caiet. Ferra. citatis locis, sequitur etiã Richard. dicta. dist. 46. art. 1. quæst. 1.

Primus dicẽdi modus.

Scot.
Durand.
Palud.
Bonauen.
Alens.
D. Tho.
Capreol.
Caiet.
Ferra.
Ricard.

Nihilominus simpliciter, & absolutè dicẽdum videtur, in Christi Dñi satisfactione seruatam esse propriam, & veram iustitiam, tam ipsius ad Deũ, quam Dei ad ipsum. Quæ sententia est magis consentanea. D. Thom. hoc loco, & alijs superiùs citatis, & omnes eius discipuli eam amplectuntur, illique plurimùm fauent omnia, quæ de efficacia, & valore satisfactionis Christi ex Scriptura, & Patribus à me adducta sunt. Ex quibus ad confirmandam veritatem hanc, hac sola ratione vtor, nam quæ sacra Scriptura, & Patres nobis tradunt, præsertim cùm proponunt, & docent mysteria Fidei, sunt in proprietate, & veritate, ac sine metaphoris intelligenda, nisi quidpiam ex hoc sequatur tam apertè absurdum, vt cogat nos ad metaphoras, vel improprias significationes cõfugere: sed sacra Scriptura nihil frequentiùs tradit, quam in hominum per Christũ redemptione fuisse iustitiam seruatam, & apertissimè demonstratam, vt constat ex. cap. ad Rom. &. 5. & ex alijs multis supra allegatis, & alijs, quę in sectione sequẽti afferemus, ergo debet hoc intelligi de vera & propria iustitia, si absque

Secunda & vera sentẽtia, quod in satisfactione Christi fuit vera iustitia.

Rom. 3. & 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

inconuenienti aliquo, vel absurdo fieri potest. Solùm superest vt hoc ita fieri posse demõstremus, nam in reliquis ratio procedit ex certis principijs Theologicis: hoc verò nec breuiùs, neque commodiùs fieri potest, quam expediendo difficultates propositas.

Vt virtus aliqua Deo propriè tribuatur, quid spectandum sit.

Priùs tamen quàm ad hoc accedam, notandum est, vt virtus aliqua, vel actus eius dicatur propriè reperiri in Deo, non oportere, vt eodem modo, & cum omnibus imperfectionibus in Deo sit, quo in hominibus, vel inter homines reperitur. Nam si hoc esset necessarium, nec misericordia propria esset in Deo, quia in eo non est compassio: nec liberalitas, quia non priuatur eis bonis, quæ alijs communicat: nec vindicatio, quia non se tuetur, vel seruat incolumem alios puniendo: nec scientia, quia non discurrit, neque assensum conclusionis colligit ex assensu principij. Denique hoc generali ratione constat, quia cùm hæc attributa, virtutes, & perfectiones non vniuocè, sed analogicè dicantur de Deo, & nobis, quanquam in Deo sint propriè, & formaliter, tamen excellentiori modo esse necesse est: vt ergo virtus aliqua, quæ in hominibus est, dicatur propriè conuenire Deo, sufficit, vt formalis ratio illius virtutis, formaliter, ac propriè in Deo, & nobis reperiatur: licet in nobis habeat adiunctam aliquam imperfectionem, quam non habet in Deo, vt in exemplis adductis de scientia, & misericordia videre est: tunc enim talis imperfectio non est de conceptu formali illius virtutis secundum se, sed solùm illi conuenit, prout in nobis est, cuius signum est, quia præcisa per intellectum illa imperfectione, intelligitur manere quædam ratio formalis virtutis, distincta secundum rationem ab alijs virtutibus, vel perfectionibus, quæ formaliter, & propriè in Deum conuenit, & in nobis etiam reperitur. Hoc enim modo, & nullo alio intelligere possumus, aliquas perfectiones, vel virtutes, quæ in nobis sunt, formaliter, & propriè in Deo reperiri, & ad eundem modum philosophandum est de diuina iustitia, quomodo autem id possit & explicari, & persuaderi, in solutione secundæ difficultatis melius dicetur.

1. *Respon.*

Ad primam ergo difficultatem sunt nonnulli, qui vt propriam iustitiam in Christi satisfactione tueantur, dicunt, illum Patri, non autem suæ diuinæ personæ satisfeciſse: quod ex Scriptura confirmant, quæ frequenter ita loquitur, ad Ephes. 2. *Per ipsum habemus accessum ambo in vno spiritu ad Patrem.* 1. Ioan. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem*: & Ioan. 14. 15. & 16. Sæpe Christus ad Patrem orat pro nobis: quo supposito facilè expediunt obiectionem, quæ fiebat de iustitia inter patrem, & filium: cùm enim Aristoteles negat inter patrem, & filium intercedere veram iustitiam, apertè loquitur de filio, qui est sub cura paterna, & non habet propria bona, nec censetur habere aliam voluntatem præter voluntatem patris: at verò si inter homines etiam loquamur de filio iam emancipato, & habente propria bona, propriamque voluntatem, rectè potest inter eum, & patrem vera ratio iustitiæ intercedere: in proposito ergo quanuis Christus, vt Deus, & Filius Dei naturalis non possit verum actum iustitiæ erga Patrem suum exercere, non quidem quia sit pars eius, vel sub cura eius, huiusmodi enim imperfectiones non cadunt in Deum, sed quia est eiusdem substantiæ, & voluntatis cum ipso: tamen idem Filius in alia natura potest iustitiam ad Patrem suum exercere, quia est persona distincta, & habet naturam, & voluntatem distinctam, per quam potest veros actus iustitiæ perficere.

Ephes. 2. 1. Ioan. 2. Ioan. 14. 15. & 16.

Sed hic modus, quatenus negat, Christum & sibi, & toti Trinitati satisfeciſse pro nobis, omnino mihi displicet: potiùs enim dicendum est, primò, ac per se satisfeciſse Deo, & consequenter tribus personis, vt vnus Deus sunt: quæ est aperta sententia Pauli. 2. ad Corint. 5. dicentis. *Erat Deus in Christo, mundum reconcilians sibi*: vbi sicut Deus dicitur esse in Christo ratione diuinæ naturæ, ita ratione eiusdem dicitur reconciliasse mundum sibi. Et ita intelligunt ibi glossa & expositores, & Augustinus serm. 120. de tempore. Vnde ibidem dicitur, *omnia ex Deo. Qui nos sibi reconciliauit.* Sicut ergo omnia sunt ex Deo, vt sic & à tota Trinitate, vt est vnus Deus, ita Christus nos reconciliauit Deo, & toti Trinitati: notat verò ibi Chrysost. Homil. 11. Sicut per quandam appropriationem dicuntur interdum omnia esse à Patre, ita etiam nonnunquam tribui Patri, quod sibi reconciliet homines per Filium: & Ambros. 3. de Fide. cap. 5. *Deus*, inquit, *erat in Christo mundum reconcilians sibi: hoc est sempiterna diuinitas. Aut si Pater in Filio, sicut Filius in Patre, & substantia vtique, & operationis vnitas nõne gerar.* Vnde ad Ephes. 1. paulo ante verba, quæ suprà citata sententia afferebat, ait Paulus. *Ipse enim est pax nostra, qui fecit vtraque vnum*, & infra: *vt duos condat in seipso in vnum nouum hominem faciens pacem, & reconciliet ambos, in vno corpore, Deo.* Sic etiam 1. ad Timo. 2. vocat mediatorem Dei, & hominum: Dei, scilicet, quatenus Deus est, vt latè tractat Cyrill. lib. 12. Thesaur. cap. 10. & attigit August. 9. de Ciuit. cap. 15. clariùs verò illa verba tractans August. Enarrat. 2. in psal. 129. interrogat: *Quid est mediatorem esse inter Patrem, & homines? non, sed inter Deum, & homines: quid est Deus? Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: inter illam Trinitatem, & hominum infirmitatem mediator factus est homo*: quæ verba transcripsit Beda. 1. ad Timo. 2. & Ansel. ibid. vnde idem August. lib. 10. de Ciuit. cap. 20. *Cum in forma*, inquit, *Dei sacrificium cum Patre sumat, tamen in forma serui sacrificium magis voluit esse, quam sumere*: Et ad eundem modum Cyril. Alex. in defens. 10. anathemat. ad Euoptium: *Non vt maiori*, inquit, *offerat sacrificium, sed sibi ipsi & Patri.*

Reijcitur. Christus sibi fecit sacrificium sicut patribus personis vt sunt vnus Deus. *Chrysost.* *Ambros.* *Ephes. 2.* *1. Timo. 2.* *August.* *Beda.* *Anselm.* *August.* *Cyrill. Alex.*

Ratione denique hoc sufficienter conuincitur, quia satisfactio illi offertur, cui offensio facta est, sed offensa primariò fit Deo, vt sic, & tribus personis consequenter, vt sunt vnus Deus: quia ratione vnius supremæ naturæ, ac voluntatis omnes tres personæ sunt vnus Legislator, cuius præceptũ peccator transgreditur; vnus finis vltimus, à quo auertitur: vnus Dominus, quem offendit: vnus denique Deus, qui satisfactionem suscipit, & peccata remittit. Confirmatur: quia certum est, personam Filij fuisse offensam per peccatum Adæ; ergo, si illi factum satis non est, non fuit Christi sufficiens satisfactio, sed oportuisset Spiritum sanctum incarnari, vt Filio satisfaceret. Tandem non potest peccatum remitti, nisi à Deo condonetur: non potest autem peccatum à Deo condonari, quin æquè ab omnibus tribus personis condonetur: quia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa: ergo non potest satisfieri Deo pro peccato, quin æquè omnibus tribus Personis satisfiat. Negabit fortasse aliquis illationem, quia licet remissio non possit esse nisi ab omnibus Personis, tamen ab vna, cui satisfactum esset, posset esse ex iustitia; ab alia verò gratis, cui satisfactum non esset. Sed hoc apertam inuoluit repugnantiam, tum quia tam opus iustitiæ, quam misericordiæ est necessario indiuisum & commune omnibus personis, quia per se primo est ab illis, vt sunt vnus Deus, & vna voluntate operantur; tum etiam quia non potest vni personæ esse satisfactum, si non sit omnibus: non enim potest vni personæ esse satisfactum, nisi sit satisfactum Deo vt Deus est: si autem satisfactum est Deo vt Deus est, etiam Personis omnibus satisfactum esse necesse est. Dices, aliqua offensa potest directè esse contra vnam personam & non contra aliam, vt blasphemia vel hæresis contra Spiritum Sanctum, vel contra Filium: ergo & satisfactio. Respondetur, opus per quod fit offensa posse propriùs & immediatiùs versari circa vnam Personam ex intentione operantis, vel quatenus actio vel conuersio eius iliam respicit vt proximum obiectum, tamen ratio offensæ & auersionis primario est respectu Dei, vt vltimi finis, & consequenter ac æquè respectu omnium Personarum. Similiter ergo, id per quod fit satisfactio, potest circa vnam personam vt proximum obiectum versari, vt est oratio ad Patrem. v. g. tamen ratio satisfactionis necessariò est communis omnibus personis, quas respicit vt sunt vnus Deus.

2. *Respõsio*

Alius modus respondendi est, non solum Verbum, sed humanitatem etiam ipsam satisfeciſse, quæ cùm distincta sit à persona Verbi, rectè potuit inter ipsam & Verbum propria iustitia intercedere. Hoc autem ita probatur, quia Christus, vt homo satisfecit, ergo & humanitas. Secundo, quia humanitas est grata Deo, & totum principium suarum actionum, & passionum. Tertio, actiones sunt singulares. 1. Metaphy. cap. 1. sed humanitas est singularis res, ergo illa est quæ operatur, & satisfacit: sic enim Aug. præfatione ad enarra. 2. in. psal. 129. quem imitatur Beda. 1. ad Timot. 2. *Habet*, inquit, *mateſtatem, ad quam ores, habes humanitatem, quæ pro te oret.*

Aristo. August. Beda.

Reijcitur.

Hæc tamen responsio, & difficultatem non euacuat, & aliena est à modo loquendi, & sentiendi omnium Patrum. Primum constat, quoniam vel humanitas per se non sufficiebat ad talem satisfactionem, vel certè si ad hanc aliquo modo dicatur potens, id habere debuit à supposito, cui vnita est, iuxta ea, quæ in præcedenti dubio dicta sunt, & quæ inferiùs de satisfactione puri hominis dicentur: semper ergo supereſt eadem difficultas, quomodo idem supposítum fuerit ratio satisfaciendi sibi ipsi. Secundum ex dictis etiam patere potest, omnes enim Patres in hoc maximè ponunt efficaciam satisfactionis Christi, quod ipsa persona diuina est, quæ satisfacit, ipsa est hostia, & sacrificium, & infinitũ pretium, vt supra sæpiùs citatum est, & Paul. ipsi filio tribuit, quod fuerit summus Pontifex, & dignũ sacrificium obtulerit, & ideo causa salutis fuerit omnibus obtẽperãtibus sibi: ad Hebræ. 5. vbi exauditus etiam dicitur pro sua reuerentia.

Hebræ. 5.

Neque secundum veram philosophiam ille modus loquendi probatur, nam licet verum sit, totam rationem patiendi, vel operandi esse humanitatem, tamen quod operatur, non dicitur propriè ipsa humanitas, sed homo, vel persona, & suppositum, quia illi tribuitur operari, cui perfectè & simpliciter tribuitur esse, sed id quod est simpliciter, tanquàm perfecta, & absoluta substantia est suppositum. Et ratio huius propria est, quia cùm operari sequatur esse, non intelligitur res completa ad operandum, donec intelligatur completa ad existendum: & ideo operatio non propriè tribuitur rei, prout incompleta est in existentia sua, quomodo significatur nomine humanitatis, sed prout absolutè existit, ac per se, quomodo significatur nomine personæ, vt docuit optimè Damasce. lib. 3. cap. 15. Et hoc ipsum voluit docere Aristoteles cùm dixit actiones esse singularium, vel enim in substantijs ipse non distinguit singularem naturam à supposito, vt videre est, in præcamentis cap. de substantia, & in. 7. Metaphy. vbi hoc latiùs disputatur, vel certè per rem singularem intelligit rem, prout à parte rei existit cum omnibus conditionibus existentiæ, quarũ vna est, vt vel subsistat, vel aliquo modo in alio insit. Et quidem si actio sit à re singulari subsistenti, hoc est esse à supposito: si ab adiacente, vel quasi inhærente alteri; tunc sicut res illa non est simpliciter sua, sed alterius, ita non censetur operari, vt sua, sed vt alterius, & ideo ad hoc significandum non propriè dicitur ipsa, sed alterum per ipsam operari: & ad hunc sensum est explicanda illa locutio August. non enim propriè humanitas orat, sed est qua Verbum orat, ita enim loquitur scriptura. Quocirca licet Christus, vt homo satisfaciat, non inde fit humanitatem satisfacere, non enim quidquid dicitur de Christo vt homine, dicitur etiam de humanitate, vt per se patet.

Damasce.

Satisfit. 1. difficultati. Christus in quantum homo satisfecit sibi vt Deo.

Dicendum ergo est, licet Aristoteles non cognouerit eiusdem personæ ad seipsam, secundum diuersas naturas posse veram, ac propriam iustitiam interuenire, quia non intellexit duas naturas, habentes voluntates liberas, & propria dominia suorum actuum, posse in eodem supposito conuenire: tamen supposito hoc mysterio, hanc distinctionem sufficere, vt idem Christus, in quantum homo sibi vt Deo ex propria iustitia satisfaciat, & ibi intervenire sufficientem rationem ad alterum, quia per diuersas voluntates liberas satisfactio offertur, & acceptatur: quod ita verum esse variis modis explicatur. Primò, quia non minus obedientia, & religio est ad alterum, quam iustitia, sed Christus vt homo veram & propriam obedientiam, & orationis, ac religionis cultum præstabat sibi ipsi vt Deo; ergo simili modo offerre poterat satisfactionem. Secundo Christus, vt Deus, est

Universidad de Deusto
Biblioteca

vltimus finis, & vt homo, est mediator inter Deum & hominem, sed non videtur esse minus necessaria distinctio inter mediatorem, & eum, apud quem intercedit, quàm in actu iustitiæ sit necessaria; ergo. Tertio, hic homo Christus, habet proprium dominium per voluntatem humanam, eorum actuum, quos liberè per talem voluntatem operatur, quod distinctum est à dominio proprio voluntatis diuinæ, nam hoc est altius, & commune tribus personis, illud verò est inferioris rationis, & proprium Christi hominis: sed vbi sunt distincta dominia, & iura, sufficit, vt possit intercedere iustitia: ergo.

Quarto, si Christus per assumptam naturam peccare potest, veram iniuriam faceret Deo, & toti Trinitati, vel si Angelus humanitatem assumeret (siue id fieri possit, siue non) inter humanam, & Angelicam voluntatem huius personæ, posset esse discordia, & hic Angelus posset huic homini iniuriam inferre: sed vbi est sufficiens distinctio, vt possit intercedere vera iniuria, est etiam, vt possit intercedere vera iustitia: ergo. Tandem, quamuis suppositum sit, quod operatur, tamen ratio & principium operandi est natura: subsistentia enim solùm est, quasi complementum ad operandum requisitum, ergo vbi est distinctio naturarum, cùm sit distinctio principiorum, quæ per se concurrunt ad actionem, licèt subsistentia sit eadem, sufficiet vt interuenire possit vera ac propria iustitia. Nec contra hoc aliquid obijcitur in prima ratione dubitandi, supra posita, quod difficultatem ingerat: quia licèt Christus simpliciter non sit alter à Deo, quatenus his vocibus significatur, ipsum non esse Deum, tamen habet naturam alteram à natura diuina: & hoc satis est ad rationem iustitiæ, vt ostensum est. Dices, actiones sunt suppositorum, & non naturarum: ergo non satis est naturarum diuisio, nisi etiam sit suppositorum: aliàs cùm suppositum sit quod satisfacit, & cui fit satisfactio, idem satisfaceret sibi ipsi, quod videtur repugnans. Respondent aliqui, esse idem suppositum secundum rem, ratione tamen diuersum, vt diuinum & humanum, & hoc satis esse cum naturarú distinctione. Sed hæc distinctio rationis, si actualis & propria intelligitur, est impertinens, cùm sit valde extrinseca; si autem fundamentalis & virtualis, nihil est aliud, quam quod eadem subsistentia terminet duas naturas, & per vnam satisfaciat sibi, vt subsistenti in altera. Et hæc responsio est, quæ à nobis est data: hoc enim modo non repugnat, idem satisfacere sibi ipsi, vt est indiuiduum ac suppositum diuersarum naturarum. Neque hæc identitas suppositi minuit perfectionem iustitiæ: quia solum illa distinctio necessaria est, quæ sufficiat ad essentialem rationem iustitiæ: solumque requiritur, vt quædam conditio necessaria, vt ratio & habitudo iustitiæ locum habeat, qua supposita, maior vel minor perfectio iustitiæ, non est ex maiori vel minori distinctione pẽsanda, sed ex obiecto, & alijs propriis ac positiuis conditionibus iustitiæ.

Dicet aliquis. Quædam peccata sunt contra Christum, non tantùm vt Deum, sed etiam vt hominem, ergo pro illis saltem non potuit Christus plenè satisfacere, nisi satisfaciendo sibi ipsi per eandem naturam. Respondetur, propriam rationem peccati sumi ex iniuria facta Deo, vt Deus est, & per euersionem ab eo vt sic, & ita pro peccato, propriè loquendo, Deo, vt Deus est, fit satisfactio. Rursus, quia Deus est supremus iudex, habens ius puniendi peccata, non solùm, vt sunt auersiones ab ipso, sed etiam secundum omnẽ malitiam, quam habent, ideò etiam fit satisfactio Deo pro pœna peccatis debita, & hoc modo satisfecit Christus pro nostris peccatis coram Deo, etiam pro illis, quæ contra eius humanitatem facta sunt: at verò considerando in illis peccatis malitiam, quam habent specialiter, vt sunt iniuriæ factæ huic homini, sic non oportuit, vt Christus satisfaceret pro illis, sed quantùm in se erat, liberaliter ea condonaret, sicut etiam non satisfecit Petro, aut Ioanni pro iniurijs illis factis à Paulo, & Francisco: sed necesse est, vt vel illi remittant offensam, vel isti satisfaciant, si possunt.

Responsio.

Alia verò, quæ de filio, & seruo obijciuntur, facilia sunt, nam de filio verum est, quod dicebat prima sententia: de seruo (non disputando nunc, an Christus in quantum homo sit seruus) respondetur, triplici ex capite fieri, vel intelligi posse, vt seruus ad dominum non sit perfecta iustitia. Primum, quia seruus nullius rei habet proprium dominium: & hoc modo verum est inter homines non intercedere iustitiam commutatiuam inter seruum, & dominum, saltem quoad ea, in quibus seruus non habet dominium. Sed hæc ratio non procedit in Christo, quia, vt infra videbimus, sufficienter habet aliquid proprium, quo possit ex perfecta iustitia satisfacere, præsertim, quia hæc iustitia non est illa imperfecta commutatiua, quæ consistit in datis, & acceptis, sed potiùs pertinet ad illam, quæ est in deferendis honoribus, quæ non ita requirit proprietatem, & dominium distinctum, vt infra dicam. Secundum caput esse potest, quia seruus propter indignitatem, vel vilem conditionem suam non potest reddere æquale: quam rationẽ reddit Arist. 7. Eth. ca. vlt. propter quam filius non potest patri reddere æquale, etiam in deferendis honoribus: sed hoc non habet locum in Christo, cuius persona nullo modo est inferior persona patris: vnde licèt admittamus, posse aliquo modo dici seruum secundum humanam naturam, quantùm ad conditionem naturæ creatæ, non tamen quantùm ad condrtionem seruilem, nec quantùm ad indignitatem personæ, & ideo potest reddere æquale, vt supra à nobis probatum est. Tertium caput esse potest ex ipsamet ratione seruitutis, cui videtur repugnare omnis ratio iustitiæ, quia quodãmodò tollit perfectã distinctionẽ, & rationem ad alterum, quia seruus est res quædam ipsius domini: sed hæc ratio etiam inter homines falsa est, quia in multis potest intercedere vera ratio iustitiæ inter seruum & dominum, si aliæ conditiones non deficiant: & hæc de prima ratione dubitandi in principio posita.

Triplici ex capite seruus ligi potest, quod seruus ad dominum non sit perfecta iustitia.

Arist.

Secunda difficultas duas habebat partes, alteram de actu iustitiæ Christi ad Deum, alteram de actu iustitiæ Dei ad Christum. Ad priorem dicitur primo, ad exercendum proprium actum iustitiæ, non semper esse necessarium operari ex pro-

Satisfactio secunda difficultati.

Quid sit necessariũ ad exercendũ actum iustitiæ.

propria, & rigorosa obligatione iustitiæ, sed inter dum satis esse operari ad constituendum proprium, ac verum medium iustitiæ, intuitu ipsius iustitiæ, & æquitatis, etiam si absque obligatione fiat: nam in primis hoc ita esse ferè in omnibus alijs virtutibus manifestum est, cur ergo in actu iustitiæ inueniri non poterit? Deinde declaratur exemplo: Deus enim cùm punit peccatorem, actum iustitiæ vindicatiuæ exercet, quæ propria iustitia est, & ad commutatiuam pertinet, vt constat ex D. Thom. 2.2.q.108.art.1.ad.1. & in specie de hoc actu diuinæ iustitiæ id docuit Sot. in. 3. lib. de iust. q.5.art.vlt.ad.1. & tamen Deus non punit peccatorẽ, quia ad hoc ex iustitia teneatur, posset enim sine iniustitia nõ vlcisci. Ratio deniq; hoc suadet quia vt actus sit propriùs alicuius virtutis, satis est, vt in obiecto eius reperiatur honestas illius virtutis, & quod intuitu illius honestatis fiat: quod totum fieri potest sine obligatione. Vt ergo in exẽplo posito, voluntas, qua Deus vult punire peccatores, ratione distinguitur ab alijs voluntatibus liberalitatis, aut beneficentiæ, seu misericordiæ, & secundũ propriam rationem honesta est, quia fertur in obiectum propter æquitatem, quæ in illo est, & hoc est satis, vt sit actus iustitiæ, nec potest concipi in Deo alia virtus, ad quam pertineat: ita ad hunc modum illa voluntas satisfaciendi Deo, quæ fuit in Christo homine, quamuis demus non fuisse ortam ex obligatione iustitiæ, possumus intelligere habuisse honestatem iustitiæ, quia per eam intendebat constituere inter Deum, & homines quandam æqualitatem, recompẽsando iniuriam factam Deo, idque propter honestatem propriam talis obiecti, quæ ad honestatem iustitiæ pertinebat: vt si aliquis homo vel lex pro alio debitum soluere, formaliter intẽdens, ne alius patiatur iniuriam, & vt æqualitas illi seruetur, re vera faceret actum habentẽ honestatem iustitiæ: nam, licèt verum sit, huiusmodi actus sufficienter fieri posse ex charitate, vel misericordia, & frequentiùs fortasse ita fieri, tamen ad saluandã proprietatem iustitiæ satis est, in obiecto esse honestatem, quam potest quis per actum iustitiæ intendere, etiam si non teneatur.

D. Thom. Scotus.

Secundo dicitur nõ esse necessarium, vt intercedat vera & propria iustitia inter duos, vt vterq; operetur ex propria iustitia, seu proprio & formali actu iustitiæ, satis enim est operari, quantum in re necesse est ad æqualitatẽ iustitiæ constituendam, licèt non fiat ex formali actu iustitiæ; declaratur exemplo, cùm enim præmia sunt proposita, hoc vel illud operantibus, qui operatur ad præmium consequendum, non necesse est, vt ex iustitia operetur; potest enim operari propter suum commodum, sed tamen in re exhibet, quidquid necessarium est, vt præmiũ ex iustitia donetur: & eodem exemplo etiam intelligitur, rectè fieri posse, vt aliquis non operetur ex obligatione iustitiæ, & tamen quod posita eius operatione, intercedat inter eum, & alium, circa quẽ operatur, propria ratio iustitiæ. Sic ergo in proposito, quamuis demus voluntatem satisfaciendi in Christo, nec fuisse ex obligatione iustitiæ, neque etiam fuisse verũ actũ iustitiæ, intelligi potest satisfecisse ex vera, & propria iustitia, quia talem satisfactionẽ exhibuit, cui ex perfecta æqualitate, & iustitia debebatur remissio pœnæ, vel culpæ, pro qua satisfaciebat: sicut verè aliquis meretur ex iustitia, quamuis neque ex iustitia teneatur mereri, neque dum meretur, actũ aliquem iustitiæ operetur.

Et ex hoc obiter intelligitur, quod, pro his quę dicemus, notandum est: vt inter duos intercedat propria & vera ratio iustitiæ, nõ esse necessarium, vt ratio, vel obligatio iustitiæ in vtroq; sit ita reciproca, vt sit omnino eiusdẽ rationis, nam licet in iustitia cõmutatiua humana hoc reperiatur, quia extrema sunt eiusdem ordinis, & mediũ inter ea constituendum est eiusdem rationis, tamen hoc non est per se necessarium, vt in exẽplis positis facile declarari potest: & in iustitia distributiua, & legali potest bene intelligi, accidere enim potest, vt ciuis ex iustitia legali teneatur pugnare pro Republica, & postquã pugnauit, Princeps ex iustitia distributiua teneatur debitũ præmium illi cõferre. Et ratio est, quia fieri potest, vt extrema, & iura eorum sint diuersarum rationũ, vt magis etiam ex sequentibus constabit.

Vbi inueniatur propriũ ius, potest esse vera iustitia.

Tertio dicitur, proprię iustitię obiectũ esse ius, vnde vbicunq; inuenitur verũ, & proprium ius, potest habere locũ vera & propria iustitia, quæ inclinet ad seruãdũ tale ius, vel si læsum fuerit, cõpensandũ. In Deo ergo, respectu hominũ est verum, & excellentissimum ius, vt illi satisfiat pro peccatis hominũ: vnde in ipsis hominibus est specialis virtus, quæ inclinat ad seruandum Deo hoc ius, à quain peccatoribus nascitur obligatio, & voluntas satisfaciendi Deo: quæ quidẽ virtus ad iustitiã pertinet, vt D. Tho. inferius docet. q. 85. Et quantũ ad ius diuinũ, quod respicit, & obligationem quã inducit, perfectior virtus est, & fortiùs obligat, quàm vulgaris iustitia inter homines: solum deficit à ratione iustitiæ, quia nõ potest reddere æquale Deo pro offensa in illum facta: nam si hoc haberet, verior, & perfectior iustitia esset, quã iustitia cõmutatiua, quæ inclinat ad cõpensandas iniurias hominibus factas. Christus ergo Dñs, quãuis pro peccatis proprijs nec habuerit, neq; habere potuerit hanc obligationẽ iustitiæ ad Deũ, tamen vt constitutus fuit caput hominũ, & suscepit onus satisfaciẽdi pro hominibus, dici potest subijsse hanc obligationẽ, quasi ex pacto inter ipsum, & Deũ: aliũde verò, quia propter dignitatem personæ suæ potuit ad æqualitatẽ satisfacere, nihil in illo defuit ad veritatẽ, & proprietatẽ iustitiæ.

Aquæ virtute Christi satisfactio elicita, vel imperata fuerit.

Sed difficultas est, quænam fuerit hæc iustitia seu virtus, per quam Christus satisfactionem suam exhibuit æterno Patri pro peccatis hominum. Aliqui enim, vt ab hac difficultate facilè se expedire videantur, dicunt non esse necessariã aliquam singularem virtutem ad quam munus hoc satisfaciẽdi pertinuerit: sed hoc aiũt fuisse munus omnium virtutum Christi: satisfecit enim pro nobis per obedientiam, *Factus obediens vsque ad mortem*: per humilitatem, dum *humiliauit semet ipsum* &c. per patientiam, quando *vt agnus mansuetus ductus est ad victimam*: & sic de alijs. Sed hoc nec declarat, neque expedit difficultatem propositam, quia, licèt verum sit, actus exteriores seu imperatos satisfaciendi, seu executionem satisfactionis (vt sic dicam) per plures virtutes exerceri, tamen interior affectus & voluntas satisfaciendi, quæ dici potest imperium satisfactionis, & proprius actus immediatè elicitus à virtute per se ac formaliter intendente satisfactionem: hic (inquã)

Prima opinio repellitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus singularem: ac propriam virtutem requirit, nam habet propriam & singularem honestatem, proprium ac singulare motiuum, & formale obiectum. Et confirmatur, nam propter has causas huiusmodi actus in nobis propriam virtutem postulat. Declarandum ergo superest, quæ nam fuerit hæc virtus in Christo Domino.

Secunda opinio.

Dicunt ergo aliqui, fuisse in Christo specialem quandam virtutem, quam vocant propriam & perfectam iustitiam ad Deum, quæ in ipso solo locum habuit, quia ex perfecta iustitia potest Deo reddere æquialens: alij verò homines, cùm hoc non possint, non sunt talis virtutis capaces. Quam sententiam aliqui hac ratione impugnant, quia nulla virtus creata ex vi suæ speciei potest operibus Christi conferre infinitam dignitatem, & valorem, ratione cuius potest Christus æquialens Deo reddere. Neque etiam potest imperare actus aliarum virtutum quatenus eundem infinitũ valorem habẽt: ergo, vel impossibilis, vel superflua est in Christo huiusmodi specialis virtus, cùm ex vi sua non possit æquale reddere. Antecedens probatur, quia opera Christi non possunt habere infinitum valorem ab aliqua virtute creata, sed tantùm ab increata persona Verbi. Sed hæc ratio non rectè concludit, quia non est de ratione perfectæ iustitiæ, vt ipsa conferat operi valorem illũ, seu quãtitatem à qua habet, vt æqualitatem constituat, sed satis est, vt aliunde supponat potestatem seu facultatem reddendi æquale, & quod inclinet voluntatem ad vtendum illa potestate, & sit principium eliciendi actum quo voluntas vult, seu imperat talem vsum: ergo, quanuis in Christo nõ possit virtus creata conferre infinitum valorem, poterit voluntas eius esse capax virtutis efficaciter intendentis actum talis valoris, quanuis facultas vel principium illius aliunde proueniat. Consequentia est euidens, quæ amplius in hunc modum declarari & confirmari potest: quia satisfactio infinita Christi, quatenus à persona Verbi habet infinitum valorem, est obiectum per se amabile & eligibile secundùm rectam rationem, vt medium aptissimum ad constituendam inter Deum & hominem æqualitatem: ergo sub ea ratione potest esse obiectum alicuius virtutis moralis, etiam si ipsamet virtus non conferat valorem, sed tantùm inclinet voluntatem ad illum, & ad actum in quo reperitur. Quod etiam humanis exemplis declarari potest, nam inter homines iustitia commutatiua inclinat ad reddendum æquale tam in restituendis rebus, quam in satisfaciendis iniurijs, & tamen non dat ipsa iustitia facultatem ad id præstandum, sed temporales diuitiæ dant facultatem restituendi, & personæ dignitas vel autoritas adiuncta alijs actionibus physicis, quibus honor redditur, vel iniuria resarcitur, dant facultatem satisfaciendi: virtus autem solum inclinat voluntatem vt velit ea vti facultate. Idem videre licet in satisfactione pro pœna temporali, quam nos possumus apud Deum exhibere: nam virtus pœnitentiæ. v.g. est, à qua in nobis prouenit per se ac formaliter affectus huius condignæ satisfactionis, & tamen valor, quem habet nostra actio pœnalis, vt æquialeat temporali pœnæ debitæ pro peccato, non prouenit à virtute pœnitentiæ, sed maximè à supposito grato, & à caritatis affectu, & quantitate doloris: sic ergo posset facilè in Christo intelligi. Tandem, si illa ratio efficax esset, etiam probaret, nullam esse possibilem in Christo virtutem, quæ sit principium huiusmodi æqualis & iustæ satisfactionis, imò etiam probaret, neq; plures virtutes, simul aut diuisiuè sumptas posse hoc munus exercere: quia neque vlla virtus, neque omnes simul possunt conferre actui infinitum valorem: quia omnes sunt virtutes creatæ, & valor ille solum esse potest ab increata dignitate: consequens autem est apertè, falsum, vt partim ostensum est, partim ex dicendis constabit.

Reijcitur.

Nihilominùs tamen propter alias rationes mihi displicet hæc sententia, nimirum, quia virtus per se ac formaliter non respicit facultatem, sed voluntatem, neque effectum, sed affectum: & ideò virtus hæc, qua Christus voluit Patri satisfacere, quantum ad habitum saltem, non est specie distincta ab omni virtute, quæ in puris hominibus esse potest, præsertim ab illa quæ inclinat hominem ad conseruandum illæsum diuinum ius, vel reparandum illud, si læsum fuerit. Nam huiusmodi virtutes conueniunt in formali honestate ac motiuo, solùmque differunt in potestate, seu facultate operantis, quia Christus potest adæquatè satisfacere diuino iuri, quod alij homines non possunt. Hoc autem non sufficit, vt virtutes sint specie diuersæ: tum quia, vt dictum est, virtus per se non respicit effectum, sed affectum: affectus autem sumit rationem suam ex formali motiuo, quod in præsenti est æqualitas circa diuinum ius; tum etiam, quia ex illa differentia, ad summum, sequitur. Christum per illum habitum potuisse elicere perfectam & efficacem voluntatem satisfaciendi Deo ex perfecta iustitia, quam nulla creatura habere potest, non ex defectu virtutis, sed ex defectu facultatis: potest tamen purus homo habere simplicem affectum ad illam satisfactionem: & voluntatem conditionatam, qua vellet ita perfectè satisfacere si posset: qui actus omnes ad eandẽ virtutem pertinent. Et confirmatur primò, nam etiam in gratitudine, seu gratiarum actione, reperitur hæc differentia inter nos & Christum, quòd non possumus reddere Deo condignas gratiarũ actiones pro beneficijs acceptis: Christus autẽ potest: & nihilominùs gratitudo, seu religio, qua gratiæ aguntur Deo, non est distincta specie in Christo, & in nobis, quia illa æqualitas vel inæqualitas solum prouenit ex circunstantia personæ operantis, quæ non variat substantiam habitus virtutis, quanuis conferat actui valorem seu æstimationem moralem. Atque idem est de cultu seu adoratione Dei, quæ in Christo est infiniti valoris: & æstimationis, & ideò in ratione cultus est quodãmodò adæquatus excellẽtiæ diuinæ, & tamẽ non propterea requirit virtutẽ religionis specie distinctã: ergo idẽ est de iusta, seu æquali satisfactione.

Et confirmatur secundò, quia vnio ad Verbum non reddit animam Christi capacem alicuius moralis virtutis infusæ, cuius alij homines non sint capaces: ergo neque de facto est talis virtus specialis in Christo: Cõsequentia patet, tum quia nullum relinquitur fundamentum ad fingendam huiusmodi specialem virtutem, tum etiam, quia gratia habitualis, quam virtus & dona infusa comitantur: est eiusdem speciei in Christo & in nobis: vnde, ergo ex se omnibus confert eisdem virtutes, quarum sunt capaces. Antecedẽs autem pro-

probatur: primò quidem, quia in anima Christi ex vnione ad Verbũ nõ est aucta potẽtia obediẽtialis passiua, qua recipit virtutes infusas, vt per se notũ videtur: quia hæc nihil aliud est, quã ipsamet anima cũ potẽtijs eius: vnde æquè inuariabilis est, ac illæ. Et eadẽ ratione nõ augetur per vnionẽ obediẽtialis potẽtia actiua radicalis, & vitalis, maximè cũ sola vnio formaliter nõ cõferat vim agendi, vt sæpe dictũ est, & latiùs. q. 13. dicetur. Et declarari hoc præterea potest, quia, si anima Christi separaretur à Verbo posset cõseruare omnes habitus in fusos, quos habet vnita Verbo, vt per se notũ videtur, quia illi habitus nõ habẽt immediatã dependẽtiã à personalitate Verbi, vt terminãte vnionẽ humanæ naturæ; neq; ab ipsa vnione: quia neq; in genere causæ materialis ab his pẽdent, cũ nec Verbo, neq; vnioni ipsi inhæreãt; neq; etiã in genere causæ efficiẽtis, quia personalitas Verbi non habet per se vllã propriã actiuitatẽ, quæ nõ sit cõmunis Patri, & Spiritui sancto: igitur humanitas Christi per se & in proprio supposito existẽs esset capax omniũ insuparũ virtutum, quas habet vnita Verbo; & eadẽ ratione cæteri homines eãdẽ capacitatẽ habẽt, neq; est vlla virtus, quæ in solo Christo Deo homine esse possit. Sed illi tãtum singulare est & propriũ, q; opera eius habeãt infinitũ valorem ad meritũ & satisfactionẽ, quod nõ prouenit ex virtutibus creatis, sed ex supposito. Neq; oportet, obiectiuè esse intẽtum hũc valorẽ, per actũ alicuius virtutis, vt in re ipsa sit; sed sufficit, q; actus virtutis à diuino supposito eliciatur, vt dictũ est. Ex quo tã dẽ cõfici potest argumẽtũ, nã ad id, quod est propriũ, & singulare in Christo, id est, ad efficienda opera infiniti valoris in merito & satisfactione, nõ est necessaria specialis virtus infusa: ergo ad nullũ effectũ necessaria est. Dices, esse necessariã, vt per eam hic valor infinitus sit obiectiuè ac efficaciter volitus, ac relatus in cõpẽsationẽ diuinæ iniuriæ. Sed cõtra, quia ad hoc etiã nõ est necessaria talis virtus specialis, quia motiuũ illud nõ est formaliter diuersum à communi motiuo seruandi æquitatem ad Deum, aut ius diuinum conseruandi illæsum, quod motiuum nobis commune est: vnde etiam nos possumus velle, vt æquissima & iustissima satisfactio Deo fiat, quanuis per nos solos talem satisfactionem exercere non possimus, quod nõ est ex defectu moralis virtutis, sed ex impotentia, & imbecillitate personæ: & ideò hoc non variat rationem virtutis, vt ostensum est.

Tertiæ opinionis.

Relinquitur ergo, voluntatem satisfaciendi Deo, quam Christus habuit, ortam esse in Christo ab aliqua ex his virtutibus, quas nobiscum habet communes. Sed quæ nam est illa virtus? Existimare quis potest, esse iustitiã cõmutatiuã, cuius munꝰ est, reddere æquale creditori, quod Christus fecit respectu Dei, quod nõ videtur variare rationẽ formalẽ, & specificã virtutis: sicut Duran. in 4. dist. 14. q. 2. dixit, virtutem, qua nos satisfacimus Deo pro peccatis, eo modo quo possumus, nõ esse aliã à iustitia cõmutatiua. Sed hæc sententia mihi nõ probatur, nã, vt latius dicã infrà tractãdo de virtute pœnitentiæ, virtus, quæ nos inclinat per se ac formaliter ad ius diuinũ illesum seruãdũ, seu ad nõ faciendam Deo iniuriam, & consequenter ad satisfaciendum Deo pro iniuria facta, hæc (inquam) virtus distincta est à iustitia commutatiua, qua humana iura seruamus, aut reparamus: harum autem virtutum distinctio non inde oritur, quòd hominibus possumus reddere æquale, non tamen Deo (vt multi existimant) quia hæc diuersitas non pertinet ad affectum, sed ad effectum; & ideò per se non variat virtutem, vt diximus. Item, quia illa ratio cessat in implenda promissione Deo facta, nam in hoc possumus æqualitatem seruare, tantum scilicet faciendo, quantum promisimus; & nihilominùs hoc non spectat ad iustitiam, vel fidelitatem, quæ inclinant ad iura humana seruanda. Ratio ergo, & distinctio harum virtutum ex eo oritur, quod ius diuinum est altioris ordinis, quàm sit ius humanum. Propter quam rationem gratitudo ad Deum, vel ad hominem, & fidelitas implenda promissione Deo facta, vel homini, sunt virtutes diuersarũ rationum, vt suppono ex 2.2. quæst. 88. & sequentibus: idem ergo est de iustitia. Hæc autem ratio æquè procedit in Christo ac in nobis, & ideò etiam in illo gratiarũ actio Deo facta, & obseruatio promissionis seu voti Deo nũcupati, non erant ex gratitudine vel fidelitate humana, sed ex religione vel alia simili virtute, quia obligatio ad Deum altioris ordinis est, quam ad homines, neq; est vlla virtus, quæ in solo Christo Deo homine esse possit. Sed illi tãtum singulare est & propriũ, q; opera eius habeãt infinitũ valorem ad meritũ & satisfactionẽ, quod nõ prouenit ex virtutibus creatis, sed ex supposito. Neq; oportet, obiectiuè esse intẽtum hũc valorẽ, per actũ alicuius virtutis, vt in re ipsa sit; sed sufficit, q; actus virtutis à diuino supposito eliciatur, vt dictũ est. Ex quo tã dẽ cõfici potest argumẽtũ, nã ad id, quod est propriũ, & singulare in Christo, id est, ad efficienda opera infiniti valoris in merito & satisfactione, nõ est necessaria specialis virtus infusa: ergo ad nullũ effectũ necessaria est. Dices, esse necessariã, vt per eam hic valor infinitus sit obiectiuè ac efficaciter volitus, ac relatus in cõpẽsationẽ diuinæ iniuriæ. Sed cõtra, quia ad hoc etiã nõ est necessaria talis virtus specialis, quia motiuũ illud nõ est formaliter diuersum à communi motiuo seruandi æquitatem ad Deum, aut ius diuinum conseruandi illæsum, quod motiuum nobis commune est: vnde etiam nos possumus velle, vt æquissima & iustissima satisfactio Deo fiat, quanuis per nos solos talem satisfactionem exercere non possimus, quod nõ est ex defectu moralis virtutis, sed ex impotentia, & imbecillitate personæ; & ideò hoc non variat rationem virtutis, vt ostensum est.

Quarta opinio.

Secundus modus dicendi seu quarta opinio esse potest, illam virtutem esse virtutem pœnitentiæ quæ inclinat ad odium, & destructionẽ peccati, quatenus est iniuria Dei, quod tamen non destruetur, nisi per satisfactionem Deo exhibitam; & ideo virtus exhibens, & per se primòintendens hanc satisfactionem, non videtur esse alia nisi pœnitentia. Quæ sententia tribui potest Marsilio in 4. quæst. 10. ad sextum argumentum, vbi cum dixisset, cum Durando virtutem pœnitentiæ non esse aliam in nobis à virtute iustitiæ, consequenter dicit, eandem iustitiam perfectissimam esse in Christo; & hoc ipsum in re affirmare cogitur Durandus cum negare non possit, iustitiam commutatiuam erga homines esse eiusdem rationis in Christo & in nobis, & maximè cum ipse non ponat, iustitiam Christi ad Deum fuisse perfectam. Addit verò Marsilius suprà hæc verba. *Sed in Christo non vocatur hæc virtus pœnitentia, quia ille Deum offendere non potuit.* Oportet ergo, vt qui hanc sententiam tenuerit linguam cohibeat, ne pœnitentiam simpliciter, & secundùm illum conceptum, qui huic voci formaliter respondet Christo tribuat; quod simpliciter loquẽdo falsum esset: nam pœnitentia propriè dicit habitudinem ad peccatum præteritum commissum ab illo, quem talis peccati pœnitet, quique pro illo satisfacit, vel satisfacere conatur, vt patet ex impositione illius vocis, & communi omnium sensu, significat enim pœnitentia retractationem prioris facti, vel prioris voluntatis, quæ in Christo esse non potuit. Et ideò, quanuis sentire quis possit hanc virtutẽ, qua Christus formaliter intendebat satisfactionem, esse eiusdem substantiæ & speciei, cum ea virtute qua nos de peccatis dolemus, & satisfacere Deo cupimus, quæ in nobis meritò pœnitentia appellatur, non tamen simpliciter asserere debet, illam virtutem in Christo fuisse pœnitentiam, quia sub hac ratione cõnotat ex parte materiæ seu subiecti

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quinta opinio.

imperfectionem Christo repugnantem, scilicet, vel peccatum, vel saltem capacitatem & potentiâ peccandi, quæ in Christo non fuit.

Tertius modus dicendi seu quinta opinio esse potest, illam virtutem in Christo non fuisse aliam à virtute religionis: sicut Caietanus. 3. par. q. 85. art. 2. dixit, pœnitentiam in nobis esse eandem virtutem cum religione: nam hæc duo fere eiusdem rationis sunt: si enim nos inclinamur ad satisfaciendum Deo pro peccatis nostris, per virtutem religionis, cur non magis anima Christi per virtutem religionis volet sufficienter satisfacere Deo pro peccatis hominum? multò enim magis colitur & honoratur Deus satisfactione Christi, quam nostra: si autem munus satisfaciendi ad religionem spectat, solùm est, quia est quidam diuinus cultus, & diuini honoris restauratio. Et confirmatur, quia satisfacere Deo nihil aliud est, quã reddere quippiam debitum Deo: sed proprium & adæquatum munus religionis est reddere debitũ Deo quodcunque illud sit; & ideò munera eius sunt, colere Deum, implere votum, gratias ei agere & similia, quia, & honor est debitus Deo, & gratiarum actio, & id quod promissum est. Similiter ergo recompensatio iniuriæ diuinæ, quatenus est Deo debita, ad religionem spectabit. Vnde satisfactio Christi inter opera religionis in Scriptura sacra ponitur, vt Ioan. 17. *Pro eis sanctifico me ipsum*, id est in sacrificium offero, vt virtute eius sanctificentur, iuxta illud ad Hebr. 10. *Vna oblatione consummauit sanctificatos.* Aeque hæc opinio mihi videtur valde probabilis: sed ad exactam illius explicationem & examinationem oporteret, ex professo declarare naturam virtutis religionis, & quam vnitatem habeat genericam, vel specificam, quod longum esset, & à præsenti instituto alienum: & ideò in aliud tẽpus & opus illud remittimus.

Quocirca præcisè ac formaliter respondendo interrogationi propositæ dicendum est, dari in hominibus specialem virtutem iustitiæ ad Deũ, cuius proprium munus est diuinum dominium, & ius proprium ac rigorosum illæsum seruare, vel, si fuerit læsum, reparare: quia & hoc obiectum honestum est, & honestè intendi & amari potest ab homine, & ideò aliqua virtute indiget, quæ illud respiciat, quæ meritò iustitia ad Deum appellari potest, quia obiectum iustitiæ est ius, & vbi est specialis ratio iuris & debiti, specialis etiam iustitia intercedit: hæc ergo virtus etiam fuit in Christo, imò in illo perfectius operari potuit, quam in nobis: ab illa ergo formaliter ac per se procedebat ista satisfactio, seu satisfaciendi affectus & intẽtio.

Vera sententia.

Dico autem, formaliter ac per se, quia aliæ etiã virtutes poterant non solùm exercere, sed etiam intendere & imperare illam satisfactionem, non tamen sub ratione iustitiæ & constituendi æqualitatẽ, sed sub alijs rationibus: vt charitas sub ratione amicitiæ ad Deum, vel ad proximum, iuxta illud Ioan. 14. *Vt cognoscat mundus, quia diligo Patrẽ.* Et illud ad Ephes. 5. *Christus dilexit Ecclesiam, & tradidit semet ipsum pro ea.* Et Apocal. 1. *Dilexit nos, & lauit nos à peccatis nostris in sanguine suo.* Item obedientia sub propria ratione seruandi præceptum, iuxta illud Ioan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Et ad Philip. 2. *Factus obediens vsque ad mortem.* Sed hæc veluti materialia sunt, formalis autem ratio & honestas satisfactionis est in constituenda seu seruanda æqualitate respectu Dei, & hoc dicimus pertinere ad iustitiam erga Deum. Et huc spectat, quòd alibi dixit D. Thom. pœnitẽtiam esse partem iustitiæ. Statim verò occurrebat hic quæstio, an hæc iustitia in nobis respectu Dei dicenda sit propria ac perfecta iustitia, nec ne, & an sit virtus à pœnitentia distincta. Sed hæc tractãda sunt in materia de pœnitentia. Rursus occurrebat quæstio tam ad nos, quam ad Christum pertinens, an hæc virtus sit distincta à religione vel sit ipsamet religio aut pars illius. Sed hoc in materia de religione disputandum est.

Altera difficultatis pars de iustitia ex parte Dei.

Secunda pars prioris difficultatis erat, quomodo ex parte Dei inueniatur iustitia, in acceptanda satisfactione Christi. Ioannes enim de Medina secutus Scotum, & alios, propter hanc causam censet non posse satisfactionem hãc, veram rationem iustitiæ habere, quia Deus non tenebatur acceptare illam.

Ioannes de Medina.

Vega.

Et ideò alij, vt Christi iustitiam defenderent, dixerunt, non potuisse Deum non acceptare satisfactionem à Christo oblatam, propter personæ dignitatem, quæ tanta erat, vt posset inducere in Deo obligationem acceptandi, cum non possit diuina voluntas ab humana diuini suppositi discordare. Ita fere Soto in 4. distin. 19. q. 1. artic. 2. Ledesma. 1. p. 4. q. 11. art. 2. dub. 1.

Soto. Ledesma.

Sed licèt verum sit, opera Christi non potuisse non esse grata Deo, & dignissima existimari, & sufficientissima ad satisfaciẽdum pro hominibus: hoc enim ita necessario illis cõuenit ratione vnionis, vt non possit ab eis separari manente vnione, sicut non potest humanitas vnita non esse grata Deo: nihilominus tamẽ existimo potuisse Deum de potentia absoluta, & nulla interposita promissione, non acceptare illa opera in satisfactionem pro hominibus, quia non inuoluit contradictionẽ, nõ est enim vnde talis necessitas imponatur Deo, cũ illa acceptatio, nec cum ipso Deo, nec cum aliqua virtute habeat necessariam connexionem.

De potentia absoluta non posita promissione, potuit Deus non acceptare opera Christi.

Et declaratur, quia hæc necessitas, vel obligatio non oritur ex iustitia, vt argumentum factum in principio probat, & infra quæst. 19. ostendemus, obligationem iustitiæ non habere locum in Deo, non supposita eius promissione: nec oritur (vt sic dicam) ex obiecto ipso, seu ex infinito valore operum Christi quia totus ille valor, etiam si ex coniunctione ad Verbum sumatur, in se quidem creatum est, & extrinsecum Deo, non ergo potest ex se vllam necessitatem inferre diuinæ volũtati: imò est sub dominio eius, vt liberè possit illum non acceptare in satisfactionem, sed in alium, quem voluerit, vsum ordinare. Nec oriri potest ex concordia voluntatum, quia si propriè loquamur, non diuina voluntas humanæ, sed humana diuinæ debet conformari: vnde nunc ita fit, vt inter has voluntates sit summa concordia, quia Christus semper absolutè vult, quod scit velle Deum, vt ipse velit. Si autem ad rem explicandam mente fingamus, non esse reuelatum Christo homini, quid Deus suo æterno consilio decreuisset circa acceptanda ipsius Christi opera in satisfactionem pro hominibus, & Christum ex simplici affectu charitatis illa offerre: quanuis Deus illa non acceptaret, non esset propriè dissensio, aut contrarietas voluntatum,

tum quia hæc solùm est, quando voluntates discrepant in ratione volendi, vt dicetur infra. q. 18. ergo posset Deus illa non acceptare. Nec verò fingi potest alia radix, vnde hæc necessitas oriatur, quia licèt propter dignitatem talium operum, per se sit valde conuenienς illa acceptare: tamen simpliciter non est necessarium, quia (vt supra diximus) non cogitur Deus omne id velle, quod conueniens est, nec deessent illi infinitæ rationes ad non acceptandum, si hoc illi placuisset: sicut etiã est conueniens, vt Deus puniat peccatum, non est tamen necessarium. Denique potuisset Deus ab æterno ordinare, ne Christus offerret sua opera pro hominibus, & Christus deberet illi parere: ergo multo magis posset decernere illa non acceptare, etiam si Christus per humanam volũtatem hoc desideraret, nunquam enim posset hoc ita efficaciter, & absolutè velle, quin voluntatem suam humanam diuinæ subijceret.

Dicendum est ergo: non posita illa promissione, aut pacto inter Deum & Christum, non fuisse necessarium Deo satisfactionem Christi acceptare; vt rationes factæ satis ostendunt; quomodo autem hoc non repugnet cum vera ac perfecta iustitia meritorum & satisfactionis Christi, explicandum superest.

Tertia opinio.

Est ergo tertia sententia, quam significat Vega lib. 7. in Trident. veramque partem amplectens, nimirum; & potuisse Deum, pro sua libera voluntate, non acceptare Christi satisfactionem, & ex mera liberalitate eam acceptasse, & nihilominus Christum ex perfecta iustitia satisfeciisse. Priorem partem non aliter probat, nisi, quia Deus ad extra nihil ex necessitate vult, aut operatur. Sed ad hoc responderi potest, id verum esse, nulla facta hypothesi, tamen ex suppositione vnius operis seu voluntatis posse Deum ad aliam necessitari. Vrgeo tamen in hunc modum, nam vel hæc necessitas oriretur ex sola suppositione Incarnationis & voluntatis Christi offerentis satisfactionem suam pro nobis: & hoc est falsum, vt contra secundam opinionem probatum est. Vel oriretur ex suppositione alicuius promissionis diuinæ (nulla enim alia suppositio excogitari potest) sed hæc etiam suppositio non tollit liberalem Dei acceptationem, sicut etiam dignè oranti donat beneficium postulatum, & peccatori contrito remittit culpam; & vtrumque facit ex certa promissione, & tamen ex liberalitate beneficium præstat, & culpam remittit. Vel certè, licèt concedamus, aliquam necessitatem & obligationem intercedere, illa, ad summum, erit fidelitatis & veritatis, de qua Paul. 2. ad Timot. 2. *Deus fidelis est se ipsum negare non potest*, non tamen transcendit hanc obligationem, neque attingit veram rationem iustitiæ. Dicetur fortasse, ex simplici promissione tantùm oriri prædictam obligationem, tamen ex promissione onerosa sub conditione alicuius operis æquiualentis rei promissæ, oriri obligationem iustitiæ: quia includit pactum mutuum, cuius obligatio ad iustitiam pertinet.

Probatur primo prior pars huius sententiæ.

Sed contra hoc insto primò, quia, licèt inter homines habeat locum hæc distinctio, non tamen apud Deum, apud quem, moraliter loquendo, perinde est, quòd simpliciter, vel sub conditione promittat; nec maior obligatio ex vna promissione oriri potest, quam ex alia. Quod ita ostendo, nam, quando Deus promittit aliquid sub conditione alicuius operis, quanuis videatur homini aliquod onus imponere, talem tamen habet in hominem potestatem, vt, sine vlla promissione posit homini idem onus imponere: ergo nõ magis ea de causa obligatur sic promittẽdo, quam si simpliciter promitteret, nullum onus imponendo. Antecedens est certissimum; consequentia probatur; quia inter homines, ideò ex promissione sub conditione onerosa oritur obligatio iustitiæ impleta conditione, quia, qui sic promittit non habet potestatem absolutam imponendi tale onus, sed alter voluntate sua illud acceptat & ad illud se obligat propter tale stipendium vel præmium. Et confirmatur, ac declaratur primò, exemplo domini & serui, nam inter homines, licet dominus promittat seruo aliquid, si seruus illud obsequium ei præstet, quod alias exhibere tenetur, vel quod dominus posset iustè exigere sine vlla promissione: tunc certè, etiam si seruus præstet tale obsequium, non tenetur dominus ex iustitia implere promissionem, sed tantum ex fidelitate, propter rationem factam, & quia inter dominum & seruum vt sic, non potest vera iustitia intercedere: ergo à fortiori idem dicendum est in præsenti. Secundò declaratur à signo, nam, quando promissio sub conditione operis inducit obligationem iustitiæ, necessarium est, vt talis promissio & conditio eius sit cognita & acceptata ab illo, cui fit: quia voluntariè debet suscipere onus illud, & ad illud se obligare intuitu talis promissionis: vt in humanis pactis & promissionibus cõstat; at verò inter Deum & hominem, vel Christum, hoc non est necessarium, nam, siue homini constet de tali promissione, siue non, æquè meretur, vel satisfacit apud Deum, vt constat in omnibus iustis bene operantibus, & habentibus inuincibilem ignorantiam talis promissionis: ergo signum est, obligationem ortam ex hac promissione non pertinere ad iustitiam. Tertiò declaratur in hunc modum, quia promissio sub conditione interdum requirit conditionem oppositam præcisè sub ratione conditionis necessariæ, quia sine illa non vult promittens obligari; & tunc obligatio promissionis impleta conditione non transcendit obligationem fidelitatis seu simplicis promissionis, vt cùm eger promittit Deo peregrinationem, si salutem sibi concedat, impleta conditione non oritur obligatio ex iustitia, sed ex fidelitatis ad Deum. Similiter si pater promittat filio, si studueris, aut honestè vixeris, hoc vel illud tibi donabo; vel, si aliquis dicat infirmo; si comederis, hoc tibi dabo; in his & similibus casibus, impleta conditione solùm oritur obligatio fidelitatis. Aliter verò potest fieri promissio sub conditione operis tanquam rei seu pretij, propter quod stipendium, vel præmium promittitur; & tunc quidem, impleta conditione, oritur obligatio iustitiæ, non tam ex promissione, quam ex æqualitate & valore ipsius rei vel operis exhibiti in vtilitatẽ alterius, vel rei translatæ in dominium eius: hoc autem posterius obligationis genus non habet locum in Deo, tum propter dicta contra secundam opinionem, tum etiã quia nihil ei donari potest, aut in eius vtilitatem cedere: solùm ergo relinquitur prior obligatio simplicis promissionis.

Secun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secunda ratio.

Secundò principaliter probatur eadem pars ex alio principio, quia obligatio propriè ex iustitia includit imperfectionem repugnantem Deo. Quod sic ostendo, quia non potest Deus obligari ex iustitia, nisi supponatur in creatura tale ius iustitiæ, vt ex vi illius, iustitiæ rectitudo necessitet Deum ad aliquid dandum, vel faciendum circa creaturam: nam ius est obiectum iustitiæ: sed non potest creatura habere tale ius sine imperfectione Dei: ergo. Probatur minor, quia omne ius, vel est in re, vel ad rem; neutro autem modo potest intelligi huiusmodi ius. Et de iure quidem in re patet, in primis, quia tale ius non habetur, donec res ipsa sub proprio dominio habeatur; & ita hoc ius supponit promissionem impletam, scilicet, quòd Deus donauerit id, quod promisit v. g. remissionem peccati aut gratiam, vel gloriam. Et deinde etiam in eo casu maius & perfectius dominium habet Deus in eandem rem, quàm possit esse ius hominis, etiam Christi in illam: ergo non potest vllus homo habere tale ius in eam rem, quod minuat vel coarctet dominium Dei circa illam: ergo non potest ex vi talis iuris obligari Deus ex iustitia ad dandum vel conseruandum, vel non destruendum tale præmium, quia hæc esset magna coarctatio & imperfectio diuini dominij, ligaretur enim ad vnum vsum, & aliquo vsu priuaretur; quod est impossibile, quia illud dominium intrinsecè & essentialiter supremum est: de ratione autem talis dominij est, vt superior dominus possit sua voluntate disponere de re sua; nec possit à iure inferioris impediri. De iure autem ad rem probatur idem, quia omne ius ad rem, quod est ius iustitiæ refunditur in personam, quæ rem talem donare debet aut efficere, quam respicit vt debitricem, & ita quodammodo est ius in ipsam personam: sed repugnat vt creatura, vel etiam Christus vt homo habeat huiusmodi ius in Deum, quia hæc est magna imperfectio: ergo. Probatur minor, primò, nam is, qui habet ius in personam alterius, quodammodo habet illum sibi subiectum, & inferiorem ex vi talis iuris; & quantum est ex vi illius posset illum cogere ad soluendum, si alioqui vires seu potestatem haberet: igitur esse debitorem hoc modo, imperfectio est. Secundò, quia hinc etiam sequeretur diminutio seu limitatio diuini dominij, quod non esset sine imperfectione.

Tertia ratio.

Tertium argumentum esse potest, quia talis obligatio ad nullam speciem iustitiæ reduci potest. Primò non ad legalem, vt per se constat, quia hæc non est superioris ad inferiorem, sed potiùs è contrario, seu partis ad totum, aut priuatæ personæ ad commune bonum. Secundo, non pertinet ad iustitiam commutatiuam, quia, cùm hæc versetur in datis & acceptis, includit imperfectionem, & ideò propriè ac formaliter non habet locum in Deo, vt Doctores communiter sentiunt cum D. Thom. 1. par. quæst. 21. articul. 1. 1. 2. quæstione. 114. articulo. 1. vbi Caietan. & Capreol. in 1. distin. 45. & Durand. in 4. distinctione 46. quæstione. 1. Tertiò, non ad distributiuam, tum quia talis obligatio non fundatur in promissione, vel pacto, sed tantùm in re ipsa seu communi bono ex quo Deus per se obligari non potest, tum etiam, quia Deus in sua iustitia, non seruat proportionem inter multos, sed rei ad rem.

Probatur secunda pars eiusdem sententiæ.

Secundam partem principalem suæ sententiæ probat Vega, quia potest aliquis satisfactionem æqualem debito exhibere, vt ex iustitia satisfaciat, siue alius teneatur acceptare, siue non: sicut dicetur aliquis ex iustitia restituisse, si tantùm quantum est debitum offerat creditori, siue creditor acceptet debitum, siue non: imò, si semel offerat satisfactionem, & alius non acceptet, non tenebitur iterum satisfacere, quia iam fecit, quantum debuit, & consequenter, quanuis alius non acceptet, satisfactio re ipsa fit, nec potest iustè imponi obligatio iterandi illam. Quod declaratur in satisfactione, quæ communiter exhibetur per signa honoris, nam cùm honor sit in honorante, etiam si alius nolit, neque acceptet potest, qui iniuriam ei intulit honorare illum, vt tantum honoris restituat, quantum abstulit, quia hoc non pendet ex acceptatione alterius. Et similiter in infamatione, qui famam abstulit potest eam restituere, etiam si alius non acceptet, imò licet prorsus ignoret: æqualitas ergo iustitiæ in huiusmodi compensationibus non requirit acceptationem, vel voluntatem eius, cui fit compensatio, multò ergo minùs in eo requiret obligationem ex iustitia ad acceptandam satisfactionem.

Hæc sententia est quidem valde verisimilis, præsertim quoad priorem partem, propter rationes in eius confirmationem factas, quæ sine dubio difficiles sunt, tamen quia posterior eius pars, & debiliter confirmata, & obscurè proposita est, ab illa inchoandum est, & radicitus explicandum quomodo satisfactio pendeat ex acceptatione Dei.

In quo primùm considerandum est, ex iniuria illata duplicem oriri obligationem, vnam quasi actiuam; & aliam veluti passiuam. Actiuam voco, obligationem satisfaciendi, seu restituendi. Passiuam autem appello, eam, qua manet quis obligatus ad pœnam, seu obnoxius pœnæ. Vnde prior obligatio est respectu illius, seu ad illum, qui iniuriam passus est, posterior verò est respectu illius, seu sub illo, qui potestatem habet puniendi.

Secundò explicare oportet quid sit acceptare satisfactionem, & ad quid, seu ad quem effectum acceptanda sit. Acceptare enim non videtur propriè significare solum actum intellectus, quo iudicatur actio satisfacientis sufficiens ad reparandam iniuriam, seu damnum quod intulit, sed vltra hoc videtur etiam dicere actum voluntatis, quo aliquis vult esse contentus tali satisfactione, & nihil amplius à suo debitore exigere, & consequenter vult, vel remittere offensam, vel potiùs vt ablata sit: hoc enim totum vox ipsa acceptationis, & nihil aliud significare videtur. Vnde non est de ratione huiusmodi acceptationis præcisè ac formaliter sumptæ, vt is, qui iniuriam intulit alterum in suam amicitiam & beneuolentiam acceptet: quanuis enim in satisfactione facta Deo pro culpa & in Dei acceptatione hoc semper sit coniunctum cum remissione iniuriæ: tamen in vniuersali loquendo, illa acceptatio ad amicitiam est extra rationem iustitiæ: vnde non est per se debita, nec necessaria ad

ad iustam satisfactionem: igitur per se loquendo acceptatio solum est ad effectum tollendi illam obligationem, quam iniuria reliquit: vnde, si sit satisfactio pro iniuria seu culpa, seu pro damno illato, acceptatio erit ad remissionem seu carentiam culpæ, aut obligationis reparandi damnum: si verò sit satisfactio pro pœna, erit acceptatio ad pœnæ immunitatem, seu ad carentiam reatus pœnæ.

Duplex modus satisfaciendi.

Tertiò obseruandum est, dupliciter posse intelligi auferri prædictas obligationes, quæ manent ex iniuria illata, per actionem satisfactoriam. Primo ex vi ipsius actionis prout à satisfaciente fit, præcisa quacunque voluntate eius, cui fit satisfactio. Secundò requiri potest, vt cum actione satisfacientis coniungatur voluntas eius, cui fit satisfactio, quæ voluntas appellatur acceptatio, vt dictum est. Vterque modus in rebus humanis explicatur: nam, si quis rem alterius abstulit, eamque posteà eidem restituat, ipso facto manet liber ab obligatione restituendi, velit vel nolit alius. Atque idem est, si contumeliam intulit, vel honorem abstulit, qui non tam restitutione, quàm satisfactione, reparandus sit. Est enim, vt suprà tactum est differentia inter satisfactionem & restitutionem, quòd restitutio consistit in rebus, seu in æqualitate rei ad rem, satisfactio autem strictè sumpta, vt nunc loquimur, consistit in actione seu obsequio exhibito in honorem personæ offensæ ad compensandam iniuriam illatam. Vnde inter homines, si is, qui iniuriam intulit, sufficienter se se submittat ei, cui iniuriam intulit, vel petendo veniam, vel alio modo, qui æquiualeat iniuriæ iudicio prudentum, etiam si alter nolit satisfactionem acceptare, satisfactio facta tenet, & debitor liber manet ab obligatione iterum satisfaciendi, quia ipsamet actio satisfactoria est efficax ad hunc effectum, etiamsi alter nolit. Imò in hoc notari etiam potest differentia inter satisfactionem & restitutionem, quòd satisfactio (vt suprà tactum est) fit absque translatione alicuius dominij, per solum honorem exhibitum, qui non est in honorato, sed in honorante; & ideò, si actio alioqui sit sufficiens, nulla voluntas personæ offensæ necessaria est, vt satisfactio facta teneat, & debitor liber maneat ab obligatione iterum satisfaciendi: sed ex tali satisfactione ad summum consequetur in debitore obligatio acceptandi illam, quæ obligatio magis negatiuè, quam positiuè intelligenda est: est enim obligatio ad non exigendam aliâ satisfactionem à tali debitore: non verò est obligatio ad aliquem actum positiuum exercendum, cùm nullus necessarius sit. Vnde, cùm dici solet, in eo casu teneri creditorem esse contentum tali satisfactione, vel est negatiuè explicandum prædicto modo, vel certè quoad specificationem tantum, ideſt, quòd, si aliquem actum exercere velit, acceptare debeat, & non spernere similem satisfactionem. Restitutio autem sæpe fit per nouâ dominij translationem. Vnde, quoniam dominij voluntate acquiritur, ideò tunc necessaria est voluntas, qua acceptetur restitutio, seu potiùs dominium illius rei, quæ restituitur; quæ tamen necessaria non est, quando per restitutionem non acquiritur nouum dominium, vt quando res aliena furto sublata in eodem loco reponitur, vnde

In satisfactione iusta hominis falle, non semper requiritur alterius acceptatio.

sublata fuit, inscio domino. Imò in restitutione famæ, etiam si dominium eius acquiratur, nulla acceptatio, aut voluntas creditoris necessaria est, vt integra restitutio fiat, potest enim fama restitui homini prorsus ignoranti & suam infamationem, & suæ famæ recuperationem: quia famæ dominium, etiam sine consensu positiuo & formali propriæ voluntatis acquiritur, sed interpretatiuus sufficit, de quo aliàs. Ac denique, etiam in restitutione aliarum rerum, si quis nolit restitutionem acceptare, nec dominium rei sibi oblatæ, si tamen res, quæ offertur, re vera sit illa, quæ debetur, in numero, vel in specie, pro ratione debiti, prout bene notauit Ioan. Medina tract. 3. de satisfactione quæstione. 1. Vt, si quis furto sustulit equum, quanuis restituat æquale pretium, si dominus non acceptet, non tenet satisfactio, nec liberatur ab obligatione restituendi equum, si potest: acceptante verò domino erit sufficiens satisfactio dato æquali pretio. Idem est, si quis debeat triticum, & vinum æqualis valoris velit reddere: idemque in propria satisfactione reperiri potest; vt, si quis contumeliam intulit, & satisfacere velit, aut pecunijs, aut fauore, aut alia re alterius ordinis. Atque hic posterior modus recompensationis habet locum inter homines in satisfactione pro pœna. Nam si quis sit mortis, aut flagellorum reus, pecunijs, aut alijs rebus vel actionibus compensare potest hanc pœnam, consentiente Principe aut iudice potestatem habente. Prior autem modus propriè loquendo nunquam habet locum in pœnis: nihil enim potest efficere reus, quo se liberet à reatu pœnæ per se & ex vi suæ actionis, absque acceptatione superioris potestatis, nisi solum subire seu soluere ipsammet pœnam, quod non est propriè satisfacere, sed satis pati. Ratio autem est, quia commutatio talis pœnæ non potest fieri ex sola voluntate rei absque voluntate superioris potestatis: vel quia talis obligatio est ex se omnino personalis, vel quia in illa reus se habet vt patiens potiùs, quàm vt agens: vel quia respectu illius est inuoluntaria: per voluntatem autè superioris definita est & imposita & ideò sine voluntate illius mutari non potest.

Ex his ergo quæ in genere dicta sunt, satis constat,

Universidad de Deusto
Biblioteca

constat, loquendo de iustitia in communi, quãdo & quomodo in condigna satisfactione requiratur acceptatio alterius: loquendo autem in particulari in ordine ad Deum, existimo necessariam esse in omni satisfactione acceptationem Dei. Et quidem in satisfactione pro pœna ratio assignata est sufficiens, nam applicari facilè potest ad pœnam pro peccatis debitam coram Deo, qui est supremus peccatorum iudex, & illius pœnæ sancitor. De satisfactione autem pro culpa ratio generalis est, quia nulla satisfactio ad Deum est per se expulsiua peccati, præsertim mortalis, nisi accedat Dei acceptatio & remissio offensæ. Probatur, nam, aut satisfactio est pro culpa propria, aut pro aliena; si pro culpa propria, est inæqualis & insufficiens ad resarciendam iniuriam, vt ostendam latè sectio. 8. & sequentibus. Si vero sit pro aliena, etiam non potest per se formaliter expellere culpã, quia cùm sit extrinseca, per se non rectificat hominem; & hac ratione ipsa etiam satisfactio Christi, quanuis in valore non solùm adæquet, sed etiam excedat offensam, per se ipsam formaliter non excludit culpam ab homine, sed necesse est, vt acceptetur à Deo, & quòd iuxta illius acceptationem homini applicetur. Et hæc est etiam radicalis causa, ob quam Christi satisfactio licèt sit sufficiens pro omnibus, non tamen est efficax in omnibus: quia, licèt pro omnibus acceptetur, non tamen absolutè, sed sub ea conditione, vt debito modo, & per conuenientia media applicetur. Neque hoc derogat perfectioni iustitiæ, quia hæc acceptatio non exigitur vt det valorem operi, vel æqualitatem satisfactioni, sed solùm, quia satisfactio est extrinseca: & quia fieri debet per modum contractus seu emptionis aut redemptionis, in quo contractu necessarius est consensus contrahentis.

In Satisfactione facta Deo, semper requiritur acceptatio.

Cum acceptatio necessaria est, an oporteat ex obligatione iustitiæ oriri.

Sed tunc vlteriùs declarandum quarto loco occurrit, estò posit in aliqua iusta satisfactione requiri alterius acceptatio, an saltem requiratur ad perfectionem iustitiæ, vt ille, ad quem ordinatur satisfactio, teneatur ex iustitia acceptare illam: hic enim est præcipuus punctus huius difficultatis: nam videtur certè, non esse necessariam in rigore huiusmodi obligationem ad satisfactionem omnino iustam, siue illa obligatio cadere in Deum posit, siue non posit, de quo statim dicam. Ratio à priori est suprà tacta, quia huiusmodi acceptatio, præsertim in satisfactione Christi, de qua nunc agimus, non requiritur ad sufficientiam, vel valorem satisfactionis, sed requiritur vt perficiatur contractus, sicut requiritur consensus contrahentis: sed vt contractus sit omnino iustus, non est necesse, vt contrahens teneatur ex iustitia consensum suum præbere, sed potest liberè contrahere, & tamen, q. in cõtractu vtrinque seruatur perfecta iustitia: ergo illa obligatio acceptandi, necessaria non est ad iustitiam satisfactionis. Exemplo humano res declaratur, nam si Rex habeat plures captiuos, & alius, oblato pretio æquali velit illos redimere, non tenetur Rex ex iustitia acceptare pretium, & contractum redemptionis perficere: potest tamen, si velit, acceptare, & tunc redemptio, si fiat pretio æquali, erit omnino iusta, & alter qui redemit, dicetur, ex vera & perfecta iustitia redemisse, quia ad rationem iustitiæ non est necesse, quòd exercitium actus, vt sic dicam, sit ex obligatione iustitiæ, sed quòd in eo seruetur integra ratio & æquitas iustitiæ. Et confirmatur, quia hac ratione suprà dicebamus non esse necessarium ad iustitiam Christi, vt per se & vi suorum operum, & nulla supposita promissione ex parte Dei, posit illi necessitatem inferre, vt acceptet satisfactionem: ergo neque etiam est absolutè necessaria obligatio acceptandi orta ex promissione, ita vt, quanuis concipiamus, Deum nihil promisisse, sed simpliciter acceptasse satisfactionem propter valorem eius, nihilominùs sufficiens ratio iustitiæ intercedat. Patet consequentia, quia, sicut acceptatio est merè libera quando non supponitur promissio, ita etiam quando promissio supponitur, ipsamet promissio fuit merè libera ab obligatione: & tamen id non obstat rationi & perfectioni iustitiæ: ergo neque etiam obstat, quòd ipsamet acceptatio in se ac formaliter fiat sine obligatione: eadem enim ratio in vtroque casu intercedit, scilicet, quia illa voluntas vel promittendi vel acceptandi non requiritur ad valorem pretij, sed tantum ad perfectionem contractus; solum est differentia, quòd in casu promissionis voluntas illa radicaliter antecedit contractum in promissione ipsa, in alio verò casu non antecedit, sed includitur in ipso contractu, quæ differentia nil refert ad rationem iustitiæ: quia non fit maior liberalitas in vno casu quàm in alio: imò, si intercedit aliquis excessus, est quando intercedit promissio: nam maior liberalitas videtur priùs promittere & se obligare, & posteà implere, quàm simpliciter & sine obligatione aliquid facere.

Pars affirmans suadetur.

cõfirmatur pars negãs.

In contrarium autem obijci potest, quia videtur inuolui repugnantia, cùm dicitur aliquis iustè satisfacere alteri, & alterum non teneri ad acceptandam satisfactionem, saltem in sensu negatiuo suprà explicato, id est, vt non posit iustè exigere aliam vel maiorem satisfactionem, sicut repugnat dicere, debitum esse iustè solutum, & nihilominùs creditorem posse nouam solutionem exigere, nam satisfacere, perinde esse videtur, quod debitum soluere. Declaratur, nam, si, Christo satisfaciente, Pater non teneatur acceptare, ponamus, Patrem non acceptasse, nam posibili posito in esse nullum sequitur inconueniens: in eo ergo casu perinde maneret debitrix humana natura, ac si Christus ad liberandam illam nihil egisset: ergo re vera Christus pro illa non satisfecisset. Dices, non satisfeciſſet efficaciter, tamen satisfeciſſet, saltem quoad sufficientiam. Sed contra, quia satisfactio, quoad sufficientiam, requirit, vt, si ex parte hominis non steterit, ei sit vtilis ad remissionem culpæ vel pœnæ: sed in casu posito, in quo Deus non acceptaret vllo modo satisfactionem Christi, opera Christi nullum haberent effectum in homine, etiam si ipse vellet, &, quantum in ipso est faceret, ad aliquem fructum ex ipsis capiendum, nã supponimus, Deũ omnino non acceptasse ad vllum effectum opera Christi, prout facere poterat. Vnde tam satisfactio quoad sufficiẽtiam quam quoad efficaciã requirit acceptationem sibi proportionatam: in eo ergo casu

casu neq; quo ad sufficientiã Christus pro nobis satisfeciſſet. Dicetur fortè, Christũ quantũ est ex se satisfeciſſe, si Pater acceptare vellet, tamen de facto in eo casu non satisfeciſſe, quia Pater non acceptauit. Sed contra, quia quòd Christus vel quiuis alius, satisfaciat necne, non pendet ex futuro, & quasi extrinseco euentu; qualis est, quòd alius acceptet, vel non acceptet: quia hoc solùm addit denominationem extrinsecam operi satisfacientis, ratio autem satisfactionis non consistit in extrinseca denominatione, sed in intrinseco valore, & efficacia operis & personæ satisfacientis, ratione cuius vel per se se tollit offensam, vel moraliter cogit alterum, vt illam remittat: ergo quandiu opus morale non habet hanc efficaciam, non potest dici satisfactio ex iustitia, sed ad summum dici poterit habere opus ex se, vel ex conditione personæ satisfacientis, sufficientem & condignum valorem, si, aliæ necessariæ conditiones concurrant ex parte personæ cui fit satisfactio. Confirmatur ac declaratur secundò, ex ratione meriti, quod, vt sit proprium meritum de iustitia, requirit hanc vim moralem cogendi alterum ad reddendum præmium: & ideo necessario præsupponit, vt tale præmium propositum sit operantibus vt bravium seu corona ex condicto pacto vel promissione, vt iterum dicturi sumus infrà quæstio. 19. Tandem propter hanc causam satisfactio nostra oblata pro animabus purgatorij non censetur ex iustitia, si supponatur non esse infallibilè ex lege seu promissione, quòd pro illis acceptanda sit. Est ergo necessaria talis promissio seu pactum, quo posito oriatur obligatio ex iustitia acceptandi satisfactionem.

vtrũ sententiã dam sit.

In hac re potest esse varietas in modo loquendi; & ideò distinguere possumus: aliud enim est loqui de satisfactione in potentia proxima (vt sic dicam) aliud verò de satisfactione actuali. Priori modo satisfactionem voco opus, quod de se habet valorem, vel sufficientiam ad satisfaciendum, tamen neque ex sola rei natura, neque ex conuentione aliqua destinatum est, vt sit actualis & realis solutio debiti. Posteriori autem modo voco satisfactionem actualem opus illud, quo verè & realiter soluitur debitum, ita vt post illam solutionem exhibitam, nulla alia similis, seu in eo genere, iustè exigi possit. Dico ergo ad satisfactionem priori modo sumptam, seu meliùs, ad efficiendum opus de se satisfactorium, non esse necessarium vt alter acceptet, vel teneatur acceptare. Hoc probant rationes priori loco factæ, & rationes in contrarium nihil contra hoc obstant, vt per se patet: imò exemplum illud de animabus purgatorij hoc confirmat: dicimur enim nos satisfacere pro animabus purgatorij, etiam si nobis infallibilè non sit, opera nostra pro illis acceptari: quia, quantum est ex parte nostra, satisfactoria opera pro illis offerimus: in quibus, quatenus in gratia fundantur, condignitas est & valor ad satisfaciendum pro illis, si velit Deus acceptare. Vlteriùs verò addo ad propriissimam satisfactionem posteriorem, modo sumptam, necessariam esse prædictam moralem vim, quæ sit in opere satisfactorio, vt procedit ab operante, ad soluendum debitum, vt nulla alia satisfactio similis seu eiusdem rationis iustè exigi possit, siue hoc sit ex natura rei, siue ex conuentione & pacto seu promissione iuxta varios modos satisfactionis suprà explicatos. Et hoc probant rationes posteriori loco factæ.

Ad rationes in contrarium.

Neque quicquam obstant priores rationes, solùm enim probant, ad efficiendum opus de se satisfactorium non esse necessariam obligationem acceptandi satisfactionem, secus verò ad actualiter, & infallibiliter satisfaciendum. Et quoad hoc est quodammodo simile, quodammodo verò dissimile, exemplum de emptione iusta, quæ inter homines exercetur absque obligatione alterius partis: tenet enim similitudo in hoc, quòd sicut potest quis offerre pecuniam vel rem aliam sufficientis valoris ad emendum aliquid, quanuis venditor non teneatur vendere, ita potest quis opus de se satisfactorium pro alio offerre, etiam si alter acceptare non teneatur; & consequenter erit in vtroque casu similitudo in hoc, quod sicut, alio non acceptante, reuera & actualiter non perficitur satisfactio, nec manet debitum solutum seu ablatum, ita si in casu emptionis alter nolit vendere, non perficitur emptio, nec pecunia aut res oblata, subit rationem actualis pretij (vt sic dicam.) Est autem considerandа dissimilitudo, nam in emptione aut venditione humana, pecunia quæ offertur in pretium, permanens est: vnde quanuis non consummetur contractus, valorem suum retinet, semperque est apta, vt per illam possit eadem res vel alia æquiualens emi, manetque (per se loquendo) sub dominio & potestate prioris domini, qui illam obtulit in pretium, & ratione illius semper manet potens ad rem similem emendam, quoties alius velit contractum perficere. At verò in satisfactione, sicut opus, quo fit satisfactio, transitorium est, quia in actione vel passione consistit, ita valor satisfactionis cum ipsomet opere transit. Vnde, si tunc, cùm fit, non acceptetur, & consequenter non habeat effectum actualiter satisfaciendi, omnino perit & frustratur eius valor, neque ampliùs potest operans, per illum satisfacere: quia opus satisfactorium & valor eius, nec manet in se, neque etiam manet in acceptatione diuina, seu alterius, cui fit satisfactio, cum supponatur opus à principio non fuisse acceptatum. Et hinc fit, vt in emptione & venditione, quæ fit ex rebus permanentibus, meliùs intelligatur, posse intercedere contractum iustitiæ, etiamsi ex neutra parte sit obligatio acceptandi, seu contrahendi, quia vnusquisque offert pretium seu rem suam sub ea conditione, si alter acceptare velit, & æqualem rependere, &, altero non acceptante alter retinet bona sua integra & perfecta, sicut antea erant, nihilque alteri est simpliciter datum aut in eius commodum factum, vnde fit, vt licet consensus vel acceptatio contractus semper sit spontaneus, tamen ex vtraque parte sit cum onere reddendi æquale, & consequenter quòd saluetur vera ratio iustitiæ. At verò in negotio satisfactionis, nisi antecedat obligatio acceptandi satisfactionem, seu non exigendi aliam, obligatio (inquam) ex natura rei orta vel ex aliquo præcedenti pacto, non ita videtur posse æquitas & mutua iustitia intercedere: nam, si vnus offerat suum satisfactorium opus, & alter

Universidad de Deusto
Biblioteca

& alter non acceptet, quantum ad rem præsentem attinet, omnino amittit opus suum, quia neque effectum consequitur, neque valorem suæ satisfactionis retinet, sed in alium transfert, quoad potest, iuxta materiæ capacitatem. Vnde fit, quòd si in eo casu alter accipiat satisfactionem absque obligatione, magis exerceat opus gratiæ & liberalitatis, quàm iustitiæ, quia, etiam si non acceptet, manebit opus satisfactorium in eius honorem factũ, nihilque amplius commodi aut honoris reportat acceptando, quàm nõ acceptando satisfactionem: & ideò talis acceptatio merè gratuita ac liberalis censetur, & eadem ratione satisfactio sic facta non erit ex perfecta iustitia: quia, dum fit, & ex modo quo fit, non habet vim perficiendi opus iustitiæ. Et propter eandem causam, vt talis satisfactio (& idem est de merito, vt infrà dicam) sit ex propria iustitia, necesse est vt antecedat pactum vel promissio, in qua fundetur, ratione cuius habeat vim ita satisfaciendi, seu refarciendi iniuriam, neque post illam possit iustè exigi alia satisfactio. Et ex his responsum est ad confirmationem difficultatis priori loco positæ. Potestque hæc doctrina humano exemplo declarari, nam in omnibus contractibus, qui circa actiones humanas versantur, vt ratio iustitiæ locum habeat in talibus actionibus, necesse est, vt pactum & obligatio sub conditione operis antecedat, quæ illis verbis explicatur: facio vt facias; do vt facias. Vnde, si absque tali pacto formali vel virtuali, contingat aliquem laborare in vtilitatem alterius, non censetur facere opus iustitiæ, sed gratiæ vel liberalitatis. Quòd si alter velit pro tali opere mercedem ad æqualitatem persolvere, similiter non censetur, opus iustitiæ facere, sed gratitudinis, vel alterius virtutis similis, vt misericordiæ, vel liberalitatis.

Christi satisfactionẽ Deus necessario acceptauit, ex suppositione.

Ex his ergo omnibus concluditur, etiam in satisfactione Christi necessariã fuisse ex parte Dei non solùm actualem acceptationem, sed etiã obligationem seu necessitatem acceptandi, facta oblatione suæ satisfactionis ex parte Christi: quia doctrina data generalis est, & ratio eius æquè procedit in iustitia ad Deum & ad homines. Vnde, cùm ostensum sit, huiusmodi necessitatem non habere locum in Deo absolutè & simpliciter ex vi solius oblationis Christi, necessarium consequenter est, vt antecesserit pactum seu promissio Dei sub conditione talis operis, vt opus satisfactorium Christi fundarum in tali promisione haberet moralem vim iustè satisfaciendi, ita vt non potuerit Deus post talem satisfactionem, aliam similem pro tota natura ab humano genere exigere. Potest quidẽ Deus post Christi satisfactionem oblatam expectare in singulis hominibus applicationem illius satisfactionis per media ab ipsomet Deo & Christo ordinata & instituta: & similiter potest à singulis hominibus pro peccatis propijs actualibus propriam & personalem satisfactionem exigere, quia Christus non aliter, nec sub alia ratione satisfactionem suam pro nobis obtulit, nec Deus aliter illam acceptauit, aut acceptare promisit: tamen eo modo quo Christus illam obtulit, nimirũm ad satisfaciendum quoad sufficientiam pro toto genere humano: & vt esset veluti quædam causa vniuersalis, quæ singulis applicari posset, & applicanda esset iuxta diuinæ dispositionis ordinem: hoc (inquam) modo non posset Deus iustè aliam satisfactionem ab humano genere exigere, & consequenter, nec posset Christi satisfactionem repudiare: & hoc sensu dicimus, necessariũ fuisse illam acceptare, eamq; necessitatem ex præcedente promissione ortam fuisse. Quòd autẽ hoc pactum seu promissio Dei ad Christum intercesserit, colligi potest ex illo Isaiæ. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, pro eo, quòd laborauit anima eius, videbit & saturabitur.* Et infrà. *Iniquitates eorũ ipse portabit, ideò dispertiam ei plurimos*, & cætera vsque ad finem capitis. De qua promissione & pacto multi Patres intelligunt illud Psalm. 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ.* In verbo enim illo, *Postula à me*, intelligitur significata oratio Christi fundata in suis meritis, & satisfactione, & in dignitate personæ suæ. Ex materia etiam de merito & satisfactione constat, hanc promissionem alijs hominibus esse factam, multò ergo magis ipsi Christo.

Quanã ve rit hæ ne cessitas parte Dei

Sed iam sequitur, vt explicemus, quomodo potuerit in Deum cadere hæc necessitas vel obligatio acceptandi satisfactionem, præsertim ex ratione iustitiæ: hoc enim est quod præcipuè impugnãt rationes, quibus priorem partem sententiæ Andreæ Vega confirmauimus. Propter quas multis incredibile videtur Deo attribuere veram ac propriam rationem iustitiæ, eumque debitorem creaturæ vel etiam Christi constituere.

Necessitas illa fuit, & iustitia rectitudo.

Nihilominùs dicendum est, posita prædicta promissione, ex vera ac propria iustitia debuisse Deũ, Christi satisfactionem acceptare. Hæc assertio in primis consentanea est sacris Scripturis, vbicunq; sermo est de meritis iustorum, & de præmio illis ex iustitia reddendo, nam, si respectu aliorum habet in Deo locum iustitia, multò magis respectu Christi. Quam cõsequentiam nemo negabit, tum propter maiorem excellentiam & perfectionem operum Christi, tum etiam, quia, si quid est iustitiæ in nostris meritis, totum id fundatum est in iustitia Christi: tum denique quia, si Deo non repugnat hoc iustitiæ debitum respectu alicuius, neque etiam respectu Christi repugnabit. Quòd si ex parte Dei non repugnat: neque etiam ex parte Christi deesse potest aliquid, ad tale debitum indu cendum. Antecedens verò constat ex illis verbis 2. ad Timoth. 4. *Bonum certamen certaui, cursum consummaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quã reddet mihi Dominus in illa die iustus index.* Et 1. ad Corinth. 9. *Certus sum, quia potens est depositum meum seruare in illum diem iustus index.* Et eodem modo fit sæpe in Scriptura mentio iusti iudicij Dei. 2. ad Thessal. 1. ad Rom. 2. Respondeti potest, in his & similibus locis sumi iustitiam lato & improprio modo, seu per quandam metaphoram. Sed hoc nõ videtur conuenienter dici: vt enim docuit Arist. 5. Ethic. cap. 1. duobus modis iustitia dicitur, scilicet, generaliter & specialiter. Priori modo significat omnem virtutem seu collectionem virtutum omnium, quomodo nos virum studiosum, iustum vocamus, & gratiam cum donis suis appellamus iustitiam. Posteriori autem modo significat certã virtutis speciem. Quamquàm ergo certũ sit priori modo posse Deum, iustum appellari: & hoc sensu dici posse iustitiam Dei, esse generalem virtutem, per quam in omnibus operatur Deus quod æquũ est & bonum, quomodo potest intelligi quod de

Prima pro batio ex Scripturis

1. Mach. 1. Deo dicitur. 2. Machab. 1. *Solus bonus, solus præstans, solus iustus, & omnipotens, & æternus*: licèt (inquam) hoc ita sit, tamen dubitari non potest, quin etiam posteriori modo tribuatur iustitia Deo in Scriptura sacra: nam iustitia illa generalis, non est vnum aliquod speciale attributum Dei distinctum à cæteris, nimirùm, à misericordia, caritate &c. sed illa omnia comprehendit, tanquam totum quoddam singula complectens, ex quibus constat. At verò Scriptura tribuit Deo iustitiam, vt speciale attributum, distinctum à misericordia, liberalitate, & *Psalm. 10.* similibus virtutibus. Psalm. 10. *Misericordia & veritas obuiauerunt sibi, iustitia & pax osculatæ sunt.* Et illud Psalm. 84. *Psalm. 84.* *Iustus Dominus, & iustitiam dilexit, æquitatem vidit vultus eius*: & ex prioribus etiam testimonijs id constat, vt statim ostendam. Certum ergo est non solùm iustitiam generalem, sed etiam specialem Deo tribui.

Quod autem non impropriè aut metaphoricè, sed verè & propriè tribuatur, primùm ostendi potest ex generali regula interpretandi Scripturam, scilicet, quandocunque potest absque incommodo propriè exponi, ita esse intelligendam, neque esse absque necessitate ad metaphoras recurrendum: quòd enim hîc possit sine inconuenienti ita intelligi, ostendemus in sequentibus, quia iustitia vt sic dicit perfectionem simpliciter, nullamque imperfectionem necessario inuolut. Deinde id colligi potest ex multitudine locorum, in quibus diuina Scriptura absolutè ita loquitur absque vlla insinuatione metaphoræ, aut improprietatis. Imò tot nominibus ad propriam iustitiam spectantibus hanc virtutem Dei declarat, vt per hoc ipsum satis videatur, omnem metaphoram excludere. *Matth. 20.* Huc enim spectat nomen *mercedis, conuentionis* & *pacti* Matth. 20. *Voca operarios & redde illis mercedem*, & infrà, *Nonne ex denario conuenisti mecum? Tolle quod tuum est, & vade. Merces enim imputatur ei, qui operatur, non secundùm gratiam, sed secundùm debitum*, vt ait Paul. ad Roman. 4. nomen ergo mercedis proprietatẽ iustitiæ in- *2. Corin. 5.* dicat: vnde est illud 1. ad Corinth. 5. *Vnusquisque mercedem recipiet secundùm suum laborem*, & illud Apocalyp. vlti. *Ecce venio citò, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundùm opera sua.* Et, vt constet, hoc negotium ad propriam iustitiam pertinere, alijs locis excluditur à Deo iniustitiæ vitium, propriæ iustitiæ contrarium 1. Petri. 1. *Sine acceptione personarum iudicat, secundùm vnuiscuiusque opus.* Ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* Ex his ergo testimonijs satis probabiliter colligitur, esse in Deo veram & propriam iustitiam, & consequenter, etiam debitum iustitiæ posse aliquo modo in Deum conuenire: nam, licèt suprà dixerimus, posse interdùm accidere operari ex iustitia absque obligatione iustitiæ, tamen hæc operatio, quæ est reddere mercedem, intrinsecè includit aliquam rationem debiti. Per hanc ergo virtutem reddit Deus vnicuique, quod speciali iure illi debitum est, suppositâ promissione & pacto ipsius Dei.

Hebr. 6.

Secũda pro batio ex Patribus.

Vnde argumentor secundò testimonijs Patrum, qui hoc genus debiti in Deo recognoscunt, neque aliquid de perfectione eius minuere existimant, quia cum supponat promissionem eius & pactum, totum in eo nascitur, quasi ab intrinseco, & ex propria voluntate, quia, vt sæpè dixi, per nullam actionem alterius, ex vi illius solius potest obligari. *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ad Roman. 11. tamen suppositâ gratia promissionis suæ sub conditione operum non repugnat ei, vt per talia opera debitor fiat. Sic Chrysostomus homil. 3. in Matth. *Tu saluari te Dei gratia confitere, vt se ille tibi debitorem fateatur, nec modo pro operibus tuis, verùm etiam pro hac gratia, humilique sententia. Quando enim aliqua fecerimus habemus eum proculdubio debitorem*, Cyprianus lib. de opere & eleemosynis in fine, de omni Christiano per gratiam Dei bene operante, inquit, *Promeretur Christum iudicem, & Deum computat debitorem.*

At dicet aliquis, hos Patres non dicere, Deum esse debitorem ex iustitia, sed simpliciter, esse debitorem, quod potest intelligi ex fidelitate rationis promissionis, vt expressius declarauit Augustinus super Psal. 83. tractans illud 2. ad Corin. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. Quid* (inquit) *reddet? Quod tibi debet: vnde tibi debet? quid illi dedisti? Debitorem ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo*; & sermon. 16. de verb. Apostoli, *Debitor* (inquit) *nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed, quod ei placuit, promittendo.* Et in idem redit, quod inquit Fulgentius in præfat. libror. ad Monimum, *Seipsum sua largitate dignatus est facere debitorem.*

Sed in primis, cùm prædicti Patres ea ratione dicant, esse Deum debitorem, vt exponant, qua ratione reddet iustis coronam iustitiæ, satis significant, se loqui de debito ex iustitia, quod ex promissione onerosa interdum nascitur, & ideò, quanuis promissionis meminerint, quoniam necessaria est, non propterea iustitiam excludunt. Quod potest aptissimè declarari ex doctrina Pauli in epistola ad Roman. cap. 11. dicentis, *Si autem gratia, non ex operibus, alioqui gratia, iam non est gratia*, id est, non gratis datur: docet ergo Paulus, id, quod à Deo datur ex operibus, non dari gratis; ergo sentit, dari ex debito, non quocunque, sed ad iustitiam pertinente. Patet consequentia: quia dari gratis tantùm huic debito directè opponitur: quod enim datur solum ex debito simplicis promissionis, gratis nihilominùs datur; Imò, licèt ad obtinendum rẽ simpliciter promissam requiratur aliquod opus, sinon attingat propriam rationẽ condigni, & iusti meriti, adhuc gratis datur, licèt intercesserit promissio: sic enim iustificatio & remissio peccati datur ex debito promissionis, suppositâ contritione, & nihilominùs gratis datur vt infrà ostendemus: ergo iuxta prædictam Pauli doctrinam, in his, quæ à Deo non gratis dantur, sed ex operibus intercedit aliquod genus arctioris debiti, quam sit simplicis promissionis. Hoc ipsum eleganter declarauit Bernard. tractatu de gratia & libero arbitrio, sub finem, dicens: *Quo pacto eam, quam sibi repositam præsumit* (scilicet, Paulus) *coronam vocat iustitiæ? An quoniã iustè iam & ex debito requiritur, quodcunque, vel gratis, promittitur? Denique ait, scio, cui credidi, &*

Universidad de Deusto
Biblioteca

certus sum, quia potens est depositum meum seruare. Deo promissum, suum appellat depositum, &c, quia credidit promittenti, fideiter promissum repetit. Promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persoluendum. Est ergo, quam Paulus expectat, corona iustitiæ, sed iustitiæ Dei, non suæ: iustum quippe est, vt reddat, quod debet, debet autem quod pollicitus est. Infrà verò exponit, hanc iustitiam ita appellari iustitiam Dei, vt tamen eiusdem iustitiæ voluerit Deus hominem habere consortem, eum faciendo eiusdem coronæ seu præmij promeritorem; cùm operum, quibus erat illa repromissa corona, habere dignatus est coadiutorem. Et in eodem sensu dixit Petrus Chrysologus sermone. 25. ad finem. Nonne homo homini exiguæ cartulæ obligatione constringitur, Deus toi & tantis voluminibus cauet, & debitor non tenetur? Sed dicit, esto quòd debeat, quo exigente restituet? Seipso: quia non potest ille mentiri: idem ipse est & executor & debitor. Deinde, si debitum ex simplici promissione ortum Deo non repugnat; nec diminuit dominium eius, neque aliquam aliam imperfectionem illi affert, cur dicetur omne iustitiæ debitum illi repugnare, aut imperfectionem afferre? Nulla certè est sufficiens ratio, vt ex solutionibus argumentorum, & ex sequente discursu magis constabit.

Tertiò probatio ex ratione.

Tertiò igitur argumentor ratione, quia operari ex propria ac formali iustitia, per se ac formaliter loquendo dicit perfectionem, & operari ex debito eiusdem iustitiæ non dicit imperfectionem, sed supponit potiùs perfectionem alterius virtutis, & includit sapientissimam rationem & dispositionem diuinæ prouidentiæ: ergo vtrumque cadit in Deum, & maximè respectu operum & satisfactionum Christi. Maior per se nota videtur, quia iustitia vt sic virtus est perfectissima. Vnde, si nihil aliud addatur, in illius affectu & voluntate nulla imperfectio includitur. Minor declaratur variis modis: primo ex Diuo Thoma. 1. parte. quæst. 21. articulo. 1. ad tertium. vbi ait, in nomine debiti importari ordinem exigentiæ vel necessitatis; ergo non magis repugnat Deo debitum aliquid faciendi, quàm necessitas: sed quanuis Deo repugnet necessitas simpliciter & absoluta, non tamen repugnat ei necessitas ex suppositione alterius voluntatis seu promissionis eiusdem Dei: ergo neque ei repugnabit debitum ex suppositione, quia, sicut necessitas ex suppositione non tollit libertatem nec minuit illam, simpliciter loquendo, ita nec debitum ex suppositione promissionis liberæ ipsius Dei tollit aut minuit perfectum dominium, quod potissimùm consistit in libereate Dei omnipotentiæ coniuncta. Hinc verò addit D. Thom. citato loco & 1. 2. quæstion. 114. articulo. 1. ad tertium. ex hoc debito non proprie denominari Deum debitorem nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est ei, vt sua ordinatio impleatur; nec posset ex actione creaturæ sequi hoc debitum, nisi suppositа diuina ordinatione, quod magis explicans eâdem. 1. 2. quæstione. 111. articul. 1. ad secundum, dicit, per hoc debitum non obligari Deum creaturæ, sed potiùs creaturam subijci Deo, vt in ea diuina ordinatio impleatur, quæ obseruatio D. Thom. prudentissima est, & ad casum loquendi modum spectat, non verò repugnat doctrinæ, quam explicamus, sed potiùs eam supponit. Est etiam fundata in alia ratione optima, quam mox exponemus soluendo argumenta. Secundò declaratur idem, nam hoc debitum iustitiæ diuinæ non oritur ex aliqua lege, neque ab extrinseco prouenit (ob quam rationem, inter alias, rectè dicitur, non obligari Deum hoc debito) sed oritur ex intrinseca & connaturali rectitudine ipsius diuinæ voluntatis, cui naturalis est omnis perfectio, quæ ad constantiam & rectitudinem voluntatis spectat; & ideò, illi naturale est ac necessarium, vt postquàm aliquid decreuit ac voluit, in ea voluntate immutabilis perseueret. Item, quâ uis liberè loquatur, tamen si loqui vult, necessarium est ei vera loqui. Sic etiam, quanuis liberè promittat, tamen, quod semel promisit, necessariò adimplet, non ex debito aut obligatione legis, sed ex naturali rectitudine fidelitatis. Ita ergo, quanuis liberè paciscatur, vel (quod idem est) sub conditione onerosa promittat; tamen postquàm semel pacisitur, necessariò stat conuentioni factæ, non ex extrinseca obligatione aut debito, sed ex naturali rectitudine iustitiæ: tale ergo debitum, sic declaratum, & ad iustitiam applicatum, non importat imperfectionem, magis quàm applicatum ad alia attributa.

Quod si quis dicat, hoc debitum iustitiæ sic declaratum non excludi à Deo propter imperfectionem, sed solùm non distingui etiam ratione à debito promissionis seu fidelitatis; contra hoc insto tertiò, quia formaliter ac præcisè secundùm rationem loquendo, distinctum est fundamentum vtriusque debiti seu necessitatis: vnde distincta etiam est honestas in vtriusque obiecto & actu: ergo hoc debitum, de quo modò agimus, non pertinet formaliter ad fidelitatem: ergo spectat ad iustitiam, non enim potest alia virtus excogitari, ad quam pertineat. Maior declaratur, quia debitum fidelitatis oritur ex sola promissione Dei, & ex veritate ac constantia eius: debitum autem, de quo modò agimus, quanuis requirat promissionem, & in ea potissimum fundetur, tamen & illa promissio diuersæ rationis est, eò quòd sit onerosa, & virtuale pactum includens; & non ex sola illa debitum nascitur, sed adiuncto opere quod in homine ipsa promissio requirit; & ideò tale debitum operibus commensuratur seu proportionatur; & in Scriptura sacra non soli Dei promissioni, sed ipsis etiam operibus ex gratia Dei factis, & in promissione fundatis, attribuitur. Iuxta illud Psal. 65. Matth. 16. ad Roman. 2. Apocalypsis vltimo. *Reddet vnicuique secundum opera sua*, & ad Galat. 6. *Quæ seminauerit homo, hæc & metet.* 1. ad Corinth. 3. *Vnusquisque mercedem accipiet secundùm suum laborem.* Atque hinc etiam fit, vt in posteriori genere promissionis seu debiti, maius quoddam ius intercedat ex parte hominis ad mercedem seu præmium, quàm sit in simplici promissione ad rē promissam: quia illud acquisitū est per propria opera, per quæ, operarius quodâmodo facit suâ, mercedē promissam; quia *dignus est operarius mercede sua*, Lucæ. 10. & ideò dixit pater familias Mat. 20. *Tolle quod tuū est, & vade.* Et hoc ipsum est, quod Paulus dicebat,

Quæ

Quæ seminauerit homo, hæc & metet. Est ergo distincta ratio honestatis in illo obiecto, & in actu eius.

Vltimò declaratur in hunc modum, nam Deus propriè, & verè exercet actum iudicij, cùm bonis præmium tribuit pro meritis: vt ex Matth. 25. & ex alijs frequentissimis Scripturis sincerè intellectis satis constat: sed iudicium est actus iustitiæ, vt ex Philosopho. 5. Ethicor. cap. 4. declarat D. Thom. 2. 2. quæstione. 60. artic. 1. vbi tandem concludit, iudicium pertinere ad iustitiam, secundùm quòd est principaliori modo in Principe seu gubernatore, quod maximè in Deū conuenit: ergo retributio præmiorum, & acceptatio satisfactionis iustæ conueniunt Deo ratione iustitiæ. Dices, conuenire quoad formam, non quoad debitum iustitiæ. Sed contra, nam ostensum est conuenire ex honestate & æquitate iustitiæ, quàm iudicium requirit. Ostensum etiam est, ita conuenire, vt supposito pacto ex naturali rectitudine necessariò habeat talem actū. Ostensum denique est, hoc debitum in præsente nihil aliud esse quàm hanc naturalem rectitudinem seu necessitatem ex suppositione: ergo, si talis actus est ex rectitudine iustitiæ, est etiam ex debito iustitiæ. Tandem, quanuis hæc necessitas radicaliter habuerit originem à promissione, tamen formaliter iam est ex ipsa rectitudine iustitiæ. Quod in hunc modum explico, quia, si mente fingamus, Deum esse supremum iudicem, & non supremum dominum; teneretur ex iustitia ad reddenda præmia proportionata meritis, vel ad acceptandam satisfactionem condignam, & debito modo exhibitam; nunc autem, quanuis Deus simul sit dominus & iudex, tamen ratione promissionis statuit, non vti in hoc negotio potestate dominantis, sed iudicantis: ergo iam ex vi iustitiæ necessario seruat æquitatem in iudicando. Et hoc amplius constabit ex solutionibus argumentorum.

Omnium igitur difficultatum solutio, quæ probando priorem partem tertiæ sententiæ tactæ sunt, potissimum pendet ex dubitatione, quæ in tertio argumento petitur, quæ nam sit iustitia in Deo, ad quam pertinet hoc debitum acceptandi iustam satisfactionem, & (quod eiusdem rationis est, remunerandi iusta merita. Ad quam breuiter respondeo, formaliter ac propriè pertinere ad iustitiam distributiuam: continere autem eminenter, quidquid perfectionis est in iustitia commutatiua. Priorem partem sumo ex D. Thom. 1. parte, quæstione. 11. articulo. 1. vbi, cùm inquirat, an in Deo sit iustitia, in corpore respondet, non esse in Deo iustitiam commutatiuam, esse autem distributiuam: certum est autem, perfectionem iustitiæ commutatiuæ eminenti modo, & secluſis imperfectionibus, reperiri in Deo, vt statim ex eodem D. Thom. ostendemus: ergo, cùm negatur hæc iustitia esse in Deo, intelligendum est secundùm totam rationem formalem suam: ergo è contrario, cùm iustitia distributiua Deo tribuitur, intelligendum est, formaliter ac propriè, nam, si tantùm esset eminenter, ac metaphoricè, eodem modo, sicut de commutatiua, de illa esset loquendum. Accedit, quòd in solutione ad primum ibidem docet D. Thom.

Quæ nam sit Dei iustitia à qua nasci ter acceptatio satisfactionis Christi.

quasdam virtutes tribui Deo metaphoricè & impropriè, vt temperantiam, fortitudinem, & alias similes, quæ circa passiones versantur; alias verò, quæ versantur circa actiones, propriè tribui Deo, non vt versantur circa actiones ciuiles, sed vt versantur circa actiones Deo conuenientes, & ponit exempla in liberalitate, magnificentia & iustitia: ergo, ex sententia Diui Thomæ, aliqua iustitia est propriè in Deo; ergo maximè distributiua: nam hæc est, quæ potissimùm versari potest circa actiones Deo conuenientes, quales sunt reddere præmia proportionata meritis, & remittere pœnam vel offensam, si iusta, & æquiualens sit satisfactio.

Ratione etiam probatur hæc pars, primò, ex dictis, nam omnia, quæ adduximus, vt minimum, probant hoc debitum iustitiæ distributiuæ, quod inter omnia iustitiæ debita minimum est, & faciliùs potest absque vlla imperfectione intelligi, vt ex solutionibus argumentorum clariùs constabit. Secundò à sufficienti partium enum eratione iuxta partitionem, quæ in citato argumento tertio fit, cui facilè concedimus ea omnia, quibus duo priora membra, scilicet iustitia legalis & commutatiua excluduntur. Quæ verò impugnant tertium de iustitia distributiua parui momenti sunt, nam in primis non repugnat iustitiæ distributiuæ, vt supponat pactum & promissionem, quin potiùs id necessarium est, quandocunque princeps, aut aliquis alius, aliquid ex bonis suis liberaliter proponit ad certamen, vt detur in præmium, seu brauium vincenti. Quanuis enim tunc promissio liberalis sit & gratuita, tamen postquàm illa facta est, & certamen est expeditum, ex iustitia distributiua debetur præmium victori. Quod si interdum tenetur aliquis gubernator ex iustitia distributiua aliquid dare absque propria promissione prætia, id est, quia non est dominus earum rerum, quas distribuit, sed dispensator, seu quia distribuit ex officio bona communia, à republica, vel à superiori principe ad id muneris deputata. Vnde respectu superioris domini, vel reipublicæ, semper antecedit illa promissio, vel expressa vel tacita: cùm ergo Deus bona sua distribuat, & in præmium elargiatur, & iniurias sibi factas, vel pœnas à se tanquam à supremo iudice infligendas, remittat, non repugnat, imò valde consentaneum est, quòd antecedat spontanea promissio, vt iusta distributio subsequi possit. Rursus nihil veritati huius iustitiæ repugnat, quòd in ea seruetur, non solùm proportio geometrica, quæ est inter plura extrema & proportiones varias, ita vt, quantum merita vnius excedunt merita alterius, tantùm illius præmium huius præmium superet: sed etiam proportio arithmetica, quæ est rei ad rem, id est, vt vnusquisque habeat præmium æquale suis meritis: hoc enim potius spectat ad summam perfectionem illius iustitiæ. Quod enim interdum contingit in humana iustitia vt seruet æqualem proportionem inter multos, quanuis singulis non ad æqualitatem tribuat, quantum vnusquisque meretur, ex imperfectione est, quia, scilicet, non potest singulis conferre, quantum absolutè & simpliciter vnusquisque meretur, nam si id fieri posset, sine dubio

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuxta æquitatem iustitiæ ita faciendum esset: & inde etiam debita proportionalitas, seu æqualitas proportionis resultaret. Hanc ergo proportionem Deus in sua distributione seruat; tamen, quia omnipotens est, & perfectissima bona distribuit, quæ licèt crescant in multis, non diminuuntur in singulis, ideò cum prædicta proportionalitate seruat in singulis perfectam æqualitatem. Et hinc etiam verum est, quod in conclusione subiunximus habere hanc iustitiam diuinam eminenter perfectionem iustitiæ commutatiuæ, quia scilicet seruat suo modo & sublatis imperfectionibus æqualitatem rei ad rem. Quo sensu dixit D. Thom. 2. 2. quæstione. 61. articulo. 4. ad primum. *Forma diuini iudicij attenditur secundùm rationem commutatiuæ iustitiæ, prout, scilicet, recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.*

Ad primam rationem in contrarium.

His positis, facilè est ad cætera argumenta respondere. Ad primum enim rectè ibi responsum est, hanc necessitatem seu iustitiæ debitum esse tantùm ex suppositione alicuius promissionis, nõ cuiuscunque, sed illius, quæ est sub conditione operis æquiualentis, seu habentis sufficientem proportionem ad præmium, vel mercedem. Ad replicam verò ibi factam satis iam declaratum est, quantum differat hæc promissio & debitum quod ex ea nascitur à simplici promissione & debito fidelitatis. Neque refert quòd Deus posset absque promissione præcipere illud opus, propter quod mercedem promittit: falsumque est, in omnibus pactis, seu promissionibus humanis, necessariam esse illam conditionem, vt obligatio iustitiæ oriatur. Pater enim potest absolute & sine promissione stipendij præcipere aliquid filio; & tamen, si verè promittat sub conditione operis, tenebitur posteà stare promissis, & Princeps vel respublica, posset interdum præcipere certamen, aut aliud opus absque promissione præmij, & tamen, quando illud proponit & promittit, tenetur illud reddere, & in eo distribuendo iustitiam distributiuã seruare. Et ratio vtriusque est, quia licèt posset vti alia potestate, non tamen vult, imò etiam promittit, se illa non vsurum, sed lege iustitiæ.

Ad primã confirm.

Vnde ad primam confirmationem, & exẽplum de domino & seruo, respondetur primo, quicquid sit de iure ciuili, tamen ex natura rei non repugnare intercedere tale pactum inter dominum & seruum, dummodò deponat dominus quodammodò personam domini, & induat personam solius iudicis, aut gubernatoris, vel pacificentis: cur enim non potest id voluntate sua facere, vel etiam sponte sua ad id se obligare, aut iuri suo cedere? Secùdo dicitur, illud exemplum, ad summum, procedere de obligatione iustitiæ cummutatiuæ: nam quia inter homines, seruus non fit dominus eorum, quę acquirit, sed quicquid acquirit, acquirit domino, ideò non potest dominus integrum retinens totum ius, quod habet in seruum, ex iustitia commutatiua obligari ad reddendum illi huiusmodi bona, quia hoc nihil aliud esset, quàm obligari sibi ipsi, cùm seruo donata statim in ipsum transferantur. Non tamen excludi potest ea ratione obligatio seu debitum seruandi iustitiam distributiuam facta promissione illi accommodata, & quantum ad id cuius seruus est capax, saltem quantum ad vsum vel possessionem: hoc enim modo sumi debet exemplum, vt sit accommodatum ad rem, de qua agimus: nam, licèt homo sit seruus Dei naturali seruitute, tamen est capax proprij dominij, & vti vel frui potest bonis à Deo promissis ac donatis: & ideò, quamuis Deus etiam sit eorundem bonorum supremus dominus, nihilominus potest propriam rationem iustitiæ in eis distribuendis necessario seruare, suppositâ sua promissione.

Ad secundã confirmationem.

Ad secundam confirmationem in primis dicitur, quamuis inter homines necessarium sit, promissionem vel pactum acceptari ab altero, cui fit promissio, tamen respectu Dei id non esse necessarium, quia voluntas eius est per se efficax ad perficiendum pactum & constituendam promissionem; & imponendam (si voluerit) homini obligationem suscipiendi onus impositum sub cuius conditione præmium promittitur. Deinde dicitur, hanc conditionem non omnino prætermitti in hac iustitia diuina: nam, si de Christo sit sermo, illi reuelata est voluntas & promissio Dei, & voluntariè pactum acceptauit, & ad satisfaciendum pro hominibus, eisque promerendum se obtulit; si verò sit sermo de alijs iustis, etiam illis proposita est vita æterna tanquam merces ex ipsius Dei promissione, bonis ipsorum operibus, & meritis, fideliter reddenda, vt Concilium Trident. Sess. 6. cap. 16. dixit. Et huius promissionis fides, certaque spes rei promissæ, sicut ad salutem, ita etiam ad meritum, omnibus est necessaria: quod si fortasse in aliquibus non fuerit adeò explicita, saltem implicita requiritur, & sufficere interdum potest, iuxta illud Pauli ad Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Denique dicitur, ad inducendam propriam obligationem iustitiæ commutatiuæ, fortasse magis esse necessariam illam conditionem, quòd pactum vtrique parti proponatur, & ab vtraque acceptetur, tamen ad debitum iustitiæ distributiuæ id necessarium non esse. Et ratio differentiæ assignari potest, quia rectitudo iustitiæ commutatiuæ fundatur maximè in dominio alterius comparato ad illum, qui superius dominium non habet, transactio autem huiusmodi dominij, non fit sine contrahentium consensu: at verò rectitudo iustitiæ distributiuæ, magis fundatur in decentia ipsius actionis, & conformitate, quam habet cum ipsa ratione, seu rationali aut intellectuali natura, sicut rectitudo, quæ est in implẽda promissione, non sem per fundatur in iure alterius, sed in ipsa rei decentia & conuenientia: & ideò, sicut in promissionibus diuinis necessarium non est, quòd à nobis sint acceptatæ & cognitæ, sed satis est, quòd à Deo sint factæ, vt necessarium sit & suo modo debitum, Deum illos implere: ita in actionibus, quæ ad iustitiam distributiuam pertinent, vt rectitudo in eis necessariò seruanda sit, necessarium non est, vt à nobis acceptentur promissiones seu pacta, in quibus fundantur: sicut etiam ad promerendum coram Deo necessarium non est operari intuitu mercedis, vel sub formali intentione & spe, quasi obligandi illum ad dandum præmium, sed satis est, meritorium opus cum debitis conditionibus exercere.

Ad vltimã confirmationem.

Atque eadem ferè responsio est ad vltimam partem seu confirmationem illius argumenti: concedo enim, duplicem illum modum pro-

promissionis conditionatę, vnum in quo conditio solùm ponitur ad suspendendum consensum, seu obligationẽ, quæ nõ vrget donec cõditio impleatur; aliud in quo opus in cõditione positũ, vt cõdignũ & equitalẽs meritũ postulatur; & huiusmodi esse dicimus promissiones & pacta Dei, in quibus hæc iustitia fundatur, vt ex modo loquendi Scripturæ satis ostendimus. Neque ad huiusmodi iustitiam necessarium est, vt opus, quod in promissione exigitur, cedat in Dei vtilitatem, aut quod nouum aliquod dominium in illum transferat: hoc enim, ad summum, posset esse necessarium in promissionibus vel pactis, in quibus ex vtraque parte propria & rigorosa obligatio iustitiæ cõmutatiuæ nascitur; nam iustitia commutatiua propriè sumpta in datis & acceptis versatur: at verò ad rectitudinem & honestatem iustitiæ distributiuæ satis est, vt fiat opus, quo voluntas promittentis impleatur, & q. opus ipsum habeat condignitatẽ, & moralem æquialẽtiam cum re promissa. Quæ omnia locum habent respectu Dei absque vlla imperfectione.

Ad secundũ principale.

Ad secundam rationem principalem primùm in genere dicitur, totam procedere, & rectè cõcludere de iustitia commutatiua, quam fatemur propriè non habere locum in Deo propter imperfectiones, quas includit; de iustitia autem distributiua non procedit prædicta ratio. Vnde vlteriùs, vtendo nomine obligationis in bono sensu, non vt dicit vinculum morale ortum ex præcepto, seu lege superioris, sed vt dicit naturalem quandam rectitudinem, hoc (inquam) sensu concedo, Deum ex rectitudine iustitiæ ad aliquid obligari, seu necessitari ex suppositione; & consequenter assero, posse creaturã ratione sui operis facti ex gratia & sub promissione diuina, habere aliquod ius, quod Deus infallibiliter & necessariò seruat ex rectitudine iustitiæ. Rursus addo, hoc ius, propriè loquẽdo, esse non in re sed ad rem: quod ita declaro, nã id, quod est debitum creaturæ ratione sui operis, considerari potest, vel vt nondum exhibitum, sed in futurum præstandum, sicut nunc debetur gloria iustis viatoribus; & tunc constat, nondum esse ius in rem ipsam acquisitum, cùm nondum sit: vel considerari potest vt iam exhibitum; vt est nunc præmium gloriæ in beatis, vel gratia & remissio peccati in iustis viatoribus: & iam tunc nõ habet locum ratio debiti, cùm iam sit persolutum: sed, si aliquo modo ibi considerari potest obligatio seu debitũ est, quatenus interdũ bonũ illud semel data tũ auferri nõ potest, quia ex promissione obligatur Deus ad perpetuò conseruãdum illud; & ita etiã, formaliter loquendo illa conseruatio cõsideratur vt futura & nõdũ exhibita, & ideò etiã vt ius ad illam potiùs habet rationem iuris ad rem, quàm in re. Quòd si fortasse tale sit bonum illud, vt non indigeat noua conseruatione, iam propriè nullum relinquitur ius, nec debitum in ordine ad illud: huiusmodi autem bonum non potest esse positiuum & reale, quia nullum est, quòd Dei conseruatione non egeat, sed per modum carentiæ vel negationis intelligi potest, vt v.g. in remissione seu ablatione peccati, nam, postquàm Deus illud abstulit, non est necesse vt specialiter conseruet carentiam illius peccati, imò nec facere potest vt illud reddeat, nisi homo voluntariè iterũ peccet, & idẽ est de remissione pœnæ, nam postquàm Deus abstulit reatum eius, non potest illum reparare, imò nec pœnam illam infligere, formaliter loquẽdo de pœna; & ideò, si quis acquisiuit ius iustitiæ ad remotionem alicuius mali, si malum illud sublatum est, ius quidem iustitiæ seruatum est, in futurum verò nullum manet propriè ius, quia nihil ampliùs agẽdum superest, nec malum illud extrinsecus redire potest. Est igitur hoc ius creaturæ, quod est quasi obiectum prædictæ diuinæ iustitiæ, ius quoddam ad rem potiùs, quam in re, & ideò propissimè pertinet ad iustitiam distributiuam, ad quam propriè ac formaliter non spectat restituere alteri, quod suum est, vel erat; sed conferre id, ad quod habet aliquod ius, ratione alicuius dignitatis seu meriti.

Hæc iustitia non minuit diuinum dominium.

Vnde vlteriùs dicitur, huiusmodi ius creaturæ ad rem, nec minuere perfectum Dei dominiũ, nec imperfectionem aliquam in Deum inducere. Nã, vel hæc imperfectio proueniret ex iure illo, quod tribuimus creaturæ, vel ex necessitate illa ex suppositione, quam dicimus esse in Deo. Non primũ, quia quòd creatura habeat verum dominium rerum non minuit supremum Dei dominium: ergo neque q. habeat ius meriti vel satisfactionis ad aliquid, minuit dominium Dei. Neque etiam secũdũ, quia illa necessitas non oritur propriè ac formaliter ex iure creaturæ, sed quasi obiectiuè tantùm, formaliter autem prouenit ex rectitudine diuinæ voluntatis, suppositâ eiusdem voluntatis libera promissione. Vnde non est diminutio dominij, sed determinatio eius ad rectum ac perfectum vsum, quæ optimè stare potest cum pleno dominio, vel quoad specificationem, ratione honestatis actus, sicut determinatur libertas Dei ad dicendum verum, vel etiam quoad exercitium ex suppositione prioris liberæ voluntatis Dei, quæ, sicut non diminuit libertatem, ita neque dominium. Sicut etiam necessitas fidelitatis seruandæ non minuit diuinũ dominium, quia non prouenit ab extrinseco, sed ex suppositione propriè libertatis, & intrinseca rectitudine. Tandem dicitur, huiusmodi ius ad rem pertinens ad iustitiam distributiuam tantùm non refundi in personam, nec constituere illã propriè loquendo debitorem alteri habẽti tale ius, sed potiùs sibi ipsi (vt dixit D. Thomas) quia, scilicet, suis actionibus talem rectitudinem debet; & ideò hoc debitum nec cum perfecto dominio, nec cum suprema domini potestate repugnat: propter quod Fulgentius, loco citato, in hunc modum scribit, *Ecce qualis est dominus noster, vt donando debeat, & quanto magis eum debitorem esse non pigeat: inquãtum enim gratis largitur, in tantum debitor inuenitur; neque enim potest aliquis debitorem habere, nisi in eo, quod ipse dignatus fuerit gratuita largitate conferre.*

Quomodo hæc iustitia possit esse ex parte Dei distributiua, & ex parte Christi commutatiua.

Sed instabit adhuc aliquis, nam sola hæc necessitas iustitiæ distributiuæ, non satis est ad iustitiam Christi stabiliendam. Primo quidem, quia supponit liberalem promissionem acceptandi. Secundò, quia ratio iustitiæ nõ est vniformis in vtroque extremo, nam ex parte Christi est commutatiua, ex parte verò Dei dicitur esse tantùm distributiua, quæ est longè minor. Tertiò addi potest, quòd licèt in meritis & præmijs magis appareat illa ratio iustitiæ distributiuæ, in satisfactione autem & remissione culpæ aut pœnæ ægrè potest id intelligi, quia satisfactio non respicit distributionem vllam præmiorum, imò in hoc differe à merito. Ad primũ respondetur, id nõ esse contra

Universidad de Deusto
Biblioteca

rationem iustitiæ, non enim postulat vera iustitia, vt vnus possit alium cogere ad contrahendum, sed solũ, vt seruata in omnibus æqualitate, possint voluntariè pacisci, & positũ pactum ex iustitia seruandum sit, quod non solùm in iustitia distributiua, sed in omni ferè iusta conuentione reperitur: quod varijs exemplis, tam in hoc, quàm in præcedente puncto declaratum est. Ad secundùm suprà etiam dictum & probatum est, nõ oportere, actũ iustitiæ esse ità reciprocum, vt sit eiusdem rationis in vtroque extremorum, maximè quando extrema sunt diuersi ordinis, & perfectionis.

Ad tertium Ad tertium suppono, per se ac formaliter non requiri ad actũ distributiuæ iustitiæ, vt sit inter multos: quanuis enim fingeremus vnũ tantum hominum, vel angelũ meruisse gloriam, ad iustitiã distributiuam pertineret, illi reddere præmiũ: licèt ergo nomen distributionis ex ordine ad multos sumptum videatur, tamen iustitia distributiua formaliter non hoc significat, sed virtutem, quæ seruat ius quoddam ad rem, fundatum in merito ac dignitate actionis, vel personarum. Hinc ergo respondeo, quòd, licèt remissio vel acceptatio, quę satisfactioni respondet, per se non respiciat multos, sed vnum satisfacientem, nihilominùs potest in ea habere locũ ratio iustitiæ distributiuæ, quia ius illud ad remissionem obtinendã per satisfactionem potest esse cum eadem proportione & æqualitate, quæ est inter meritum & præmium. Vnde, licèt satisfactio in multis differat à merito, vt in principio sect. præced. dictum est, & in eo præsertim, quòd meritum per se respicit mercedem, & commodum merentis, satisfactio autem recompensationem iniuriæ: & honorem personæ offensæ; nihilominùs ex satisfactione resultare potest commodum satisfacienti, vel ei pro quo satisfactio offertur, vt est remissio peccati aut pœnæ; & quoad hoc sequitur ex satisfactione ius ad tale cõmodum, simile illi quod est in merito, & ideò in hoc iure seruando potest etiam iustitia distributiua intercedere.

SECTIO. VI.

¶Vtrùm in satisfactione Christi seruatæ fuerint leges omnes perfectæ iustitiæ.

QVanquam hæc quæstio videri possit ex superioribus definita: quoniam tamẽ interdũ cõtingit, in aliquo merito vel satisfactione seruari propriam & æqualem iustitiam, quãuis non vndequaque perfectam: ideo merito in speciali dubitamus, an ita acciderit in Christi satisfactione. Præsertim cum non sit facile in hac satisfactione tueri conditiones omnes, quas multi putãt ad perfectionẽ iustitiæ esse necessarias, præter eas, quæ sunt essentiales, & de primaria ratione iustitiæ, vt esse ad alterũ, reddere æquale, vel ius alterius illæsum seruare: hæ namque cõditiones in ipsa met definitione iustitiæ cõtinẽtur, & in illius obiecto ac munere, quòd est, vnicuiq; ius suũ reddere. De quibus essentialibus cõditionibus satis in superioribus dictũ est. Aliæ verò quæ ad perfectionẽ & rigorẽ iustitiæ pertinere cẽsentur, plures numerari possunt, tres verò existimantur præcipuæ, quãtum ad satisfactionem spectat. Prima vt sit ex bonis proprijs satisfacientis. Secunda vt sit ex alias indebitis. Tertia vt nõ fundetur in gratia à creditore facta. Quartam addunt quidam, scilicet vt, satisfactio sit ab eadem persona, quæ offendit. Quinta etiam additur, vt, scilicet, satisfactio talis sit, quæ obliget creditorem ad illam acceptãdam. Deniq; additur sexta, scilicet, vt sit inter æquales, quia iustitia cõmutatiua, de qua agimus, ex primaria intẽtione sua ad æquale tendit, & inter æquales versatur. Sed non est, q, in his vltimis cõditionibus immoremur, nã de quarta, satis ex dictis sectione præcedenti colligitur, illam cõditionem per se ac simpliciter loquendo, nõ esse necessariã ad æqualitatem; & inde etiã fit, necessariam nõ esse ad perfectionem iustitiæ. Hac enim ratione dicũt frequenter Theologi, nõ teneri eum qui iniuriam intulit, ad petendã veniam, nisi vel iudicis, vel prudentum arbitrio illud sit necessariũ medium ad cõdignam satisfactionem, alioqui satis est, quacũq; via iniuriã cum æqualitate resarcire, quod notauit Caiet. 2. 2. q. 72. ar. 3. Soto lib. 4. de iust. q. 6. ar. 3. in solut. 5. arg. Hoc autẽ cõmuniter intelligendum censetur quoad satisfactionẽ, quæ ad cõmutatiuam iustitiã spectat; nã satis passio (vt sic dicã) per inflictã pœnã, quæ pertinet ad vindicatiuã iustitiã, exigi potest ab eadem persona, per potestatẽ publicam. De qua re legi potest Couar. lib. 2. Variar. ca. 10. Medina. C. de restit. q. 29. Cordu. lib. 1. quæst. Theol. q. 27. & in summ. Hispan. q. 58. Sed, licèt regulariter hoc verũ sit; tamẽ potestas publica, seruata iustitiæ æquitate, potest ità pœnã imponere, vt per aliũ sustineri, seu satisfieri possit, si ad satisfaciendum reipublicæ id sufficere censeatur, & maximè si sit ex lege & pacto antecedente remissionẽ pœnæ, seu talem satisfaciendi modum. Vnde satis constat, ex vi huius conditionis, iustitiam satisfactionis Christi fuisse satis perfectam. Præsertim, quia hæc cõditio non fuit omnino prætermissa, quia, sicut genus humanũ offendit in vno individuo naturæ suæ; ita satisfecit per aliud. Quòd autem illa individua diuersa sint, materiale quid est, & non multùm refert ad rationem offensæ & satisfactionis: maximè, quia, sicut Adam offendit Deum, non tãtùm vt priuata persona, sed veluti caput & principium virtute cõtinens totam naturam, ità Christus satisfecit, vt caput omnium hominũ, quæ dignitas illi fuit quasi connaturalis, propter personę suæ dignitatem, in quo Adamum superauit. Denique, posita suprà dicta promissione & pacto, per quod intelligitur Christus, quasi fuscipere in se causam omnium hominum, facilè intelligitur, quo modo vera ratio iustitiæ interueniat, etiam si vnus pro alio satisfaciat. De quinta etiam conditione satis dictum est sect. præced. paulò ante finẽ. Vbi ostendimus, eam conditionem eo modo, quo necessaria esse potest, inuentam esse in Christi Domini satisfactione. Qui autem existimant, Deum nõ acceptasse ex iustitia satisfactionem Christi; vt nihilominùs defendant, eum ex perfecta iustitia satisfeciss̃e, negant, hanc conditionem esse necessariã ad perfectam iustitiam, vt præced. sect. satis dictum est. Denique, sexta cõditio ab antiquis autoribus nõ assignatur, nec videtur vlla ratione fundata, si intelligatur de æqualitate simpliciter personarũ, satisfacientis, & cui fit satisfactio, quia iustitia nõ intẽdit hãc æqualitatẽ, sed solũ inter datũ & acceptũ, seu inter satisfactionẽ & iniuriã: vnde sola illa æqualitas vel ꝓportio inter personas & dignitates

tates earum necessaria est, quæ ad constituendam æqualitatem in rebus seu actionibus sufficiat: quia nihil aliud exigi potest ex vi medij iustitiæ, & nullum est aliud principiũ, ex quo talis necessitas elici possit. Addo, etiam si gratis hanc conditionẽ admittamus, in Christo Domino inuentam esse, cùm sit verus Deus. Nec refert, quòd, inquantũ homo, satisfecerit, secundùm quam rationem dicitur esse minor Patre: quia, licèt ad satisfaciendũ, natura illa, secũdùm quã erat minor, fuerit necessaria, vt posset illa persona obedire, exhibere reuerẽtiã, seu humiliari, tamen etiã ipsum suppositum, quod æquale erat Patri, necessariũ fuit ad talem satisfactionem, & ab illo sumptus est valor eius ad perfectam iustitiam sufficiens, vt sect. 3. & 4. declaratũ est. Igitur, omissis his conditionibus, de tribus primis dicendum est, quoniam difficile videtur, eas in Christi satisfactione saluare. Qua difficultate superati nonnulli Theologi suprà citati sect. 3. scilicet Scotus, Durãdus, Gabriel, Almainus, & latiùs me Ioan. de Medina, cum cõditiones has in Christi satisfactione defendere difficilius arbitrarentur, perfectam iustitiam in ea seruatam esse negarunt. Alij breuiter se expediunt dicentes eas conditiones iustitiæ fuisse seruatas in Christo, eo modo, quo apud Deum seruari possunt in eo, qui maxime perfectè potest illi satisfacere, non tamen eo modo, quo inter creaturas seruantur: hoc enim repugnat Deo, cũ sit suprenus dominus omniũ: vt hinc intelligamus, iustitiam Christi fuisse perfectã eo modo, quo potest esse iustitia apud Deum, non verò illo, quo est perfecta iustitia inter homines. Sed hic modus mihi non satisfacit, quia vel indicat iustitiam Christi comparatam ad iustitiã puræ creaturæ apud Deum esse perfectam, tamẽ simpliciter, & secundum se fuisse imperfectam, & secundum quid, quod falsum existimo. Si autem hoc non intendit, non satis explicat rei difficultatem.

Scotus. Durand. Medina.

Dicendum ergo est cum D. Tho. hoc loco, & alijs autoribus supra citatis, sect. 3. & 4. & Capr. latè in 4. dist. 15. quæst. vnica art. 3. in hac Christi satisfactione seruatas esse omnes leges perfectæ, & (vt recentiores Theologi loquuntur) rigorosæ iustitiæ. Hoc enim magis consentaneum est modo loquendi scripturæ, & Patrum, & potest facile explicari, si per singulas cõditiones discurramus.

Roman. 3. Primũ breuiter probatur ex Paulo ad Rom. 3. *Quem proposuit Deus ad ostensionem iustitiæ suæ.* Certè ad ostensionem imperfectæ iustitiæ nõ erat Christus necessarius: quare si imperfecte tantum satisfecit, gratis quodammodo mortuus est: vnde ad

Roman. 5. Roman. 5. *Sicut per vnius delictum, ita & per vnius iustitiam.* Sed per peccatum Adæ ex toto rigore iustitiæ posteri eius damnantur: ergo multo magis per Christum saluamur ex perfecta iustitia: cum ibidem subdatur: *Non sicut delictum ita & donum.* Et ibidem ait, accipere nos per Christum abundantiam gratiæ, & iustitiæ in qua vnamus Deo: quia

1. Cor. 1. potentior est Christus ad viuificandum, quam fuit Adam ad interficiendum: vnde 1. Corint. 1. dicitur, *Christus nobis factus iustitia & redemptio*, quæ nomina abstracta habent in scriptura vim significandi perfectionem eius rei, quæ alicui tribuitur: & specialem etiam vim habet nomen redemptionis, vel emptionis, quod proprie dictum veram & perfectam iustitiam indicat: sicut etiam illud ad

Coloss. 2. Coloss. 2. *Delens quod aduersus nos erat, chirographũ,* &c. quasi iam ex perfecta iustitia debito soluto: & infra. *Expolians principatus, & potestates, traduxit confidenter palam triumphans eos in semetipso.* Accedunt loquutiones Patrum, quibus satis indicant, hoc eodem sensu scripturam intellexisse. Proclus Episcopus Cizice. homil. de Christi natiui. in Con cil. Ephesi c. 7. to. 6. *Necessariũ*, inquit, *erat, vt eiusmodi pretium penderetur, quod exactã debitũ ad amussim iustitiæ exæquaret.* Augu. in Enchi. c. 49. *Vt diabolus veritate iustitiæ, non violentia potestatis oppressus, & victus, quoniam ipsum sine vllo peccati merito occiderat iniquissimè, per ipsum iustissimè amitteret, quos peccati merito detinebat.* Et. 13. de Trinit. c. 13. *Non autem diabolus potentia Dei, sed iustitia superandus fuit.* Et cap. 14. *Quæ est igitur iustitia, qua victus est diabolus? quæ, nisi iustitia Iesu Christi?* Gregor. 17. Moral. ca. 18. vel secundũ aliam impressionem. 15. *Exhibuit peccatoribus victimam sine peccato, quæ humanitate mori, & iustitia mundare potuisset.* Multa etiam ad hoc propositum habet Leo Papa serm. 1. de natiuit. & 11. & 12. de Passione. Theodoret. in Dial. 2. cuius titulus est, Inconfusus. Et Patres supra citati sæpe hoc repetunt. Licet enim hisce terminis, perfectæ aut rigorosæ iustitiæ raro vtantur, tamẽ ex modo quo Christi iustitiam, & satisfactionem exaggerant, satis indicant eundem sensum. Ratione constabit hæc veritas ex sequentibus: pendet enim ex modo explicandi leges, seu conditiones perfectæ iustitiæ supra indicatas, & quomodo in Christi satisfactionem conueniant.

Proclus Cizice. *Augustin.* *Gregor.* *Leo.* *Theodor.*

Prima ergo conditio requiri solet, vt satisfactio non fundetur in gratia, seu liberalitate ipsius creditoris. Hanc ponunt communiter Thomistæ Caietan. hic, Sot. in 4. dist. 15. q. 1. art. 2. & lib. 3. de nat. & grat. c. 6. Ferrar. 4. contra gen. c. 54. vbi hinc colligit, repugnare perfectæ iustitiæ, & satisfactioni, quod bonitas actus, per quẽ fit satisfactio principaliter sit à satisfaciente ex beneficio eius, cui fit satisfactio: de quo statim dicetur. Ratio verò huius conditionis reddi potest, quia iustitia, & gratia opponuntur, iuxta illud: *Si ex operibus, ergo non ex gratia.* Quantum ergo gratiæ miscetur, tantum videtur minui de perfectione iustitiæ. Iam verò tota Christi satisfactio videtur in gratia fundata, primo quia tota nititur in gratia vnionis, quã Deus gratis contulit. Deinde, quia ipsamet bona opera, per quæ Christus satisfaciebat, erant dona Dei, data non tantum humanitati, sed etiam huic homini: indigebat enim hic homo Christus auxilio, vel concursu Dei, ad suos actus efficiendos & Deus libere hoc præstabat. Quia licet esset quodammodo debitum, & connaturale ratione vnionis, non tamen ex necessitate, sed mere libere conferebatur à Deo. Nulla enim vel apparenti ratione dici potest, Deum ex necessitate præbuisse auxilium suum illi humanitati, ad operandum etiam supposita vnione. Ex hoc ergo capite videtur deesse satisfactioni Christi perfecta iustitia.

Conditiones perfectæ iustitiæ in Christi satisfactione inuentæ. Caietan. Soto. Ferrar.

Verùm conditio illa, vt vera sit, limitanda est, primo vt gratia hæc vel liberalitas formaliter aut virtualiter detur ad hunc finem, vt alius possit satisfacere. Secundo, vt per illam rem, quæ gratis à creditore datur, vt ab ipso detur, fiat recompensatio seu solutio debitã: ita vt gratia non omnino antecedat solutionem, sed in illa fiat, solutionique misceatur. Tertio, vt hæc liberalitas fiat ab ipso creditore ei, qui debet satisfacere. Ratio

Arguitur ex prima conditione contra perfectã iustitiam satisfactionis Christi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

horum est,quia hæc gratia quæ supponitur iustitiæ, in tantum potest diminuere perfectionem eius, inquantum est quædam virtualis remissio debiti,gratis facta. Si enim nullo modo includat gratuitam remissionem, nō est cur diminuat perfectionem iustitiæ. At vero quando concurrunt illa tria, continet talis gratia in virtute remissionem liberalem debiti, non vero si illa deficiant. Quòd ita facile explicatur: nam si Petrus Paulo tribuat centum,vt sibi totidem soluat,quæ illi debebat,moraliter loquēdo potius est libera remissio,quam iusta solutio. Quanquam enim,si prior donatio vera sit,& absoluta, posit subsequens solutio esse ex vera iustitia, tamen sine dubio est valde imperfecta,quia in toto illo facto moraliter includitur liberalis quædam debiti remissio. At vero,si donatio absoluta antecederet, non habito respectu ad finem soluendi debitum,maior intelligeretur esse perfectio iustitiæ, etiam si quis,ex re donata,eidem qui donauit, aliud debitum solueret, vt exemplis humanis facile declarari potest. Et ratio differentiæ est, quia quando donatio & solutio sunt ita disiuncta,non solum tempore sed etiam habitudine,quia videlicet vna non ordinatur ad aliam, tunc non includunt etiam virtualiter illam moralem remissionem debiti. Deinde, quanuis antecedat liberalis donatio, vel absolute, vel in ordine ad solutionem debiti, si tamen solutio non fiat ex eadem omnino re,quæ dono accepta est, sed ex alijs acquisitis labore & industria debitoris,hoc non ita repugnat perfectioni iustitiæ:quia iam debitor aliquid de suo habet,quo debitum soluit.Vt,si quis centum Petro debeat, & ab illo accipiat decem, quibus negotiari possit,& lucrari quidquid necessarium est ad soluendum debitum,tunc vere ex iustitia soluit:imo si tātum lucretur, vt possit etiam id, quod ad lucrandum accepit,persoluere; erit perfecta iustitia & æqualis:quia nec totum debitum,nec pars eius, nec formaliter,nec virtute fuit,gratis remissum, sed solū anteceisisse videtur quædam mutuatio, quæ non repugnat perfectioni iustitiæ,si postea compense tur. Denique,si supponatur gratia alteri facta,non tamen ei qui soluturus est debitum, nihil hoc refert ad rationem iustitiæ, quia per huiusmodi gratiam nihil debitori remittitur, cum illi non fiat.

Ex his ergo facile intelligitur, ex defectu huius conditionis nihil satisfactioni Christi defuisse de perfectione iustitiæ.Primum,quia vt ego existimo,gratia vnionis non est facta humanæ naturæ, secundum ordinem diuinæ prædestinationis, primò & per se, propter satisfactionem peccati, sed per se propter communicationem diuinæ bonitatis,vt infra dicam: & ideo quod satisfactio ex hac gratia processerit,non derogat iustitiæ,quandoquidem non est primario facta propter solutionem debiti,quanuis ad hunc etiam finem ordinata sit.Deinde,Christus non formaliter satisfecit per ipsam gratiam vnionis,sed hæc gratia antecessit satisfactionem,quæ postea subsecuta est per labores,& fructus quos vt ita dicam, ipse sibi comparauit:qui tanti fuerunt valoris,vt & ad condignam satisfactionem, & ad gratiarum actionem sufficientes fuerint:imo & ad ipsius incarnationis meritum,si aliunde non repugnaret,vel si ad eum finem ordinarentur,vt supra dictum est. Et hoc maxime locum habet in hac iusta satisfactione apud Deum,quæ non consistit in translatione alicuius dominij,sed in recompensatione,quę fit per morales actiones,secundum valorem earum,vt statim amplius explicabitur. Denique gratia vnionis,non est facta huic homini Christo, qui proprie satisfacit, sed humanitati quæ non satisfacit: & ex hac etiam parte gratia hæc non derogat iustitiæ.Neque enim dici potest,Christum vt hominem accepisse hanc gratiam,est enim propria naturæ,vt natura est,quæ autem sic conueniunt naturæ,non possunt dici de supposito, etiam cum illa reduplicatione,sicut non vere dicitur, Christum vt hominem esse suam humanitatem,neque esse assumptum, aut vnitum hypostatice Verbo. Et ex his sufficienter expedita est præcipua difficultas tacta,de gratia vnionis.

Cur gratia vnionis non minuat iustitiam satisfactionis Christi.

Ad aliam vero partem de ipsismet actibus, seu concursu, & auxilijs ad illos necessarijs ex parte Dei,dicetur in explicatione secundæ conditionis. Nunc solum dicam, hanc gratiam seu liberalem donationem, qualiscunque illa sit, non tollere æqualitatem, & condignitatem satisfactionis, & consequenter nec minuere perfectionem iustitiæ, Quia licet ad illos actus requiratur cōcursus Dei, tamen aliquem proprium concursum habet proximum operans,seu Christus dominus circa illos, ratione cuius sunt proprij illius, & vt tales habent sufficientem valorem ad satisfaciendum ex dignitate personæ:sicut ècōtrario,actus peccati,quo offenditur Deus,quoad suam entitatem physicā, etiam pendet ex concursu Dei,& ita in hoc etiam inuenitur æqualitas,& proportio inter satisfactionem & offensam.Et quanuis concursus ad actum supernaturalem sit maior, & altioris ordinis, tamen in illomet ordine est illi connaturalis, & in Christo domino,tam actus,quàm concursus ad illum necessarius, erat suo modo connaturalis ratione personæ, respectu cuius non fit proprie beneficium seu gratia, sed solum respecto humanitatis.

Secunda conditio assignari solet, vt satisfactio non fiat ex bonis ipsius creditoris, sed ex bonis proprijs debitoris ipsius. Cōditionem hanc, præter autores citatos indicauit D.Thom.in 4.d.15. quæst.1.art.2.ad 2.& 3.& clarius Richard.in 3. dist.20.quæst.4.& 5.Medina.C.de satisfact.q.1. Ferr.4.cont.gent.cap.54.Soto 3. de nat. & gratia cap.6.Et ratio esse videtur,quia alias nō potest seruari æqualitas. Nam si ego in satisfactionem tribuam alteri id,quod illius est, ille post satisfactionem non plus habebit quam antea,ergo non maior æqualitas restitura erit quam antea erat,sed manebit eadem inæqualitas. Vnde licet intelligi possit, id quod offertur in satisfactionem per le consideratum secundum valorem suum, esse tantæ æstimationis,quantæ est ipsum debitum, tamē hoc ipso,quod non est bonum proprium, sed ipsius creditoris,non potest valere ad satisfaciēdum illi,maximè ex perfecta iustitia. Est autem considerandum in hac conditione, non requiri à prædictis autoribus, vt satisfactio sit ex bonis, quæ nunquam fuerunt creditoris, sed ex bonis, quæ non sint ipsiusmet creditoris, quando fit satisfactio:fieri enim potest, vt antea fuerint, & postea donata sint debitori, & in eius proprium dominiū trāslata,quibus ille creditori postea satisfaciat:

2. Conditio. D. Thom. Richard.

Per secundā cōditionem oppugnatur perfecta iustitia satisfactionis.

tunc

tunc enim non repugnabit perfectioni iustitiæ donatio priùs facta,præsertim,si per se antecesit, absque vlla connexione,& ordinatione ad subsequentem solutionem, nam, si hæc intercesisset, fuisset potius virtualis quędam gratuita remissio, quàm satisfactio,iuxta dicta superiùs in prima conditione. Hæc vero conditio non videtur habere locum in satisfactione Christi.Primò quia, vt dictum est, totus valor illius satisfactionis prouenie bat ex diuino supposito,cuifiebat satisfactio:ergo prouenieb at ex bonis ipsius creditoris. Secundo, quia ipsamet opera, per quæ Christus satisfaciebat,magis erant sub dominio diuino, quam sub humano ipsius Christi hominis, quia omnia erāt res creatæ, & titulo creationis omnia sunt Dei: propter hoc enim purus homo non potest perfecte satisfacere, quia quicquid habet magis est Dei quàm ipsius.

Primus modus respondendi.

Ad priorem partem dici posset,in Verbo diuino esse diuinitatem & subsistentiam personalem ratione distincta,& Verbum esse creditorem, seu cui fit satisfactio, ratione diuinitatis, quia ratione illius est finis vltimus, & supremus legislator: exhibet autem satisfactionem, quatenus subsistit in humana natura, quam terminat præcise,ac formaliter per subsistētiam personalem,à qua proterea prouenit valor talis satisfactionis: & hoc modo propriè, ac formaliter valor huius satisfactionis non prouenit ex bonis ipsius creditoris, vt sic.Hæc vero responsio quanuis nescio quid acuminis habere videatur,tamen reuera non est solida, neque satisfacit.Primùm, quia licet sit verū, peccatum per se primo esse cōtra Deum, vt Deus est,non tamen putandum est solam diuinitatem vt sic offendi,& non etiam proprie & æqualiter omnes diuinas personas, sicut omnes creant, omnes præcipiunt.Nam licet multitudo personarum per se necessaria non sit ad huiusmodi actus, & ideo tres personæ,quatenus multæ sunt, dicantur quasi per accidens ad huiusmodi effectus:singulæ tamen,quatenus personæ sunt, per se etiam ad illos concurrunt,non minus,quàm si vna tantùm in Deo esset persona. Vnde sicut, intellecta vna tantum persona in Deo, intelligeretur, offensam esse contra illam (vt ita dicam) secundum se totam,& consequenter illi eodem modo fuisse offerendam satisfactionem, ita etiam nunc intelligendum est de omnibus personis, & de persona Verbi,

Reijcitur.

Quomodo eadem persona cui satisfit sit princeps valoris satisfactionis.

Dices, verum esse personam offendi,& illi satisfieri, sed tamen ratione solius naturæ, cum tamen ratione personalitatis habeat rationem satisfacientis, in humana natura.Sed contra, quia licet persona primario sit capax iniuriæ vel offensionis ratione naturæ intellectualis,tamen simpliciter redundat in totam personam, non solum quia in Deo natura & persona reipsa sunt idem, sed etiam quia ipsa personalis dignitas auget obiectiue ipsam iniuriam:Vnde sicut in Christo personalis dignitas considerata ex parte satisfacientis auget, seu confert valorem satisfactionis,ita è contrario,considerata vt obiectum iniuriæ, & offensionis auget illam,est ergo eadem ratio. Secundo, ex alio capite deficit etiam illa responsio, quia opera Christi,non ita habent infinitum valorem ex præciso conceptu subsistentiæ personalis, vt excludatur diuinitas.Docent enim omnes citati patres,valorē hunc prouenire ex hoc,quod satisfaciens est Deus,& persona infinita simpliciter,atque adeo ex coniunctione diuinitatis, quia persona nō habet quod sit infinita simpliciter, ex præciso conceptu relationis, nisi includat totam diuinitatis perfectionem:hæc autem infinitas, tota necessaria fuit in persona satisfaciente, vt esset æqualis personæ offensæ.Adde,quod iuxta veriorem sententiam, licet relatio diuina sit extra rationem essentialem diuinitatis, & ideo possit mente præscindi natura diuina à personalitate,& re ipsa alicui communicari diuinitas,cui non communicatur relatio, è contrario tamen, relationes nō possunt ita præscindi ab ipsa natura:quin in eis essentialiter imbibatur,sicut transcendens in inferioribus suis:& ideo fieri non potest, vt alicui cōmunicetur, vel vniatur diuina personalitas,quin illi etiam vniatur diuinitas,licet non primò ratione sui,sed ratione personalitatis in qua includitur. Sic ergo,ab ipsa diuinitate est totus valor satisfactionis Christi, in re ipsa, licet formaliter non sit ab illa,vt sic,sed vt includitur in personalitate terminante & sustentante naturam humanam.

Dico ergo,verum esse,eandem personam, quæ offensa est, esse radicem,& quasi principium formale valoris,& dignitatis satisfactionis, non tamē quatenus subsistens in propria natura est, quo sensu est falsa illa reduplicatiua,Deus vt Deus est principium satisfactionis,aut valoris eius,sed quatenus alienam naturam sustentat, & illam & eius opera nobilitat,& vt sic non habet rationem creditoris, nec personæ cui satisfit, nam hoc habet per se primo ratione suæ propriæ naturæ,& quatenus in illa subsistit:habet ergo rationem satisfactoris eadem illa persona,quatenus in aliena natura subsistit,quod nihil minuit de perfecta iustitia, sed supponit gratiam factam humanitati assumptæ.Quod ita expono:nam licet opera huius hominis habeant suum valorem ex dignitate personæ,tamen principaliter illa opera cum toto suo valore sunt sub proprio dominio huius hominis, vt homo est, & non minus sunt honorifica Deo, & diuino Verbo,quàm si essent à supposito omnino distincto:sed tota ratio satisfactionis perfectæ hinc sumitur:ergo hoc omnino satis est, vt magis iam explicabitur.

Ad posteriorem partem responderi solet à multis,si contingat vnam rem esse sub plurium dominio,ita vt tam perfecte sit singulorum in solidum, ac si non esset alterius, in eo casu recte fieri posse,vt aliquis ex perfecta iustitia satisfaciat alteri ex bonis suis,etiam si simul sint alterius,ita vero dicunt accidere in operibus Christi.Sed hæc respō sio nec satis intelligi potest, nec cōuenienter proposito accōmodari.Quanquam enim in tribus diuinis personis hoc reperiatur, vt omnes simul,& singulæ in solidum habeant perfectum dominiū omnium rerum creatarum, quia habent vnicam voluntatem, per quam omnibus dominantur,& ita etiam habent vnum dominium, sicut vnam naturam,tamen in personis habentibus distinctas voluntates,& consequenter distincta dominia,intelligi non potest, vniuscuiusque dominium ita esse perfectum, ac si illa sola haberet dominium. Hac enim ratione,inter alias,repugnat intelligere plures Deos,quia vel vnius dominium ab alio pēderet,& ita illud esset imperfectum, & non diui-

Refellitur quorundam responsio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nõ possunt perfecte esse multi eiusdem rei dñi in solidum.

num, vel neutrum dependeret ab alio, & sic vtrũque esset imperfectum: quia hoc ipsum habere dominij socium, qui à mea voluntate non pendeat, minuit perfectionem dominij. Et reuera si in hominibus hoc consideremus, si plures fingantur ita domini vnius rei, vt vnusquisque possit illa vti suo arbitrio independẽter ab alio, hoc ipso necesse est, vnumquemque eorum esse minus perfecte dominum, quam si esset solus: poterit enim interdum inuitus priuari vsu talis rei, si ab alio præueniatur. Vnde concluditur, si alicui simpliciter debeantur decem, non posse illi perfecte satisfieri dando illi decem, quæ iam erant sub illius dominio, quantumuis simul esse fingantur debitoris, quia vt sic minoris æstimationis sunt, quam si denuo simpliciter soluerentur.

Differentia inter debitores & dominos respectu vnius.

Dices, multi possunt esse debitores in solidum, cur ergo multi domini similiter esse nõ possunt? Respondetur, quia multi debitores dicuntur in ordine ad solutionem eiusdem debiti, disiunctim (vt ita dicam) non copulatim, quia vnusquisque tenetur soluere, alio non soluente, si tamen vnus soluat, cæteri liberi manent, nisi fortasse interdũ astringantur ad reficiendam aliquam partem ipsi soluenti iuxta debiti modum & rationem: at vero si essent plures domini in solidum, ita vt vnusquisque plenum ius, & dominium haberet eiusdem rei, oporteret simul habere tale dominium, quod in dominijs eiusdem rationis, & quorũ vnũ non pendet ab alio repugnantiam inuoluit, vt dictum est. Tandem quod illa responsio non possit satisfacere, patet: nam dominium quod Christus vt homo habet in quacunque re, comparatum cũ diuino dominio, in solidum dici non potest, cum inferioris ordinis sit, & ab alio dependeat, quod negare esset omnino contra rationem, imo impossibile. Quia licet Christus sit suppositum diuinum, tamen voluntas eius creata subdita est Deo, ac pẽdet ab illo, & similiter operationes eius, & consequenter omne dominium, quod in illis, aut per illas habet. Tum præterea quia licet Christus vt homo sit dominus suarum operationum, & illas offerat Patri in satisfactionem, non tamen propterea illi confert nouum aliquod dominium, nec se priuat proprio suo. Nihil ergo refert illa distinctio duplicis dominij in solidum ad explicandam iustitiã huius satisfactionis.

Alia responsio refellitur.

Alij respondent, simpliciter negando, satisfactionem Christi, vt sic, esse sub dominio Dei, vel actionem Christi ea ratione, qua infinitatem habuit, fuisse Deo debitam, aut eius dominio subiectam. Dupliciter enim operatio satisfactoria Christi considerari potest; primò in facto esse, id est, vt quædam res creata & producta: & vt sic certum est, esse sub dominio Dei, quia cùm sit omnipotens, est etiam supremus dominus omnis entis creati: hoc tamen nihil refert ad iustitiam Christi, quia satisfactio, vt sic, non est in operatione, vt est in facto esse, sed vt egreditur ab agente. Alio modo cõsiderari potest operatio Christi satisfactoria, vt est in fieri, & quatenus sub ea ratione habet infinitum valorem moralem; & hoc modo negant esse sub dominio Dei, quia vt sic habuit valorem à diuino supposito, vel quatenus ab eo egredieba-
I batur, vel quatenus in ipsum quodammodo reflectebatur, quando Christus se se humiliabat, & subijciebat Patri: diminum autem suppositum sub nul-
A lius est dominio: ergo nec operatio eius sub prædicta ratione: nec valor satisfactorius eius: & ita nihil obstat diuinum dominium, quominus in illa satisfactione sit perfecta iustitia.

Actiones Christi, quatenus ratione spectantur, sub diuino sunt dominio.

Hæc tamen doctrina mihi valde displicet, quia omnino falsum videtur, actionẽ Christi creatam, quacunque ratione spectetur, non esse sub dominio Dei. Quod ita ostendo, nam, aut loquimur de diuino Verbo cum tota sua diuinitate, quod est principium quod, à quo procedunt illæ actiones; vel loquimur de actionibus ipsis, quæ à Verbo per humanitatem & voluntatem creatam procedunt. Vel loquimur de valore infinito talium actionum in ratione meriti & satisfactionis: tãtùm enim hęc tria hic intelligi possunt; nam de actibus increatis diuinæ voluntatis nullam oportet facere mentionem, cùm nec illi meritorij vel satisfactorij sint, neque ex illis sumatur ratio, aut valor meriti vel satisfactionis meritorum Christi, vt in superioribus visum est. Ex illis autem tribus certum est, Verbũ diuinum, & omne id quod ad diuinitatẽ eius pertinet, sub nullius dominiũ cadere, sed ipsum esse dominum omnium. Sed hoc nihil ad præsentem difficultatem refert, tum quia actio vel satisfactio Christi & valor eius, nec sunt Verbum diuinum, nec pertinent ad diuinitatem eius, sed sunt aliquid manans à Verbo diuino: hæc autem iustitia & æqualitas, de qua agimus, nõ cõstituitur immediate ac formaliter in persona Verbi, vel eius diuinitate, sed in actione habente valorem à persona Verbi, vt à principio & radice, seu extrinseca formatum etiam, quia, si ratio huius iustitiæ immediate fundanda esset in dignitate seu valore increati Verbi, ac si per illum formaliter soluendum esset debitum & constituenda æqualitas, magis impediretur veritas iustitiæ ex eo quòd, licèt Verbum non sit sub dominio Dei, est tamen ipsemet Deus cui facienda erat recompensatio. Deinde de actione Christi, quanuis sit actio Verbi per humanitatem operantis, certũ est esse sub dominio Dei, siue in facto esse, siue in fieri consideretur, quia sub vtraq; ratione est aliquid creatum, quod quia de operatione in facto esse conceditur, probatur etiam de actione in fieri, tum quia essentialiter pẽdet à Deo præbente cõcursum suum humanitati; tum etiam quia est quid temporale, quod de nouo incipit esse, tum denique, quia operatio Christi vt in fieri non est Verbum ipsum, imò neque est Christus ipse; sed in Christo nihil est increatum nisi Verbum vel diuinitas eius: ergo operatio in fieri non est aliquid increatum: ergo creatum quid.

De tertio, scilicet, de valore illius actionis, potest similis ratio formari, quia supposita Incarnatione, totus valor & dignitas illius actionis creatũ quid erat. Quod, pbo primò, quia ille valor aut dignitas nõ est ipsemet valor infinitus Verbi seu diuinitatis, qui dici potest valor seu dignitas per essentiam, quia ille valor vt sic non est, qui formaliter & immediatè confert operi rationẽ satisfactionis, aut infinitatem in eo genere; sed est ipsa infinitas in genere entis, & per essentiam, quam habet Verbum diuinum, quam non communicat actui suæ humanitatis. Neque enim actus voluntatis creatæ Christi est infinitus per essentiam: nec est tantum bonum, quantum est Verbum ipsum: ergo valor talis actus est quid participatum ex vnione & con-

coniunctione ad Verbum: ergo est quid creatũ, atque adeò sub dominio Dei. Secundo, in ipsamet Christi humanitate, quanuis Verbum illi vnitum sit simpliciter infinitũ, nihilominùs vnio humanitatis ad Verbum est aliquid creatum & sub dominio Dei, quanuis in suo genere illa sit infinita dignitas talis humanitatis. Quòd si quis dicat, hoc esse verum de vnione illa, quatenus est physicus & realis modus humanitatis, non verò quatenus à Verbo vnito sanctificatur illa humanitas, & habet quandam inæstimabilem dignitatem moralẽ. Hoc est etiam sine dubio falsum, quia etiam illa sanctificatio est minor, quàm sit sanctificatio per essentiã, quia illa humanitas, etiam ratione vnionis & Verbi vniti, non redditur tam sancta, quàm sit diuinitas: illa ergo sanctificatio etiam est per participationem, atque adeò sub dominio Dei: multò ergo magis sanctificatio actuum Christi erit sub diuino dominio.

Nec refert, quòd hic valor seu dignitas morale quid sit & non physicum, quia etiam ea, quæ moralia sunt, cadunt sub dominium humanum, vt homo est dominus iurisdictionis, quanuis iurisdictio tantùm sit quid morale: ergo multò magis cadet sub dominium Dei: ergo etiam hic valor, quanuis morale quid sit, cadit sub dominium Dei. Vnde nullius momenti est, quòd quidam dicunt, his argumentis rectè probari, totum illum valorem entitatiuè esse sub dominio Dei, non tamen consideratum per respectum ad suppositum à quo procedebat: est enim hæc aperta repugnantia, quia ille valor, siue physicè, siue moraliter consideratus habet suum esse, suamque quantitatem, per respectũ ad Verbum, & ideò non potest esse secundũ suam entitatem sub dominio Dei, quin etiam sit secundum respectum ad Verbum. Præterea, hoc non repugnat, quia, licèt verbum sit infinitum simpliciter, tamen id, quod habet respectum ad Verbum non est infinitum simpliciter, sed in genere satisfactionis vel meriti, quæ est ratio creata, & pendens à Deo: ergo totus ille valor, etiam vt moraliter infinitus per respectum ad Verbũ, cadit sub dominiũ Dei. Atque hinc cõficitur tertiũ efficax argumentum, nam operationes Christi etiã prout in fieri, & secundum totum suum valorem cadũt sub dominium voluntatis creatæ Christi: ergo multò magis sub dominium voluntatis diuinæ: nihil enim potest esse sub dominio creaturæ, quod non sit sub dominio Dei, præsertim, si illud sit aliquid bonum. Antedens patet, nam Christus vt homo per voluntatem creatam fuit dominus omniũ meritorum suorum & satisfactionum: vnde etiam fuit dominus illorum quatenus illa infinita sunt, imò nor potest infinitè mereri, nisi illud meritum cum tota sua quantitate & dignitate positum esset in voluntate eius, quod est esse sub dominio eius. Item Christus erat dominus suæ gratiæ non tantùm vt erat qualitas quædam finita, sed etiam vt erat aliquomodo infinita per dignitatem moralem infinitam, quam habebat ex coniunctione ad Verbum, quia suo arbitrio poterat illa vti secundùm totam illam dignitatem in omnem rectum vsum.

Tandem vltimò, actio Christi, vt erat subiectio ad Patrem, erat debita Deo, vel ratione gratitudinis, vel obedientiæ, vel religionis, vel etiam iustitiæ in satisfactionem pro humano
A genere: ergo illa actio cum toto valore suo erat quid subiectum diuino dominio & imperio. Antecedens constat, quia supposita incarnatione hic homo Christus debebat Deo per humanitatem, obedientiam, reuerentiam, &c. Responderi potest, huiusmodi actus Christi, prout pertinebãt ad humanitatem, eamque Deo subijciebant, fuisse debitos Deo, non tamen prout aliquo modo transibant ad Verbum: vnde habebãt infinitatem. Sed vix intelligitur, quid sibi velit hæc responsio: primò quidem, quia opera Christi, vt suprà dicebam, non tam habent infinitatem absolutam in genere satisfactionis & meriti à persona Verbi, vt habet aliquomodo rationem obiecti, seu materiæ circa quam versabatur actus, quo Christus se se Patri offerebat & humiliabat, sed vt est persona operans, & per se sanctificans actionem.

Secundo ac præcipuè, quia illa actio non tansibat in Verbum secundùm se, sed præcisè quatenus erat suppositum humanitatis, & per denominationem ab illa: quia alias non fuisset actio conformis rationi: Verbum enim secundùm se non est subijcibile alteri: vnde nec potest esse obiectum seu
B materia circa quam versetur rationabilis actus humiliationis vel subiectionis: solùm ergo poterat hic homo Deus subijcere vel offerre se alteri, subijciendo vel offerendo suam voluntatem creatam, suum corpus, animã, &c. & quia hæc omnia sunt aliquid Verbi per vnionem, ideò dicitur Verbum offerri & subdi per communicationem idiomatũ: ergo illa actio Christi, quatenùs per illam se humiliabat & subijciebat Deo erat illi debita, omnibus titulis suprà positis: & consequẽter erat etiam sub dominio eius.

Vera igitur responsio sumenda videtur ex differentia quadam inter satisfactionem & restitutionem. Restitutio enim versatur in rebus datis & acceptis, quia per eam reparatur damnum illatum alteri in bonis suis: satisfactio autem versatur in actionibus, quia per eam intenditur iniuriæ recompensatio: hinc fit, vt in restitutione multum pendeat æqualitas ex dominio quod restituens habet, vel in alterum transferre poterit: ad satisfactionis vero æqualitatem, hoc non est per se necessa-
C rium, sed sufficit illud dominium, quod est intrinsecùm operi libero. Satisfactio enim non fit, nisi per opus liberum, cuius operans est dominus, quia ratio satisfactionis non consistit in translatione dominij alicuius rei, sed in hoc solum, quod tantum reuerentiæ & honoris impendatur, quantum iniuriæ illatum fuit. Et ideo quod Deus habuerit dominium actionum Christi, non repugnat cum iustitia perfecta illius satisfactionis,

Differentia inter satisfactionem & restitutionem.

Obiectio soluitur.

Dices, hoc ipsum, aliquem, scilicet, honorari rebus suis, videtur pugnare cum æqualitate satisfactionis. Respondetur, actum propriè non esse satisfactionem ratione dominij, quod Deus habet in illum, sed ratione dominij, quod habet operans ipse, erat enim Christus verus dominus suorum actuum, quos in Dei honorem & satisfactionem offerebat: & hoc sufficit ad optimam proportionem in hac satisfactione necessariam. Nam etiam actus peccati, quatenus res quædam est, est sub dominio Dei, vt vero est à proximo operante, qui suum etiam dominium in illum habet, cedit in iniuriam Dei. Et eodem modo inuenitur proportio inter meritum & præmium, qui enim mere-

Universidad de Deusto
Biblioteca

meretur non donat aliquid ei, apud quem meretur, neque hoc postulat meriti ratio, sed sufficit, vt operans habeat dominium suorum actuum, quos exercet, & quasi expendit in voluntate illius impienda, vel honorando illo apud quem meretur, etiam si aliàs actus illi cadant sub dominiũ eiusdem, & eodem modo præmium respondens meritis ita datur à Deo ipsi merenti, vt semper tamen maneat sub dominio Dei.

3. Cõditio. Tertia conditio iustitiæ perfectæ poni solet, vt solutio vel satisfactio fiat ex aliàs indebitis. In hac etiam conueniunt omnes citati autores, cum D. Thom. Scot. Durand. & alijs. Et eandem etiam habet Altisi. lib. 3. summæ tractat. 1. c. 8. & Guiliel. Parisi. lib. Cur Deus homo. ca. 7. & Anselm. lib. 1. Cur Deus homo. c. 10. hac potissimũ ratione probat, purum hominem non potuisse iuste pro hominibus satisfacere. Videtur autem eadem ratio habere locum in satisfactione Christi, quia etiã ipse debebat Deo quidquid in honorem illius operari poterat, multis alijs titulis. Primùm titulo gratitudinis, propter infinita beneficia sibi, vt homini, vel certe suæ humanitati collata. Cum enim esset verum illius suppositum, exercere debuit munus & obligationem veri suppositi, atq; adeo gratias referre Deo, pro beneficijs in illa natura susceptis, sicut legimus in Euangelio Christum dominum sæpe fecisse. Deinde titulo obedientiæ, posset enim Deus exigere à Christo homine omnia opera suę humanitatis solum propter honorem suum, & vt suæ voluntati obtemperaret. Quod si nunc de facto non ita exegit, illa est quędam gratia ac liberalitas, quæ minuit iustitiæ perfectionem.

D. Thom. Scotus. Durand. Altisiod. Guiliel. Parisien. Ansel.

Quæ ratio debiti impediat satisfactionem.

Respondetur primùm, conditionem hanc, vt vera & solida sit, debere intelligi de debito iustitiæ, & respectu eiusdem, ita vt solutio debiti, vt iusta sit & perfecta, debeat fieri ex ijs, quæ non sunt debita eidem alio titulo iustitiæ. Quod autẽ sint debita, alio titulo gratitudinis, obedientiæ aut misericordiæ inter homines, non minuit perfectionẽ iustitiæ. Hoc patet primùm humanis exẽplis. Nam sæpe soluendo debitum iustitiæ ad æqualitatem, implet homo præceptum: & posset simul verum & formalem actum obedientiæ exercere, & miseri cordiæ, vel gratitudinis, si necessitas vel occasio exercendi has virtutes simul occurreret. Et ratio est, quia huiusmodi alij tituli, vel debita non minuunt æqualitatem iustitiæ. Hæc verò conditio, de qua modo agimus, in tantum potest esse necessaria ad perfectionem iustitiæ, in quantum ad perfectam æqualitatem potest requiri. At vero quando duo debita iustitiæ concurrunt, maxime respectu eiusdem, non seruatur perfecta æqualitas, si vno & eodem pretio soluantur: quia in bonis tẽporalibus, si multiplicantur debita iustitiæ, augetur res ipsa quæ debetur. Vt, si debeo alteri decem ratione mutui, & alia decẽ ratione alicuius venditionis, iã simpliciter debeo viginti ex iustitia: & ideo nõ potest hoc modo vni debito perfecte satisfieri, per ré debitã alio titulo iustitiæ: & idẽ est quoties multiplicatis titulis, vel rationibus debiti, augetur res ipsa quæ debetur. Vnde etiã fit hoc loco procedere quãdo pretiũ, quod soluitur, & multis titulis iustitiæ debetur, finitũ est, quia tũc non videtur posse adæquate respondere illi duplici debito. Quanquam, si contingeret rem omnino eandem multis titulis deberi, fieri posset solutio perfecte iusta reddendo eandem rem, & per illam satisfaciendo omnibus illis debitis: quod in hominibus vix contingere potest respectu eiusdem: tamen respectu diuersorum, potest intelligi casus in quo hoc accidat. Vt si quis accipiat ab vno condignum stipendium pro aliquo labore. v.g. vt Romam eat, & nihilominus ab altero pro eodem labore stipendium accipiat, eadem actione vtrique plene satisfaciet, quia reuera sufficienter exequitur omne id ad quod ex pacto, vel propter stipendium tenetur, tam respectu vtriusque, quam respectu singulorum. Et eodem modo potest quis ire. v.g. Romam soluendo debitum iustitiæ, si ad hoc teneatur ratione mercedis acceptæ, & nihilominus eodem actu votum implere, si fortasse illud emiserat.

Dices: ergo non est maior ratio de varijs titulis iustitiæ, quam de debito iustitiæ coniuncto cum debito alterius virtutis. v.g. obedientiæ aut gratitudinis, quia vtroque modo potest obligatio cadere in res, vel actiones diuersas, & tunc non satisfit, vtrique obligationi, vna tantùm re aut actione, vt siquis ex mutuo debeat decem, & alia decem ex voto eidem pio loco, non satisfacit dando decem. Vtroque item modo potest obligatio cadere in eã dẽ actionẽ & augere obligationem, & tũc satisfit vtrique obligationi eodẽ actu, vt exemplis adductis, & alijs similibus facilè ostendi potest. Respondetur, differẽtiam in his consistere: primò, quòd obligationes iustitiæ per se non coniunguntur in eadem actione, nec vna propriè respicit aliam vt materiam vel obiectum, vt quando ex obedientia aut voto obligor ad iustitiam seruandam. Deinde obligationes iustitiæ per se augent quãtitatẽ debiti, moraliter loquendo: quòd si interdùm non ita contingit, est omnino per accidens, quia vel actio est indiuisibilis, & multiplicari non potest, vt, siquis multis iustitiæ titulis teneatur ducere aliquã in vxorem; vel quia respectu diuersorũ, tota actio est quasi indiuisibilis, & est quasi tota in toto, & in singulis: quia ita est vtilis singulis, ac si pro vno tantùm fieret, vt in exemplo adducto de adeunte Romam. At verò obligatio alterius virtutis adiuncta obligationi iustitiæ, per se loquendo non auget debiti quantitatem, nisi fortè per accidẽs quãdo ex directa intentione formali vel virtuali fertur in aliam materiam, vt in exemplo illo de voto & mutuo: nam si esset votum soluendi mutuum, vnica solutione satisfaceret: si autem ex intentione vouentis cadit votũ in materiam liberã ab alia obligatione, tunc augetur quantitas materiæ, quia fertur obligatio ad rem diuersam, non ex se & ex natura sua, sed ex intẽtione operantis: præterquam quòd illa obligatio ex promissione habet quandã rationẽ iustitiæ. Propter has ergo causas dicimus simpliciter, hanc conditionem per se habere locũ in titulis iustitiæ, non verò in alijs.

In proposito ergo, primo dicendum est, quãuis Christus dominus ex obedientia, vel gratitudine ad Deum, posset illi debere actiones, vel passiones suas, non tamen ex debito iustitiæ: & ideo debitũ illud non pugnasse cum perfectione iustitiæ. Quæ responsio sumi potest ex August. 13. de Trini. capit. 14. & Anselm. lib. 2. Cur Deus homo. cap. 19. dicentibus, potuisse Christum per mortem suam iuste satisfacere, quia non debebat illam: quomodo sæpe patres loquuntur. Intelligi autem debet de debito

August. Anselm.

debito iustitiæ, non obedientiæ, vel gratitudinis. Secundo dicendum est, tam infinitum esse valorẽ operum Christi, vt sufficere possent ad soluendũ omne debitum, etiam si infinitis titulis deberentur. Nam sicut propter infinitum valorem, tantũ intensiue valet vnum opus, quantum omnia, vt supra dicebam, ita tantum valet pro multis debitis quantum pro vno. Quod confirmatur & explicatur: nam vnum opus Christi sufficere poterat ad gratiarum actionem pro omnibus beneficijs susceptis, & vnum aliud opus ad satisfaciendum pro hominibus: sed tantum valoris habet quodlibet illorum sicut omnia simul: ergo multiplex ratio debiti non potuit minuere perfectionem iustitiæ Christi.

Et ex his tandem obiter intelligitur, quo modo etiam respectu hominum qui Christum præcesserunt, fuerit satisfactio Christi omnino iusta, quanquam illis fuerint remissa peccata, antequam esset exhibita satisfactio. Huius enim ratio multiplex sumi potest ex dictis. Prima, quia totum hoc potuit condignè cadere sub infinito valore operũ Christi, præsertim cum respectu præscientiæ Dei ita fuerint semper præsentia, vt possint dici exhibita. Secunda, quia hoc totum potuit venire in pactum, & contineri sub promissione, salua integritate iustitiæ. Tertia, quia illa solum fuit quasi quædã anticipata solutio, quæ si respiciat rem æqualem, non minuit perfectionem iustitiæ, vt patet in venditione quæ pecunia credita fit. Et hactenus de iustitia Christi.

Quòd fuerit Christi satisfactio respectu eorum qui ipsam præcesserunt.

SECTIO. VII.

Vtrum purus homo potuerit esse sufficiẽs ad redimendos alios homines ex perfecta iustitia.

HActenus ostensum est, incarnationẽ fuisse aptissimum & sufficientissimum medium ad perfectum modum humanæ redẽptionis. Sed nondum constat fuisse necessarium, donec ostendamus nullum alium præter Deum hominem potuisse tantum opus perficere. Duo autẽ alij modi intelligi possunt, quibus id fieret. Prior est, si vnusquisque posset pro se ipso satisfacere: de quo sectione sequẽti dicemus. Alter est, si vnus homo purus constitueretur, qui pro omnibus satisfaceret, de quo in præsenti dicendum est. Vnde constat purum hominem hoc loco significare personam creatam in quocunque statu, vel naturæ, vel gratiæ constitutam: vt quamuis de puro homine loquamur, tamen quæ dicenda sunt de quacũque pura creatura eodem modo possint intelligi.

Primo ergo omnes Theologi conueniunt non potuisse purum hominem, quantumuis innocentem, & gratum Deo, ex perfecta iustitia pro hominibus satisfacere: quæ etiam est communis patrum sententia, vt ex dictis in præcedentibus quæstionibus facile constat. Sed in hac veritate explicanda, & ratione reddenda, valde dissentiunt inter se. Nam Scotus, Durand. Gabriel, & Ioannes de Medina, locis supra citatis sectione. 3. non aliam rationem reddunt, nisi quia omnis satisfactio apud Deum, est ex sola acceptatione. Isti tamen autores ferè nihil distinguũt inter satisfactio

Varię doctorũ sententię. Durand. Gabriel.

nem possibilem puro homini, & Christo, quantũ ad valorem & rationem iustitiæ: in quo valde errant, vt dictum est, & dicetur.

Secunda opinio est, purum hominem non posse pro alijs ex perfecta iustitia satisfacere: quia eius opera non possunt prodesse alijs ex vera & propria iustitia: sicut non potest vnus homo purus alijs mereri de condigno, quanuis possit sibi ipsi. Cuius ratio esse videtur, quia gratia creata non habet vim ex natura sua, vt per actus suos in alios efficiat, sed tãtum vt se ipsam perficiat, donec ipsam habentem perducat ad vltimum finem. Est enim gratia creata semen gloriæ, respectu habentis ipsam, non respectu aliorum: & ideo de facto nulla pura gratia creata hoc habet, quia hoc non conuenit illi ex natura sua. Ex hoc ergo fit, vt opera procedentia à sola huiusmodi gratia nõ habeant valorem, nec condignitatem ad satisfaciendum pro alijs, & consequenter, quod nunquã in illis possit fundari vera iustitia. Nũ liceat Deus possit gratis illa acceptare, vel illis esse cõtentus ad remittẽdum alijs peccata, tamen hæc acceptatio non addit valorem operi: vnde nec fundari potest in tali valore: non ergo esse potest ex iustitia.

Tertia opinio est, posse purum hominẽ in gratia constitutum pro alijs satisfacere ex iustitia, & ad æqualitatem rei ad rem, non tamen cum tota perfectione, seu rigore iustitiæ. Ita Caieta. hic, & idem sentit Palud. in 3. d. 20. q. 2. & Soto lib. 3. de nat. & grat. cap. 6. & in 4. d. 1. quæst. 5. art. 4. dist. 19. quæst. 1. artic. 1. ad. 1. Indicat etiam Vega lib. 3. in Trid. cap. 5. & lib. 7. cap. 9. Fundamentum prioris partis est, quia opus bonum, præsertim charitatis, procedens à gratia sanctificante, habet tantum bonitatis seu valoris ad satisfaciendum, sicut peccatum ad offendendum: quia sicut peccatum est contra Deum, ita hæc satisfactio placat Deum, & procedit à persona iam digna effecta per gratiam: quæ cum sit participatio diuinæ naturæ, sufficiens principium esse videtur, vt tribuat actui sufficientem valorem ad compensandam diuinam iniuriam. Vnde vlterius fit, si Deus conferret hanc gratiam puro homini, & illum constitueret, vt esset caput cæterorum, & nomine eorũ satisfaceret, illum habiturum fuisse sufficientem vim & efficacitatem ad satisfaciendum ex iustitia. Non esset autem, inquiunt hi autores, illa iustitia omnino exacta & rigorosa: quia deficerent illi tres illæ conditiones superiori dubitatione positæ, quia tota fundaretur in gratia, & fieret ex bonis ipsius creditoris, & alias debitis. Et reuera ab hac sententia nihil fere discrepant Scotus & alij in prima sententia citati, sed quod ad purum hominem attinet, idem fere dicunt, licet alijs verbis.

Suppono quæstionem hanc procedere de potẽtia absoluta: quia de lege ordinaria, & de facto certa res est, nullum præter Christum, posse alijs mereri de condigno, nec pro illis similiter satisfacere, saltem quoad culpam: nam de satisfactione quo ad pœnam temporalem, dubia res est, quæ ad propositum hoc non spectat, sed ad materiam de pœnitentia. Hoc vero quod supponimus, ex materia de gratia constat, & infra agentes de merito Christi, & de munere mediatoris, & redemptoris idẽ ostendemus. Et tractat bene August. lib. 1. de peccat. merit. & remiss. ca. 14. & tractat. 4. & 5. in Ioã. Suppono deinde, nullum hominem carẽtem gratia

August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia Dei posse condigne Deo satisfacere pro vllo peccato, præsertim mortali: quod de fide certum est contra Pelagium, vt constat ex definitione Cõcil. Trident. sess. 6. & ex alijs multis quæ in materia de gratia traduntur. Et quanuis hæc doctrina fidei propriè intelligatur de facto & de potentia ordinaria, tamen ex ea sequitur idem esse de potentia absolura, quia ex illa habetur, hominem esse ad hoc insufficientem per vires naturales, quæ non possunt esse maiores in homine etiam de potentia absoluta. Implicat enim hominem eleuari ad altiorem ordinem, vel potestatem superantem totum ordinem & potestatem naturæ, & tamen quod illam potestatem recipiat per vires naturæ. Et hoc à fortiori constabit ex ijs, quæ dicemus de homine sanctificato per gratiam, de quo noster sermo est.

1. *Conclu.* Dico iam primo, de potentia absoluta fieri posse, vt homo purus innocens & sanctus satisfaceret de iustitia, & aliquo modo de condigno pro peccatis aliorum, etiam totius generis humani. Hanc conclusionem præter autores citatos pro prima & secunda sententia, indicat D. Thom. hic, clarius infra quæst. 64. arti. 4. idem in. 4. dist. 15. Palud. in. 3. distinct. 20. Soto in. 4. dist. 1. quæst. 5. art. 4. dist. 19. art. 1. lib. 3. de natura & gratia. cap. 6. Vega lib. 3. in Trident. c. 15. Et idem sentit Caietanus hic, & alij autores infra citandi: & videtur probari sufficienter fundamento tertiæ sententiæ. Nam in primis nullam contradictionem implicaret, Deum constituere purum hominem iustũ, qui esset caput hominum in ordine gratiæ, quam in alios posset aliquo modo influere. Quæ enim repugnantia, aut cõtradictio in hoc potest inueniri. Et secundo explicatur à simili: nam si solam naturam rei spectemus, etiam si Adam futurus esset parens, & fons omnium hominum in esse naturæ, non inde ex natura rei consequebatur, vt peccatũ eius ad posteros deriuaretur, vt ex materia de peccato originali constat, & per se se videtur satis perspicuum: & nihilominus fieri potuit ordinatione diuina, vt omnium posterorum volũtates, in eius arbitrio & voluntate moraliter ponerentur, & quoad hoc Adam esset caput cæterorum: & hac ratione illo peccante omnes in illo peccare censentur, & postea ab illo geniti, merito ac iuste illius culpam contrahũt: ergo pari ratione potuisset Deus facere aliquem hominem caput aliorum in esse gratiæ, & omnium voluntates in illo ponere, vt illo merente & satisfaciente, omnes in illo & per illum satisfacere existimarentur, sicut nunc dicuntur peccasse in Adam. Cur enim dicemus potuisse Deum efficere, vt vnus purus homo posset nobis nocere, si vellet: & non vt alius simili vel fortasse maiori gratia & auxilio præditus non posset nobis prodesse? Tertio, ratione ex re ipsa sumpta ita explicatur, quia posset Deus puro homini dare tantam gratiam & gloriam, quantum contulit animæ Christi, & cum eo pacisci, seu illi præcipere, vt se suasque omnes actiones ad bonum aliorum hominum referret, illisque mereretur, & pro illis satisfaceret, illique promittere, alijs propter ipsum se benefacturum, & remissurum peccata, si ipse bene se gereret, & conuenienter gratiæ & muneri susceptis operaretur. Nam in hoc toto facto nihil est impossibile, nihil incongruum. Hoc autem posito facile intelligitur, opera illius hominis futura

1. *Ratio.*

A fuisse sufficientia ad merendum & satisfaciendum pro alijs ex aliqua iustitia: quia illa opera de se haberent aliquam proportionem cum illo effectu, non quidem perfectam, vt statim dicam, sed nec omnino nullam, propter dignitatẽ gratiæ & charitatis. Rursus intercedebat promissio sub condicione talium operum, & antecedens ipsa opera, quæ tunc fierent fundata in tali promissione: ergo illis deberetur merces, seu effectus promissus, non ex simplici fidelitate, sed ex iustitia, vt dubio. 5. in simili dicebam.

Et hæc ratio dissoluit facile fundamentum secũ- *Ad fund. mentũ 1. sententiæ.* dæ sententiæ. Nos enim nõ dicimus, solã acceptatio- B nem extrinsecam, quæ intelligitur subsequi opus ipsum, posse efficere, vt opus, quod alias non sufficeret ad inducendam obligationem iustitiæ, propter talem acceptationem sufficiat, quia huiusmodi acceptatio, cum intelligatur supernenire operi, nec physice nec moraliter mutat illud, sed quale illud est, tale ipsum acceptat, & illud supponit quasi obiectum suum: sed loquimur de promissione & pacto, quod antecedit opus, & sit ab operante innitente promissioni factæ sub conditione talis operis: huiusmodi enim promissio multum sine dubio conferre potest ad moralem efficaciam, & valorem operis: primo ratione generali, quia opus morale idem in substantia, propter diuersas circunstantias potest moraliter habere diuersum valorẽ vel efficaciam: hæc autem circũstantia, de qua modo agimus, multum refert ad moralem operis æstimationem: quia hinc habet quis vim inducendi obligationem, & debitum ex iustitia, vt inter homines etiam patet. Nam si quis sine pacto aut legis auctoritate in alterius vinea laboret, non potest ex iustitia obligare alium ad mercedem soluendam, potuisset autem, si laborasset ex conuentione vel legis autoritate: & ratio est, quia opus iustitiæ multum pendet ex simili circunstantia. Secundo hoc euidenter ostendit exemplum positum de peccato Adæ, qui condigne meruit omnibus posteris æternam damnationem ratione illius pacti, & legis diuinæ, quam transgressus est, & propter conditionem etiam & statum personæ. Vnde arguitur tertio, quia personæ dignitas multum confert ad valorem moralem operis, tametsi illa dignitas extrinseca sit, & moralis potius quã physica, vt est, C verbi gratia, Regia vel Pontificia dignitas: & talis potest intelligi illa dignitas capitis a Deo ipso donata: ergo opera personæ constitutæ in illa dignitate gratiæ, & facta sub illa promissione & pacto Dei, merito intelligerentur habere maiorem valorem, & efficacitatem moralem. Et ita satis videtur demonstrata assertio posita. Nec video quid amplius possit contra illam probabiliter obijci.

Dico secundo, nihilominus talis satisfactio puri hominis non esset æqualis offensæ diuinæ, vnde neque esset ex perfecta iustitia, nec posset cum satisfactione Christi in valore conferri. Conclusio hæc tres habet partes, inter quas postrema videlicet, huiusmodi satisfactionem puri hominis non posse in perfectione conferri cum Christi Domini satisfactione, omnino est certa ex his quæ superius ex Scriptura, & patribus citauimus: & patet apertè, quia ostensum est, opera Christi esse infiniti valoris simpliciter in genere meriti & satisfactionis, opera vero illius hominis non possent habere

2. *Conclu.*

bere tantam valoris quantitatem, cum persona operans non esset infinita simpliciter, & non sit aliud caput, ex quo infinitus valor possit oriri. Denique, omnia, quæ dicemus, hanc partem fortiori ratione confirmabunt.

Secunda vero pars, scilicet, in illa satisfactione puri hominis non potuisse perfectam iustitiæ rationem inueniri, communis etiam est, vt diximus, & præter citatos autores eam docent Abulensis in prologo Matth. quæstio. 17. & in cap. 34. Exod. quæstio. 7. & Altisiodoren. libro. 3. summæ tracta tu primo cap. 8. Alensis. 3. par. quæstio. 1. mem. 6. art. 1. & 2. Bonauentura in. 1. dist. 20. quæstio. 3. & 4. Richardus quæstione. 4. & 5. Driedo de captiuitate & redemptione generis humani, tractatu secundo, cap. 2. part. 3. articu. 6. in. 4. sententia. Et sumitur ex illis testimonijs Patrum, quæ dubio secundo & tertio allata sunt, ad confirmandam necessitatem incarnationis ad redemptionem ex perfecta iustitia. Non enim solum dicunt patres vnum Christum potuisse hoc perfectius efficere, sed etiã negant aliquem alium hoc potuisse ex perfecta iustitia præstare. Addi vero in huius confirmationẽ B possunt optima verba Adriani primi in Epistol. ad episcopos Galliæ & Hispaniæ, contra eos qui Christum filium Dei adoptiuum appellabant. *Quo modo per illius gratiam nos sumus adoptati, si ipse consors nobis in adoptionis gratia fuit? eredatur ergo (quod dici nefas est) particeps etiam nobis in causa peccati. Nã sicut peccata nostra non tolleret, si ipse peccatum haberet: ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, si ipse propter hominem, quem adsumpsit sine sorde peccati, necessarium habuerit, vt gratiam adoptionis acciperet.* Cum ergo puro homini necessaria sic gratia adoptionis non potest illæ eandẽ gratiã alijs obtinere, vtique ex perfecta iustitia: hoc enim modo necessario intelligẽda sunt verba Pontificis, nam imperfecto modo dubium non est, quin filius adoptius alijs possit adoptionem mereri. Atque eadem ratione, & in eodem sensu vsi sunt postea Patres Concilij Francofordiensis in libro Sacrosyllabo dicentes. *Quo igitur pacto nobis adoptionem filiorum tribuit, si ipse necessariũ eguit, vt sibi haberet?* Ratione argumentor primo ex conditionibus perfectæ iustitiæ supra tractatis. Satisfactio enim ex perfecta iustitia C oportet vt procedat ex proprijs viribus, & ex proprijs bonis satisfacientis, & alio nomine non debitis: sed omnis satisfactio puri hominis, necessario fundari debet in gratia, & esse ex bonis ipsius Dei, & per actus illi debitos multis alijs titulis: ergo repugnat esse ex perfecta iustitia. Hac ratione vtuntur Anselmus lib. 1. Cur Deus homo. capit. 20. Guilliel. Parisiens. lib. Cur Deus homo cap. 7. Altisiod. lib. 3. summ. tract. 1. cap. 8. Sed quanquam hæc ratio probabilis sit, & sufficienter ostẽdat illas leges iustitiæ non tam perfecte posse seruari in persona creata, sicut in Christo, non tamen videtur omnino conuincere. Quia si considerentur ea, quæ de illis supra diximus, & quo pacto ad hãc iustitiam necessariæ sint, ꝓbabiliter possent defendi, sufficienter posse in pura creatura seruari, si aliàs in operibus puri hominis posset aliquo modo reperiri sufficiẽs valor, & æqualis iniuriæ Deo factæ per peccatum: quod vnicuique plane manifestum erit, breuiter discurrendo per singulas conditiones supra positas.

Cum enim primo dicitur, satisfactionem crea-

Abulens. Altisiod. Alensis. Bonauen. Richard. Driedo.

A turæ necessario debere fundari in gratia, seu in gratuita acceptatione, vel intelligitur de gratia, quæ se tenet ex parte personæ satisfacientis, & est principiũ ipsius satisfactionis, vel de acceptatione ex parte ipsius Dei, quæ intelligitur quasi subsequens operationem, quæ in satisfactionem offertur. Si hoc posteriori modo intelligatur, vt Caie- *Caieta.* tanus videtur exponere, non est verum, consequẽter loquendo. Quia, si supposita gratia ex parte principij, & supposito operantis, satisfactio est sufficientis & æqualis valoris, iam acceptatio illius non habet rationem gratiæ sed iustitiæ, quia iam seruatur æqualitas. Et quanuis Deus absolutè loquendo, posset talem satisfactionem non acceptare, tamen supposito pacto & promissione, ex iustitia debet acceptare: & hoc satis est ex hoc capite ad perfectam iustitiam, vt in superioribus ostẽsum est. Si autem priori modo intelligatur, vt Scotus, *Scotus.* & alij intelligunt, verum quidem est, talem satisfactionem debere fundari in gratia; tamen non videtur hoc multum repugnare perfectioni iustitiæ, si aliàs est sufficiens valor in ipso opere: quia tunc homo non satisfaceret formaliter per gratiam ipsam, quam gratis accepit, sed per fructus ipsius gratiæ, quos ipse sua etiam industria comparauit. Et quãuis isti fructus sint etiã dona Dei, tamẽ iã sunt connaturalia, & suo modo debita ratione primæ gratiæ: & deinde homo non satisfacit per illa, nisi prout est dominus suorum actuum: quod videtur sufficere ad hanc iustitiam. Nam fere idem necessario dicendum est de satisfactione Christi, quanquã sit nonnulla diuersitas: tum quia personæ Christi non fit proprie gratia, sicut fit personæ creatæ, tũ etiam quia omnia dona gratiæ, vel auxilia, magis sunt connaturalia Christo, quam puro homini, etiam supposita gratia.

Et idem fere est de alia conditione, vt scilicet satisfactio fiat ex proprijs: quia etiam in puro homine satisfactio fieret per actus proprios ipsius, quorum ipse esset Dominus. Et licet Deus superius, & altius dominium habeat eorundem actuũ, tamen hoc non videtur referre ad perfectionem iustæ satisfactionis, vt explicatum est in satisfactione Christi, in qua, quoad hanc conditionem fere eadem est ratio: quia etiam humanitas Christi, & omnes actus creati illius hominis sunt sub diuino dominio, quanquam in hoc etiam superet Christus purum hominem, quod in eo id, quod est radix valoris & dignitatis suæ satisfactionis, non cadit sub dominium alicuius, cum sit ipsa increata persona, & in hoc etiam, quod ipsummet dominium, quod per humanitatem habet, est quodam modo diuinum, & illud quasi à seipso habet, propter dignitatem suppositi. Denique, idem fere est de alia conditione, vt satisfactio fit ex nõ debitis: non quidem quia talis homo posset interdum efficere opera consilij, quæ non videntur debita alio titulo, vt Scotus obijcit in. 4. distinct. 15. quæst. 1. hoc enim non videtur multum referre: tum quia, quidquid ex cõsilio fit, posset à Deo præcipi: vnde quod non præcipiatur, atque adeo quod nõ debeatur, est ex quadam liberalitate ipsius Dei: tum etiam; quia debitum ex præcepto non derogat perfectæ satisfactioni, vt supra dictum est. Ratio ergo est, quia illa conditio intelligenda est, vt dixi mus, ex non debitis alio titulo iustitiæ. Homo autem purus si esset innocens, non haberet aliud debitum

Universidad de Deusto
Biblioteca

bitum iustitiæ, quanuis habere posset debitum obedientiæ vel charitatis, sicut etiam de CHRISTO Domino dictum est. Quanquam in eo aliquo modo sit diuersa ratio: nam reuera potuisset Deus exigere à puro homine, titulo gratitudinis, vel religionis, omnes bonos actus eius, & imponere obligationé, vel debitum æquialens debito iustitiæ, vel etiam maius illo, quatenus debitum diuinum maius est, quam debitum ex humana iustitia: & tunc non posset homo ille vtrique debito ad æqualitatem satisfacere, cum opera eius essent finiti valoris, cum tamen Christus posit propter infinitatem suam, vt dictum est. Quo circa, ex his conditionibus aliquo modo intelligitur, quomodo in eis iustitia Christi superet omnem iustitiam posibilem puri hominis: non tamen satis intelligitur, quomodo illa iustitia puri hominis necessario sit dicenda imperfecta, nisi quatenus aliquo modo necessariù futura esset inæqualis.

Probatur ergo vltimo hæc secunda pars assertionis ex prima, nam opera puri hominis non habent valorem sufficientem ad satisfactionem omnino æqualem: ergo non posset illius satisfactio esse ex perfecta iustitia. Antecedens probatur à Diuo Thoma hic duplici ratione desumpta ex D. Anselmo libro. 1. Cur Deus homo. capit. 20. & sequentibus, & Richardo de sancto Victore, libro de Incarnatione Verbi, capit. 8. & eis vtuntur Alexander Alensis, Diuus Bonauentura, Richardus, & alij supra citati. Prior procedit tantum de peccato Adæ, quo tota humana natura collapsa est. Fuit enim infinitum, secundum quandam virtualem extensionem, seu multiplicationem, quia de se sufficiens fuit ad inficiendos infinitos homines, & inimicos Dei constituendos: at vero satisfactio puri hominis non videtur posse hoc modo esse infinita.

Anselm. Richar. de S. Victor. Alensis. Bonauen. Richar.

Hæc tamen ratio non videtur absolute concludere, quia dictum est, posse purum hominem fieri caput hominum in esse gratiæ, non minus quam Adam fuit veluti caput & principium peccati: hoc autem posito, satisfactio illius hominis non minus fuisset infinita extensiue, quam fuit peccatū Adæ: esset ergo, quo ad hoc satisfactio æqualis, atque adeo in hoc etiam similis satisfactioni Christi: quāuis in hoc etiam Christus superet purum hominé, quod hæc dignitas capitis est connaturalis, & debita Christo ratione vnionis, non tamen ita esset connaturalis puro homini quantumuis grato, sed oportuisset conferri ex lege Dei, vel pacto: hoc vero licet bene concludat maiorem perfectionem in satisfactione Christi, non tamen concludit inæqualitatem simpliciter in satisfactione puri hominis: quia etiam illa quasi dignitas capitis, quæ fuit in Adam, non fuit illi connaturalis & debita, sed ex lege & pacto seruaretur ergo proportio.

Secunda ratio fundatur in infinitate, quam peccatum habet ex persona Dei offensa: vnde procedit de omni peccato præsertim mortali. Grauitas enim offensæ, vt supra dictum est, sumitur ex persona offensa: vnde tanto est maior, quanto illa persona est dignior: ergo quæ est contra personā infinitæ dignitatis simpliciter, erit infinita: ergo non potest ad æqualitatem compensari, nisi per infinitam satisfactionem: quam non potest exhibere persona finita quantumuis grata.

1. Obiect. Contra hāc rationem obijci potest primo, quia ex persone offensæ infinitate non habet peccatum infinitatem simpliciter, sed tantum secundū quid, scilicet, obiectiuam: quæ in hoc consistit, quod sit malum quoddam, & iniuria cuiusdam altioris speciei, & ordinis, quam sit omnis iniuria contra personam creatam & finitam: ergo hinc concludi nō potest, necessariam esse satisfactionem infinitam simpliciter, sed tantum secundum quid: & hanc exhibere posset purus homo gratus, amando Deum super omnia, & pro illo patiendo, nam etiam hi actus habēt, ex persona Dei circa quam versantur, infinitatem quandam secundùm quid, & obiectiuam, proportionatā, & adæquatam infinitati peccati.

Prior re-sio.

Ad hanc obiectionem duo possunt esse respondendi modi. Prior est, negādo assumptum, in quo tangitur illa quæstio, an peccatum mortale vt est offensa diuina habeat infinitatem simpliciter in ratione mali seu demeriti. Et responsio data supponit partem affirmantem: ex qua rectè sequitur, infinitam Christi satisfactionem fuisse necessariam simpliciter ad æqualitatem iustitiæ constituendā. Et hæc sententia tribuitur Alensi. 3. par. quæst. 1. memb. 6. art. 2. ad. 1. sed ibi solum dicit, peccatum habere infinitatem ex persona offensa; & ideo nō posse ad æqualitatem recompensari, nisi à persona quæ sit bonum infinitum: ex hoc verò non sequitur, peccatum habere grauitatem simpliciter infinitam. Tribuitur item Bonauēturæ in. 3. dist. 20. quæst. 3. &. 4. Sed nihil plus dicit, quàm Alensis, nam priori loco ait, tam grauem esse offensam, *quæ sit Deo, ob excellentissimam eius dignitatem, quod nulla creatura possit recompensare aliquid ei æquale.* Posteriori autem loco dicit, *nullam creaturam posse satisfacere pro illa iniuria, satisfactione plena, quia illæ offensa & iniuria omnino excedit puram creaturam.* Quod ipsum docuit etiam hic D. Thom. ad. 2. & Caiet. idem significat, & alij expositores communiter. & indicat etiam Richardus in. 3. distinct. 20. q. 4. & Rich. de Sancto Vict. lib. de Incarn. Verbi. cap. 8. Qui omnes solent in hanc sententiā adduci, cum tamen solùm dicant peccatum habere grauitatem inadæquabilem per satisfactionem creaturæ: ex quo non sequitur habere infinitatem simpliciter, vt posteà explicabo. Solus ergo Medina citato loco hanc sententiam expresse docet, quam pauci ex recentioribus secuti sunt.

An peccat. est offen. Dei, fi. ta.

Prima opinio affir. mans.

Potest autem suaderi hæc sententia, primo, illa vulgari gradatione, quia offensa contra personam alicuius dignitatis finitæ, est certæ grauitatis finitæ, quòd si offensa sit contra personam maioris dignitatis, crescet etiam grauitas offensæ: & in vniuersum quantum crescit dignitas personæ offensæ, crescit grauitas offensionis: ergo offensio contra personam simpliciter infinitam, habebit etiam malitiam & demeritum simpliciter infinitum: alias non seruaretur proportio, & fieri posset, vt offensa personæ finitæ haberet adæquationem cum offensa personæ infinitæ: iuxta formam argumentandi Aristotelis in physicis. Vnde potest aliter proponi argumentum, quia iniuria contra Deum sine proportione excedit omnem iniuriam contra creaturam: etiam si in infinitum crescat: ergo. Et in idem redit argumentum, in quo modo versamur, quia illa iniuria excedit omnem satisfactionem creaturæ, etiam si in sancti tate creata in infinitum crescat: & ideò persona Christi

Christi fuit necessaria ad æqualem satisfactionem, iuxta sententias Sanctorum quos hic & supra sect. 2. citaui: ergo signum est, illam iniuriam esse infinitæ grauitatis simpliciter.

Secúdò, Peccatū vt est offensiuū Dei, nō solùm destruit in homine Deū, quod solum esset destruere bonum illud creatum, quo homo coniungitur Deo vt vltimo fini; sed etiam, quod in ipso est, destruit Deum in se, nam quoad affectum in hoc tendit, qui peccat: ergo hac ratione est infinitum malum simpliciter: nam destruere infinitum bonum simpliciter, non tantum respectu alicuius, sed absolutè & in se, malum certè est simpliciter infinitū. Antecedens declaratur varijs modis. Vnus est, quia omnis intellectualis natura vt sic est vna quo ad perfectissimum gradum naturæ, in qua omnes conueniunt: ergo malum quod est destructiuum rectitudinis moralis in vno subiecto, implicitè & virtualiter opponitur toti gradui naturæ intellectualis vt sic, & in eo destruit moralem rectitudinem, quatenus ille communis est omni intellectuali naturæ: ergo, quantum est in se, etiam in Deo illam rectitudinem destruit, quod est, Deum ipsum destruere. Alius modus est, quia qui offendit Deū, quantum est ex se, tollit illi honorem & dignitatem vltimi finis, qua ablata, non esset Deus. Alius est, nam qui offendit Deum, quantum est ex se, cō tristat ipsum: vnde tollit ab illo beatitudinem, & consequenter diuinitatem, quantum est ex affectu peccatoris. Tertium argumentum à posteriori sumi potest ex pœna, quæ infinita respōdet peccato mortali, quia ipsum est infinitum. Dices illam pœnam solùm esse infinitam in duratione. Sed contra quia non solum illa pœna est infinita eò quòd perpetua sit, sed etiam, quia, vt est pœna damni, est amissio infiniti boni simpliciter, vt ait D. Thom. 1. 2. quæst. 87. art. 4. Quod ita explicari potest, quia illa pœna priuat Deo, & omni visione posibili Dei, quæ in infinitum perfici potest: est ergo illa priuatio infinita.

Non habet peccatū malitiam simpliciter infinitam.

Nihilominùs cōtraria sententia mihi magis probatur, quam significauit D. Thom. hic ad. 2. dicēs, *Peccatum habere quandam infinitatem ex infinitate diuinæ maiestatis*: nam in hoc modo loquendi, & limitandi illā infinitatem satis indicat, non esse infinitatem simpliciter, sed tantùm secùdùmquid, seu obiectiuam. Vnde in. 1. 2. quæst. 87. a. 4. dicit, peccatum esse infinitum ex parte auersionis ab incommutabili bono, quod est infinitum: vbi solum assignat infinitatem obiectiuam: quod ex duobus colligi potest. Vnum est, quia inferiùs eodem modo dicit, pœnam damni esse infinitam. Aliud est, quia statim agens de conuersione, dicit peccatum ex ea parte esse finitum, tum ex parte obiecti, quia bonum, ad quod conuertitur volūtas, finitum est, tum etiam quia ipsa conuersio finita est: quod non ita dixerat de infinitate auersionis. Eandem sententiam tenet Scotus in. 3. distinct. 20. quæstioni prima contra ea quæ dicuntur. Vbi dicit, tantam esse infinitatē ex obiecto in actu charitatis, quāta est in peccato, quod, licēt fortasse verum non sit, supponit tamen in peccato non esse infinitatem nisi secūdùm quid & obiectiuam, sicut est in actu charitatis. Et idem docet expressè Palud. in. 3. dist. 20. quæst. 2. Soto in. 4. distinct. 19. quæst. 1. art. 2. ad. 1. & indicat D. Thom. in. 4. dist. 15. quæst. 1. art. 2 ad. 1.

Potest autem hæc sentētia probari primò, quia in peccato non est maior malitia, quam sit bonitas qua priuat, sed priuat bonitate simpliciter finita, & tantùm secundùm quid infinita, scilicet, obiectiue: ergo. Maior patet, quia priuationis quantitas ex positiuo mensuranda est. Minor verò probatur, quia illa bonitas tanta est, quanta inesse poterat & debebat contrario actui caritatis: illa autem est sine dubio finita. Ad hanc verò rationem sufficienter respōderi potest, rectè quidem procedere de malitia morali, quæ opponitur virtuti contrariæ, seu quæ priuat illa bonitate, quæ inesse deberet illi actui humano, si studiosè fieret. Præsens autem difficultas non est de hac malitia & quantitate eius, sed de ratione iniuriæ diuinæ, quā habet actus peccati; & de quantitate, quam sub ea ratione habet. Est enim peccatum præsertim mortale vera ac propria iniuria Dei, & vt sic non solum priuat rectitudine caritatis, vel alterius similis virtutis, sed etiam continet quandam rationem iniuriæ, quæ nullam habet proportionem cum quacūque bonitate, quæ cōuenire posit actui puræ creaturæ erga Deum. Quare nos etiā dicere cogimur, hanc iniuriam in ratione mali esse maius & grauius malum, quàm in ratione satisfactionis fit quilibet actus rectus puræ creaturæ: quod esse verum infrà ostendemus. Vnde consequenter dicendum est, vel hanc iniuriam & quantitatem eius non esse considerandam per modum priuationis, sed per modum cuiusdam moralitatis positiuæ: nam, cùm hæ moralitates non sint vera entia physica, & realia, non est inconueniens, quòd in eis intelligatur aliqua ratio mali per modum positiui, id est, ad modum cuiusdam nocumenti, quod voluntas peccatoris infert Deo quantum est ex se: sicut etiam meritum pœnæ, quid morale est, habens rationem mali, & nihilominùs intelligitur per modum positiui. Vel certe declarando illam rationem iniuriæ per modum priuationis, dici potest priuare quidem rectitudine iustitiæ, non quæ posit inesse actui honesto elicito à pura creatura circa Deum, sed longè altiori: illa, scilicet, rectitudine iustitiæ, quæ diuinæ maiestati secundùm se debetur, etiam si à pura creatura exhiberi pro dignitate non posit: & hæc est infinitas huius malitiæ, quā contraria sententia censet esse simpliciter infinitā. Neque est inconueniens dari priuationem bonitatis, quæ inesse non potest actui puræ creaturæ: nā hæ priuationes morales non habent exactam rationem priuationis, sed magna ex parte negationes sunt, attribuuntur autem & imputantur subiecto seu homini per modum priuationum, propter debitum, seu obligationem quam habet vitandi actum habentem talem carentiam seu negationē adiunctam.

Aliter ergo probatur secundò hæc sententia, quia, licēt peccatum vt est iniuria Dei sit in hoc supremo genere & ordine malitiæ, tamen in eo non habet summum gradum, summamuè quātitatem, ergo neque infinitatem simpliciter: consequentia est clara, tum quia vltra infinitum non est maius, secundùm eam rationem, tum etiam, quia illa malitia potest crescere in infinitum: ergo nunquam est infinita simpliciter. Vnde probatur antecedēs, quia licēt peccator iniuriam inferat Deo, non tamen summo affectu, & quāuis illum odio habeat, non tamen quantum potest odio habere; sicut qui

Universidad de Deusto
Biblioteca

amat Deum infinitum super omnia, non amat illum quantum amari potest, & ideo non infinitè amat.

Dices, peccatorem odisse Deum quantum potest, non quidem ex parte sui conatus, sed ex parte Dei, quia vult inferre Deo summum malum, quod illi inferri potest: vel interdum etiam ex parte sui affectus, quia vellet habere odium Dei summum, quod esse, vel etiam excogitari potest: atque adeò infinitum: totam enim hanc inordinationem habere potest, vel certè habet, saltem implicitè, peccator in suo affectu: & in hoc longè diuersa est proportio inter odium & amorem Dei: nã, qui amat Deum, neque in effectu amat Deum quantum ipse amabilis est, quia non potest, neque etiam in affectu, quia ordinatè & prudenter amat: esset autem inordinatus affectus creaturæ, si cuperet amare Deum, quantum ipse se ipsum amat: hoc enim nihil aliud esset, quàm cupere esse Deum.

Sed hæc responsio non satisfacit, quia ex duobus modis, quibus dicitur peccator odisse Deum, quantum potest, prior, ad summum, indicat infinitatem quandam obiectiuam, quia cupit Deo summum malum, ex quo non rectè infertur infinitas (vt sic dicam) formalis in ipso actu: sicut etiam dilectio Dei habet infinitatem obiectiuam, nã vult Deo summam bonitatem; & tamen ipsa in se non habet formalem infinitatem simpliciter. Posterior autem modus, licèt fortasse in aliqua inordinatissima voluntate inueniri possit, non tamen est de ratione peccati mortalis vt sic: quia nec peccator habet formaliter hoc desiderium, eliciendi odiũ Dei infinitum, neque etiam virtualiter seu interpretatiuè tale desiderium includitur in mortali peccato, quia nulla est ratio huiusmodi interpretationis etiam si excogitandi aut fingendi detur licentia. Imò, etiam, qui formali & expresso actu, odio Deũ prosequitur, non ideò desiderat intensiùs odisse, quàm odit, sicut non omnis qui amat, cupit intensiùs amare quàm amat. Addo deinde, etiam si admittamus in aliqua voluntate illud formale desiderium infinitè odio habendi Deum, non refundi in illum actum totam malitiam obiecti, id est, infinitam simpliciter, ideòque etiam in illo actu non esse formalem malitiam simpliciter infinitam, sed solùm erit ille actus alia quadam speciali ratione infinitus obiectiuè: sicut, qui desiderat dare pauperibus infinitam pecuniam, non habet infinitam bonitatem simpliciter in eo desiderio: & sic de alijs.

Aliter potest ad rationem factam responderi, quodlibet peccatum quatenus iniuria Dei est habere non solùm supremam rationem malitiæ, sed etiam summum gradum in illa, & consequenter non dari magis vel minùs, sed omnia peccata sub hac ratione esse æqualia, formaliter & in seipsis, quamuis in causa habeant inæqualitatem, id est, in conuersione ad commutabile bonum, ex qua nascitur auersio à bono incommutabili: sicut in alijs priuationibus totalibus formaliter inuenitur æqualitas, quamuis ratione causæ dicatur vna esse maior alia. Sed hæc doctrina nullo modo probanda videtur, sed planè dicendum est, malitiam peccati mortalis in ratione iniuriæ diuinæ esse in vno peccato formaliter & in se maiorem, quàm in alio. Quod à posteriori patet ex effectu demeriti, & pœnæ, quæ maior respondet vni peccato, quàm alteri, etiam sub ea ratione consideratis. Aliàs sequeretur, quòd, sicut quælibet actio Christi erat æqualis meriti simpliciter loquendo, quamuis ex hac vel illa circunstantia non essent omnes æquales, ita omnia peccata mortalia essent æqualis demeriti simpliciter ac pensatis omnibus, quia, licèt in his vel illis circunstantijs sint inæqualia, tamen ex aliquo capite omnia perueniunt ad infinitatem simpliciter; atque adeò ad æqualitatem in demerito: consequens autem est satis falsum & absurdum, vt constat ex 1.2. quæstion. 73. artic. 2. & sequentibus. Imo hinc vlteriùs sequitur, peccato, vt est iniuria Dei, in rigore deberi pœnam in finitè intensam, vel, si illa esse non potest, quòd in infinitum cresceret & intenderetur, quia æterni tas pœnæ, æternitati culpæ respondet: ergo alteri infinitati deberet respondere infinitas pœnę possibilis. Deinde sequitur tantum demereri peccatorem per vnum actum peccati mortalis, quantum meruit Christus per vnum actum, quod est valde absurdum: alioqui etiam posset quis existimare, non satis fuisse vnum Christi actũ ad satisfaciendum pro omnibus peccatis, sed singulos pro singulis fuisse necessarios, quòd quàm sit falsum constat ex suprà adductis ex Scriptura & Patribus. Tandem confirmatur, nam peccatum vt malum morale eò est maius, quò fit maiori aduertentia & libertate: ergo etiam vt est iniuria Dei est maius, quò fit ex maiori aduertentia eiusdem iniuriæ: ergo etiam sub ea ratione vnum peccatum est maius alio; atque adeò etiam sub ea ratione omnia sunt finita. Imò etiam si (per impossibile) aduertentia esset infinita, malitia non esset infinita, quia ex conatu & alijs circunstantijs esset limitata, sicut dilectio voluntatis ex finito conatu finita erit, etiã si (per impossibile) in intellectu esset aduertentia infinita.

Vltimò ex his concluditur tertia ratio, nam peccatum non habet malitiam essentialiter infinitam, seu in propria specie; neque etiam habet infinitatẽ intensiuam seu in indiuiduo: ergo nullo modo est infinitum simpliciter: non enim potest excogitari alius infinitatis modus. Maior probatur, quia illa est determinata species malitiæ distincta à reliquis & non continet illas formaliter, aut eminenter: ergo est finita & limitata in specie malitiæ. Minor autem, & satis constat ex dictis, quia ostensum est illam malitiam recipere magis & minus in quantitate quasi intensiua; & probari etiam potest, quia peccatum non habet hanc infinitatem intensiuã ab operante; neque à conatu voluntatis eius, quia & finitus est operans, & finitè conatur. Neque etiam habet ab obiecto, quia nullus actus habet ab obiecto intensionem: neque obiectum communicat actui totam bonitatem vel malitiam, quam potest, sed iuxta mensuram vel modum eius, vt inductione constat in cæteris actibus: & in omnibus motibus habentibus habitudines ad suos terminos. Et ratio est, quia obiectum non formaliter, sed tantùm terminatiuè communicat bonitatem actui; & ideò non semper communicat quantum potest, sed iuxta modum quo tendit potentia in obiectum per actum: vnaquæque autem tẽdit iuxta facultatem & capacitatem suam; & quia hæc finita est, ideò actus solum participat ad obiecto infinito finitam intensionem, vel potiùs terminat illam

illam intensionem, quam actus habet ex conatu potentiæ, quæ finita est.

Atque hæc sententia magis confirmabitur solutionibus argumentorum sententiæ oppositæ, quæ vel sunt infirma valde, vel eodem modo fieri possent de peccato veniali. Primum ergo argumentũ solùm probat, iniuriam Dei esse altioris rationis in ratione iniuriæ, supra omnem iniuriam quæ inferri potest puræ creaturæ; ideòque esse improportionabilem illi, & satisfactioni possibili puræ creaturæ, vt infrà explicabo. Vnde quando D. Tho. hic, & 1.2. dicit, tãto grauiorẽ esse offensam, quanto maior est persona cui fit, non est intelligenda cõparatio secundùm æqualitatem, sed secundùm proportionem, plus enim superat Deus angelum, quã iniuria Dei iniuriam angeli: est autem proportio, quòd, sicut Deus est altioris ordinis, ita etiã iniuria Dei est superioris rationis. Et hoc argumentum fere idem in peccato veniali fieri potest, nam etiam illud aliquo modo est offensio personæ infinitæ.

Ad secundũ, illa vulgaris propositio, quòd peccator, quantum est de se, vult destruere Deum, sano modo intelligenda est, nam, si sit sensus, peccatorem habere hunc virtualem affectum, quia implicitè vult Deum non esse, admitti potest: inde tamen non sequitur infinita malitia simpliciter, sed obiectiua, vt ostensum est. Si vero sit sensus, peccatum de se esse destructiuum Dei, non est vera propositio, quia omnino repugnat hanc vim alicui actioni conuenire. Et adhuc non sequitur intentũ, nam, quòd actio sit damnificatiua, si de facto non est damnum illatura, & hoc præuidetur, non multum aggrauat moralem actionem. Vnde in primo modo ostẽdẽdi illud antecedens, falsum est quod assumitur, scilicet, quod destruit perfectionem aliquam in vno subiecto esse destructiuum eiusdem perfectionis in toto gradu: hoc enim etiam in affectu, falsum est; aliàs, qui vitam equi destruit, quantum est de se destruit in toto gradu animalis. Itẽ, aliàs sequitur, peccatum veniale de se destruere Deum, quia destruit rectitudinem moralem in vno subiecto, scilicet homine, & consequenter virtute destruit in toto intellectuali gradu: igitur, peccans solùm in se destruit moralem rectitudinẽ, & non in toto gradu intellectuali, imò neque in tota humana natura, etiam quantumest de se. Alij vero duo explicandi modi solum declarant infinitatem obiectiuam & secundùm quid.

Ad tertiũ rectè ibi responsum est, pœnã damni, præter infinitatem durationis, esse infinitam tantùm secundùm quid & obiectiuè, quia solum priuat hominem perfectissima participatione Dei. Nec refert, quòd illa participatio possit in infinitum intendi, tum quia illa priuatio solum est carentia visionis Dei vt sic, abstrahendo ab intẽsione: sicut peccatum mortale per se priuat gratia vt sic, non vt dicit intensionem; tum etiam quia in illa pœna est magis & minus, non solum ratione tristitiæ, quod per se notum est, sed etiã ratione propriæ priuationis quia non tota illa carentia habet rationem pœnæ, sed solum prout erat aliquo modo debita, vt latiùs in materia de pœnitentia explicandũ est: Hinc ergo solum concluditur infinitas obiectiua peccati: ex æternitate autem pœnæ solũ colligitur peccatum esse humanis viribus irreparabile: atque ita ex se æternum quoad maculam, vt rectè D. Thom. 1.2. quæst. 87. art. 4. & 5.

Aliter ergo respõdetur ad obiectionẽ positam, rationẽ adductã non fundari in infinitate simpliciter ipsius peccati, sed in hoc, quòd grauitas peccati eo modo quo infinita est, non potest proportionate, & adæquate compensari per satisfactionem exhibitam à persona finita. Huius vero ratio sumẽda est ex duobus principijs suprà positis & probatis, scilicet, iniuriam crescere ex dignitate personæ offensæ, satisfactionem vero ex dignitate personæ satisfacientis. Vnde fit, vt satisfactio habeat proportionem æqualitatis cum iniuria, oportere, vt dignitas personæ satisfacientis habeat eandem proportionem cum dignitate personæ offensæ, hanc verò habere non potest persona creata, quantumuis sancta & grata sit. *Fundamentũ rationis.*

Quod ita confirmatur: quia ex eodem capite, ex quo crescit grauitas offensionis Dei, minuitur quodam modo propertio satisfactionis exhibitæ à puro homine, quia semper infinite distat à dignitate personæ, quæ iniuriam passa est: quæ improportio non potest suppleri per solam gratiam creatam: quia licet hæc sit diuini ordinis, & participatio diuinæ naturæ, tamen tota eius dignitas finita est, & simpliciter infinite distans à dignitate personæ offensæ. Neque etiam refert, quod operationes huius gratiæ principaliter sint ab Spiritu sancto inspirante, & mouente, qui est persona infinita simpliciter, quia si Spiritus sanctus consideretur, vt mouens per gratiam & virtutes inhærẽtes, sic non confert maiorem dignitatem, quam sit dignitas ipsius gratiæ habitualis inhærentis: vnde nec confert maiorem valorem actibus, quam ab eodem intrinseco principio habere possint: Si vero consideretur Spiritus sanctus, vt proxime & immediate concurrens ad illos actus speciali auxilio, hoc non confert actui proprium valorem satisfactionis; quia, vt bene notauit Caietanus agens de merito. 1.2. quæst. 114. art. 3. in fine, proportio, & æqualitas in hac iustitia consideranda est inter retributorem, & proximum operans, non autem inter primam causam meredis aut meriti: sic etiã in proposito iustitia, & proportio intercedere debet inter personam offensam, & personam satisfacientem, & hæc est quæ formaliter confert valorem satisfactioni, non autem Spiritus sanctus concurrens, tanquam causa principalis & prima. *Caietan.*

Hinc constat, etiam si peccatum non sit infinitũ simpliciter, sed solum secundum quid, & obiectiuè, nihilominus esse improportionabile, & vt ita dicam, inadæquabile per satisfactionem exhibitã à persona finita: quia habent quantitates quasi diuersarum rationum & ordinum. Et eadem ratione, non viget argumentum illud de actu charitatis, scilicet, quia actus amoris Dei habet quandam infinitatem secundum quid ex obiecto infinito, ad quod tendit: ideo esse debere tanti valoris ad satisfaciendum, quantæ grauitatis fuit, malitia peccati, & iniuriæ contra Deum factæ. Dicendum est enim, sicut supra de actibus Christi dicebamus, aliud esse loqui de bonitate morali, & intrinseca ipsius actus, aliud vero de valore ad satisfaciendũ. Loquendo enim de bonitate, fateor habere inter se proportionem malitiam actus peccati, & bonitatem contrarij actus charitatis: quia illa malitia non est nisi priuatio bonitatis oppositæ: vnde tãta est, quanta est bonitas, quæ deberet ineſse actui. Loquendo verò de valore ad satisfaciendum, sic ne *Satisfactio personæ finitæ adequarí nõ potest magnitudini offensæ Dei.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

go esse proportionem perfectæ æqualitatis inter actum charitatis, & actum peccati, quia hic valor non sumitur principaliter ex obiecto, sed potius ex dignitate personæ satisfacientis: è contrario vero grauitas peccati in ratione iniuriæ, & offensæ, sumitur præcipue ex dignitate personæ offensæ, & ideo sub hac ratione non habent sufficientem proportionem vel æqualitatem. Et hinc etiam intelligitur, quare possit actus procedens à gratia habere sufficientem proportionem, & moralè æqualitatem in ratione meriti in ordine ad consequendam gratiam & gloriam, non tamen possit inueniri tanta æqualitas in ordine ad satisfaciẽdum Deo pro iniuria illi facta. Ratio enim est, quia meritum respicit præmium eiusdem ordinis, & connaturale ipsi gratiæ, quæ natura sua est semen gloriæ at vero satisfactio respicit ipsummet Deum, qui est persona simpliciter infinita, cum qua non habet debitam proportionem persona finita, etiam si per gratiam creatam sanctificata sit.

Ex qua ratione intelligitur, licèt purus homo possit assumi ad merendum alijs de condigno, & ad satisfaciendum pro peccatis mortalibus eorum, maiorem tamen proportionem posse habere in ordine ad meritum, quam in ordine ad satisfactionẽ: nam in merito inueniretur sufficiens proportio, & æqualitas rei ad rem, qualis nunc reperitur, inter opera iustorum & præmium gloriæ, quia simile esset meritum & præmium illius hominis, solum esset differentia in hoc, quod illud præmium daretur alijs ab ipso merente, quod certè ad æqualitatẽ iustitiæ & contractus non multùm refert, dummodò ante meritum præcedat sufficiens promissio, ratione cuius possit meritum illud de condigno ad alios referri, eisque ius ad præmium acquirere. At verò in satisfactione multò minor esset proportio, quia per actum puri hominis, nunquam posset dari æquale pro culpa, esset tamen aliqua condignitas, eò quod satisfactio esset oblata ab amico, qui esset aliorum caput, & per actum supernaturalem gratiæ, & gloriæ proportionatum. Et explicatur in hunc modum, nam pœna æterna, etiam damni, simpliciter non est æqualis culpæ mortali, multò enim maius malum hæc est, quia est contra Deum in se, est tamen in ratione pœnæ proportionata, quanuis simpliciter dicatur esse infra condignum propter excessum culpæ: sic ergo bonum ipsum gloriæ, & à fortiori meritum eius, quod à gratia creata procedit, licèt inter se habeant æqualitatẽ, & proportionem, tamen respectu culpæ mortalis vt sic, habent improportionem, vt possint pro ea æquiualens reddere ad æqualitatem.

2. Obiect. Sed adhuc obiici potest. Etiam si concedamus nõ posse hominem per vnum vel alium actũ æqualiter satisfacere pro peccato alterius, poterit tamẽ per multos actus, præsertim si intensione & bonitate, & alijs circunstantijs actum peccati multum excedant. Cum enim illa improportio finita sit, poterit per aliquam additionem superari. Sicut in humanis, licèt aurum ex specie sua excedat argentum, quoad valorem tamen moralem, potest quantitate superari. Confirmatur, adhuc amplius, quia alias, nec pro veniali peccato posset homo ad æqualitatem satisfacere.

Solutio. Ad argumentũ respondetur, nulla etiam multitudine, vel intensione actuum, nec gratiæ creatæ magnitudine posse illam improportionem, seu inæqualitatem ad perfectam æqualitatem redigi. Ratio est, quia illæ res sunt diuersorum ordinum: & in huiusmodi rebus, quantumuis vna crescat, vel multiplicetur, nunquam peruenit ad quantitatem alterius: quo modo dicunt Theologi, iniuriã factam in bonis superioris ordinis non posse per bona inferioris ad æqualitatem compensari: vt iniuria in vita, vel fama per pecunias. Et in rebus naturalibus, multæ species inferioris gradus nõ æquialent vni superiori. Et similiter multa peccata venialia quantumuis multiplicentur, non æquiualẽt vni mortali. Sic ergo illa improportio, quæ est inter diuinam maiestatem offensam, & personam offendentis, grauitasque iniuriæ quæ ex illa nascitur, est altioris ordinis, nec vinci vnquam potest, quacunque multitudine, vel perfectione actuum personæ creatæ, quæ infinite semper distat à dignitate personæ offensæ. Quod si quis singat personã creatam habentem infinitam gratiam: respondeo talem gratiam esse impossibilem: & ideo non mirum, si illa posita videatur sequi contradictio. Nã quia principium esset infinitum, videri potest satisfactio eius infinita & æqualis: quia vero adhuc illa persona sic grata, infinite distaret à dignitate personæ offensæ, eius satisfactio esse deberet insufficiens. Ad cõfirmationem dicemus commodius sectione nona: nam quoad venialia peccata eadem, vel maior ratio esse potest de homine satisfaciente pro se ipso.

3. Obiect. Vltimo tandem obiici potest. Quia iusta recõpensatio ibi tantum habet locum secundum æqualitatem rei ad rem, vbi re ipsa damnum alteri infertur: vbi autem non est damnum, licet interueniat voluntas illius, obligatio propria ex iustitia non oritur: Deus autem reuera nihil patitur damni ex nostra offensione, sed solum potest quasi in affectu peccatoris iniuria Dei considerari non in effectu: ergo iusta & æqualis compensatio non est attendenda in re ipsa, quasi oporteat, vt ex satisfactione hominis aliquid Deo acquiratur, sed tantum in affectu hoc etiam erit considerandum: at in affectu potest esse æqualitas: ergo.

Respons. Respondetur primò, hoc argumento probaretur, nullam ex peccato oriri obligationem iustitiæ satisfaciendi Deo: quod est per se absurdum, & contra omnes Theologos: sequeretur etiam purum hominem non tantum posse satisfacere Deo ad æqualitatem pro offensa, sed etiam vltra condignum: quia potest in illo affectu excedere, & hoc non tantum sequitur in homine iusto satisfaciente pro alio, sed etiam in peccatore satisfaciente pro se ipso. Dico ergo, peccatorem vere committere iniuriam contra Deum, & peccare contra honorem ex iustitia Deo debitum: & licet reuera non inferatur Deo aliquod malum in seipso, nec damnum in bonis intrinsecis Dei, in bonis tamen extrinsecis, vt sunt honor, &c. reuera læditur diuinus honor. Deinde apud Deum, voluntas ipsa inferendi iniuriam est maxima iniuria, pro qua illi oportet condignam satisfactionem offerre: qualis non est contraria voluntas, seu affectus: quia non habet tantam vim & proportionem ad satisfaciendum; quantam ad offendendum, propter rationẽ factam. Vrgebis, voluntas apud Deum pro facto reputatur: siquis ergo ex corde velit illi perfectè, & ad æqualitatem satisfacere, iam id facit. Respondetur antecedens esse verum hoc sensu, quod voluntas sola tantum valet apud Deum, quantum opus quod ab ea proficisceretur, si illa voluntas posset in opus exire, non tamen hoc sensu, quod quandocunque voluntas aliquid vult, tota perfectio, quæ est in obiecto secundum se, refundatur in voluntatem, hoc enim non est verum: & tamen in eo sensu sumitur, vt patet. Nam si quis velit, & vere desideret multorum hominum salutem, vel infinitè amare Deum, non ideo infinite meretur, & sic de alij. Quæ doctrina ex. 1. 2. quæst. 20. latius patet. In proposito ergo voluntas illa satisfaciendi perfectè & ad æqualitatem, non est de se effectiua illius obiecti, sed affectiua tantum, & ideo non habet totam perfectionem, quæ est in obiecto.

SECTIO. VIII.

Verum homo purus possit ita satisfacere pro culpa mortali propria, vt per suum actum se sanctificet, & à se peccatum expellat, absque alia remissione Dei.

Declaratur propositæ quæstionis sensus. DIximus sectione præcedente, non posse purum hominẽ pro alienis peccatis de iustitia satisfacere, ex quo videtur à fortiori sequi, nec pro se ipso posse, tum quia, etiam respectu sui ipsius, est purus homo: ex qua conditione oritur in præsente defectus æqualitatis necessariæ ad iustitiam, tum etiam, quia ad liberãdos alios à peccato supponi potest ipse gratus & innocens, vt autem se ipsum liberet, supponitur potiùs in peccato, & inimicus, ex qua conditione multùm minuitur, vel omnino tollitur valor operum ad satisfaciẽdum. Quanuis autem hoc ita sit, nihilominùs præsenti disputationi locus relinquitur propter maiorem quandam proportionem, quæ est in actu hominis ad sanctificandum ipsum hominem operantem, quàm alios; & consequenter ad liberandũ illũ à peccato, & satisfaciendum pro illo potiùs quàm pro alijs: nam & iuxta generales leges satisfactionis tunc maximè accommodatè fit satisfactio quãdo ille, qui offendit, se submittit alteri, quem offendit, vt ei satisfaciat; & similiter propria ratio satisfactionis postulat, vt fiat per proprios actus eius, qui sanctificatur, quando est illorum capax. Ex his ergo differentijs inter actus puri hominis respectu sui, & respectu aliorum, ortæ sunt variæ opiniones Theologorum, quas oportet in hac & sequente sectione tractare. Et versatur quæstio, non tantùm de potentia Dei absoluta, sed etiam secundùm legem ordinariam; quanuis enim nullus de facto possit à peccato liberari, nisi per Christi redemptionem, & iustitiam, nihilominùs dubitari adhuc potest, an suppositis Christi redemptione, ipse etiam homo pro suo peccato satisfaciat, & ita ab illo liberetur; quod maximè fieri posse videtur per illum actum contritionis, & amoris Dei super omnia, qui est vltima dispositio ad gratiã & iustitiam; nã per alias imperfectas, & remotas dispositiones certum est non posse hominem condigne satisfacere pro peccato suo, quia non perfectè opponũtur diuinæ offensioni. Vnde fit, vt ex vi earum, aut illis positis, nõ statim sanctificetur homo, & à peccato liberetur: at verò, posita contritione & dilectione super omnia, statim sanctificatur homo, & expellitur peccatũ: quia homo in Deũ perfectè conuersus est; & ideo de hoc actu potissimũ tractatur quæstio, an ex vi illius homo satisfaciat Deo, se se ab statu peccati liberando. Denique, vt distinctius procedamus, duplicè huius quæstionis sensum distinguere oportet: duobus enim modis intelligi potest, hominẽ per suũ actũ satisfacere ad æqualitatem, vel liberari à peccato. Vnus est, quòd ipsemet actus hominis peccatoris, quo in Deũ conuertitur, sit æqualis solutio debiti, atque adeò sit ipsa formalis ratio expellendi peccatũ ab homine, nulla alia à Deo remissione peccati expectata, quia necessaria non est. Alter sensus est, quòd peccatoris actus, quantũuis supernaturalis, & dilectionis Dei super omnia, non possit per se expellere peccatum absque remissione Dei, sit tamen tanti valoris ad satisfaciendũ Deo, vt homo per illum actum, quantum est ex se, condignam satisfactionẽ offerat ad huiusmodi remissionem obtinendã, eamq; ita faciat sibi debitam, sicut per sufficiens meritum facit sibi debitum condignum præmiũ. De hoc posteriori sensu dicemus sectione sequẽte, in hac de priori disputamus; atque ita intelligendus est titulus in hac dubitatione propositus.

1. Opinio affirmans. Est itaque prima opinio asserens, hominem per actum contritionis, seu dilectionis Dei super omnia, ita se ipsum formaliter sanctificare, & peccatũ mortale expellere, vt non solùm non indigeat alia remissione culpæ, verumetiam de potentia absoluta repugnat, quòd, existente tali actu, homo ad huc in mortali peccato maneat; & hoc modo aiũt autores huius opinionis, illum actum esse æqualẽ satisfactionem, & condignam debiti solutionem: quia aliàs non esset ille actus sufficiens ad expellendam culpam: quia offensa non tollitur, quãdiu pro illa satisfactũ nõ est, nisi gratis remittatur. Quam opinionẽ sic expositam in nullo Scholasticorum Theologorũ in terminis inuenio. Videntur autem illi fauere non nulli moderni scriptores, præsertim *Iansen.* Iansenius. in Concor. Euang. cap. 48. vbi sentit, actualem Dei dilectionem, non esse proximam dispositionem ad quam iustificatio consequatur, sed esse ipsam formam, qua remittuntur peccata. Verum est, hunc autorem, quanuis in principio de dilectione loquatur, non tamen satis explicare, se loqui de dilectione actuali; sed potest de habituali intelligi, quia statim sic inquit. *Ecclesiastica verò communis habet, quòd iustificatio non sit motus diuersus ab infusione gratiæ diuinæ, quæ est caritas, vel saltem non est sine caritate, ita vt caritas, neq; se habeat, vt effectus consequens iustificationem, neque vt dispositio precedẽs, sed sit iustificationis causa formalis, sic in ea se habeus, quomodo caliditas in calefactione: hoc enim ipso quis est iustificatus, quo ille per fidem infusa est caritas Dei, ex merito Christi.* Quæ verba optimè de habitu caritatis intelliguntur: tota ergo illius sententia videtur ita exponenda; alioqui & ipse grauiter erraret, negando, actum dilectionis esse dispositionem ad iustitiam, & ineptissimè veram & communem sententiam, vt peculiarem Pighij errorem retulisset; quæ omnia ex sequentibus constabunt. Pro eadẽ sententia citari potest Gaspar Casalius. lib. 1. de Quadripart. Iust. cap. 2. vbi sæpe repetit, dilectionem esse id, quo formaliter nascimur ex Deo, & in quo formaliter viuimus, & de morte ad vitam traducimur, ac viuificamur. Fauet etiã Richard. a. 2. *Gaspar Casaliust.* *Richar.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

de lib. arb. vbi dicit, catechumenũ ante baptismũ sanctificari per actũ dilectionis, absq; infusione habituũ. In prædictã etiã sententiã inclinat idẽ Ruar. ar. 8. pag. &. 66. &. 67. & Hosius in Cõfess. Polon. ca. 70. &. 71. & Stapleton. lib. 3. de Iustific. c. 8. vbi probabile cẽset, institutionẽ fieri formaliter per actũ dilectionis. Sed, si attentè hi autores legãtur, nihil in eis est, quod huic sententiæ satis patrocinetur. Posset autẽ hæc sententia fundari primò, quia iuxta verã, & sanã doctrinam, remissio peccati fit per infusionẽ alicuius formæ supernaturalis inhærentis: ergo maximè per gratiã & caritatem: ergo non minùs perfectè, & efficaciter fit per actualem caritatẽ, quàm per infusionem habitus caritatis: ergo, qui elicit supernaturalẽ actũ dilectionis super omnia, ex vi illius se sanctificat se, & expellit peccatũ & ad æqualitatẽ satisfacit. Primũ antecedẽs cõstat, quia si remissio peccati non fieret per infusionẽ formæ inhærentis: ergo fieret tantum per extrinsecũ Dei fauorẽ: hic autẽ est error hæreticorũ huius tẽporis, damnatus in Concilio Trid. sess. 6. can. 11. Prima verò consequentia per se nota est; secũda verò, in qua est tota vis argumẽti probatur varijs modis. Primò ex his, quæ Scriptura & sancti Patres tribuũt caritati, vt est illud Prouer. 10. *Vniuersa delicta operit caritas.* &. 1. Petri. 4. *Caritas operit multitudinẽ peccatorũ.* Hæc enim, & similia, potissimùm intelliguntur de dilectione quoad actũ, iuxta illud. 1. Ioan. 3. *Translati sumus de morte ad vitam, quoniã diligimus fratres, & Qui nõ diligit, manet in morte,* &. c. 4. *Omnis, qui diligit proximũ suũ, ex Deo natus est.* Ad Rom. 13. *Plenitudo legis est dilectio.* Et ad Colos. 3. cadẽ caritas dicitur *vinculũ perfectionis*, ipsa ergo est, quæ maximè sanctificat, & remittit peccatũ, iuxta illud Lucæ. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniã dilexit multùm;* & ideò Ioan. 14. æbat Christus Dominus, *Si quis diligit me, sermonẽ meum seruabit, & ad eũ veniemus, & mansionẽ apud eũ faciemus,* &c. Hinc Augustinus omnẽ perfectionem iustitiæ & sanctitatis caritati tribuit. Vnde est illud lib. de natura & gra. c. 42. *Caritas est verissima, plenissima, perfectissimaq; iustitia.* &. c. 70. *Caritas inchoata, inchoata iustitia est; caritas prouecta, prouecta iustitia est: caritas magna, magna iustitia est, caritas perfecta, perfecta iustitia est: sed caritas de corde puro, & conscientia bona, & fide nõ ficta, quæ tũc maximè est in hac vita, quãdo pro ipsa cõtenitur vita.* Ex quibus verbis non obscurè cõstat, ipsum loqui de actu. Itẽ lib. 1. de Pecc. merit. & remiss. cap. 10. ait. *Iustificari in Christo, qui credãt in eũ, propter occultã cõmunicationẽ, & inspirationem gratiæ spiritualis, qua quisquis hæret Domino, vnus spiritus est.* Et lib. 1. de Gratia Christi, c. 30. explicat, hãc gratiã esse *caritatẽ Dei diffusam in cordibus nostris per Spiritũ sanctũ, qui datus est nobis.* In lib. autẽ de Spiritu & litera. c. 32. explicat, hanc caritatẽ, quæ per Spiritũ sanctũ diffunditur in cordibus nostris, esse *dilectionẽ ipsam, non qua nos Deus diligit, sed qua nos facit dilectores sui.* Quod latè prosequitur. c. 36. & apertius lib. 3. de Doct. Christ. c. 10. definit, caritatẽ esse, *motũ animi ad fruendũ Deo propter ipsum*: ergo omnes effectus, quos Augustinus tribuit caritati, intelligẽdi sunt potissimũ de actu. Vnde. 1. de Doctr. Christ. c. 27. *Ille*, inquit, *iustè & sanctè viuit, qui ordinatã dilectionem habet*; & multa similia habentur in eiusdẽ epist. 29. & lib. de moribus Eccl. c. 11. &. 15. & alijs locis. Fauet etiã, quod Ansel. ait. lib. de cõceptu virgin. c. 3. iustitiã nihil aliud esse quàm *rectitudinẽ voluntatis propter ipsam seruatã*: quæ rectitudo nõ potest esse nisi caritas, de qua elegãtur Bern. serm. 83. in Cantic. inquit, *animæ rectitudo, esse cõuersionẽ eius ad Verbũ, reformãdæ per ipsum, & conformandæ ipsi*, & subdit. *Inquo? In caritate: ait enim. Estote imitatores Dei, sicut filij carissimi, & ambulate in dilectione, sicut & Christus dilexit nos. Talis cũformitas maritat animã Verbo, cùm, cui videlicet similis est per naturã, similẽ nihilominùs ipsi se exhibet per voluntatem, diligens, sicut dilecta est: ergo, si perfectè diligit, nupsit.* Et alia, quæ latè prosequitur, tum ibi, tum etiam epistola. 107.

Hosius. Stapleton. — Primũ fundamentum prioris sententiæ. — Conc. Trid. — Prouer. 10. — 1. Petri. 4. — 1. Ioan. 3. & 4. — Rom. 13. — Coloss. 3. — Luc. 7. — Ioann. 14. — Augustin. — Ansel.

Secũdò principaliter probatur, quia perfectiùs inhæremus Deo, vt fini vltimo, per actualẽ amorẽ, quam per vllũ habitũ: ergo per illũ maximè libera mur à culpa, & in Dei amicitiã reducimur, quod est sanctificari. Consequentia probatur, tũ quia, sicut præcipua malitia culpæ consistit in auersione à Deo fine vltimo, ita præcipua sanctitas cõsistit in vnitione cũ Deo, vt est vltimus finis noster: tum etiã, quia beatitudo vitæ futuræ consistit in perfecta coniunctione ad Deũ, vt est summũ bonũ: ergo perfecta sanctitas huius vitæ in adhæsione perfecta ad Deũ vltimũ finẽ posita erit. Primũ verò antecedens probatur, & in primis dubiũ non est, quin, cõparando actũ caritatis Dei ad reliquos, superet illos in sanctificando, & cõiungendo animã Deo, iuxta illud Pauli suprà citatũ, *Caritas est vinculum perfectionis*, & illud. 1. ad Corinth. 12. &. 13. *Æmulamini charismata meliora: & adhuc excellentiorẽ viam vobis demonstro.* Et, *Maior autẽ horũ est caritas*, præsertim, cùm amor actum fidei, & spei supponat, & sit illorũ forma, secumq; dolorẽ afferat, quo anima formaliter à peccato auertitur. Deinde, cõparando actũ ad habitũ, probatur actũ excedere. Primò ex generali regula, quod actus simpliciter est potior in voluntate, quàm habitus, teste D. Thom. 12. q. 71. art. 3. in corpore, & ad. 1. vbi dupliciter id probat: primò, quia actus præeminet potentiæ, habitus autem magis accedit ad rationem, & imperfectionem potentiæ. Secundò, quia habitus est bonus, quia inclinat ad bonũ actũ, ergo magis bonus est actus, iuxta illud, Propter quod vnũ quodque tale, & illud magis. Nec refert (ait D. Thom.) q habitus sit diuturnior actu: nã hic excessus est secundũ quid, & per accidens, quia actus est in tali natura, quæ non potest semper operari. Nam actus de se diuturnus esse potest; quod si in nobis non ita est, est ex nostra imbecillitate, nõ ex eius imperfectione. Vnde, si actus ille semel à nobis elicitus, semper in nobis duraret, nihil illi de esse videretur, vt habitum superaret, & nos perfectiùs Deo vniret, & sanctificaret, quàm habitus: sed illa duratio nihil perfectionis illi addit, sed est perseuerãtia eiusdẽ perfectionis, quã in primo instãte talis actus habuit, à qua perfectione prouenire debet vis iustificãdi seu expellẽdi peccatũ; sicut etiã si habitus illud expellat, id facit in primo instãte, quo infunditur, ratione suæ perfectionis, & nõ ratione futuræ perseuerantiæ seu diuturnitatis.

2. Prædicti sententiæ fundamentum. — D. Thom. — 1. Corinth. 12. c. 13.

Secũdò probatur idẽ, quia hac ratione beatitudo ponitur potius in actu, quàm in habitu: quia perfectius anima adhæret Deo per actus, quàm per habitus: vnde, si daretur optio, potiùs esset eligendus actus sine habitu, quàm habitus sine actu. Itẽ hac ratione cẽsetur esse perfectior iustificatio adultorũ, quàm paruulorũ, quia fit per propriũ eorum actum

actũ, vt D. Thom. docet infrà. q. 34. ar. 2. vbi eam rationẽ adducit, quia vltima perfectio animæ non consistit in habitu, sed in actu. Denique à contrario id patet, quia culpa & iniuria magis consistit in actu, quàm in habitu; & ideò peccatum actuale grauius, cæteris paribus, contingit, quàm originale.

D. Thom. — Tertiũ principaliter probat fundamẽtũ 1. Corin. 4.

Tertio principaliter argumẽtor, quia id, quod maximè Deus in hac vita in nobis intendit, est sanctificatio nostra, iuxta illud. 1. ad Corint. 4. *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.* Sed maximè etiam intendit in nobis, vt illũ amemus, ergo signũ est, hanc sanctificationẽ potissimũ fieri actuali amore eius. Minor probatur primò ex D. Thom. 3. cont. Gent. c. 151. dicente, potissimũ effectũ gratiæ diuinę esse, vt nos faciat Dei dilectores; quia id, quod maximè Deus maximè intendit, est sui ipsius dilectio. Secũdò ex August. in Manual. c. 20. vbi inter alia, quæ summa pietate de diuino amore scribit, sic inquit. *Amat Deus, vt ametur. Cùm amat, nihil aliud vult, quàm amari, sciens, amore esse beatos, qui se amauerint.* Vnde D. Th. 1. 2. q. 27. a. 1. dicit, Caritati magis cõuenire amare, quã amari: q illud per se primò ei cõuenit, quatenus talis virtus est. Cuius rei duplex signũ adducit. Primũ quia mater, quæ maximè amãt, plus quærũt amare, quàm amari. Secundũ, quia amici magis laudantur ex eo, q amẽt, quàm ex eo, quod amentur. Et Arist. 8. Ethic. c. 8. dicit, amicitiã magis consistere in amare, quàm in amari. Ex qua doctrina hoc modo potest confici argumẽtũ, quia id, quod Deus in nobis ponit, quo maximè nos amat, videtur esse gratia: vnde dici solet, amari nos à Deo p gratiã: nos autẽ amare Deũ per caritatẽ, & maximè per actualẽ: ergo nos magis perficimur & sanctificamur per actũ, quo Deũ amamus, quàm per ipsum habitũ gratiæ sanctificãtis, qui inter omnes videtur plus conferre ad nostram sanctificationẽ, & ad expellendũ peccatũ: ergo solus ille actus est per se sufficiẽs ad hũc effectũ expellendi peccatũ, & sanctificãdi hominẽ: & consequenter ad satisfaciendũ Deo pro iniuria illata.

D. Thomas. — August. — D. Thomas. — Aristoteles. 8. Ethico. cap. 8. — Quarũ sũt fundamẽta.

Quartò principaliter argumẽtor, declarãdo rẽ ipsam, quia ipsa dilectio seu cõtritio est supernaturalis forma, & non minùs est potẽs ad cõuertendũ animã ad Deũ, quàm fuit peccatũ ad auertendũ: ergo talis actus vi sua restituit hominẽ ad pristinũ statũ, & ex auerso facit conuersum ad Deũ finẽ supernaturalẽ: ergo destruit in ipso totã Dei offensam & iniuriã; & consequenter satisfacit Deo ad æqualitatẽ, quia aliàs nõ posset tollere ab homine rationem iniuriæ & offensionis. Antecedens pater, quia sicut peccatũ mortale auerit à Deo vltimo fine; & ideò illi summã iniuriã irrogat: ita contritio actuali amore formata cõuertit ad Deũ, vt vltimũ finẽ cõuersione efficaci & pfecta: ergo hæc cõuersio formaliter excludit illã auersionẽ, & nõ est minùs efficax ad hunc suũ effectũ, quàm fuit peccatũ ad suũ. Nec refert, q illa dilectio actualis physicè & realiter, nõ semper in anima duret: nã etiam actualis culpa nõ semper manet, sed hoc solo, quod vno momẽto auertit animã à Deo, quandiu nõ retractatur, semper relinquit hominẽ, quasi habituaiter auersum: & priuat illũ gratia & amicitia Dei: sic ergo etiã dilectio, quia in eo instanti, vel tẽpore, quo est, conuertit perfectè & supernaturaliter animã ad Deũ, vi sua relinquit hominẽ habitualiter cõuersum secundũ moralẽ statũ, & æstimationem: ergo ipsa dilectio per se ipsam restituit homi-

nem in Dei amicitiã, facitque illũ æterna vita dignũ, peccatũque expellit, non ex noua aliqua gratia, beneuolentia, aut acceptatione Dei, sed ex propria vi & potestate, quã habet contra peccatum: non est enim minùs potens amor supernaturalis Dei ad sanandã animã, quàm fuit peccatũ ad illã lædendam: atque hoc modo fit Deo æqualis satisfactio pro iniuria per peccatum illata.

Illatio. — Remissionẽ peccati non esse beneficium gratiæ à contritione distinctũ

Atq; ex hac sententia sic expositа & cõfirmata, infertũr, & docẽt, qui illã defendũt, peccatori quãtũ ad remissionẽ peccati spectat, nullũ fieri gratiæ beneficiũ, præter gratuitã donationẽ auxilij excitatis, & actuatis, sufficiẽtis, & efficacis, necessarij ad contritionis & amoris actũ eliciẽdũ. Dico, quãtũ ad remissionem peccati spectat; quia certũ est, peccatori cõtrito non tantùm remitti peccatum, sed etiam infundi gratiã, cũ omnibus dõnis habitualis iustitiæ; quæ distincta sunt, & noua gratiæ dona ac beneficia, & de potentia saltem absoluta separabilia à remissione peccati, quæ fit per actũ; & certũ est, nunc de facto gratis infundi homini contrito, siue dicamus priùs naturã infundi ad cõtritionem habendã, siue posteriùs naturã, ratione contritionis iã habitæ: tamen, secũda habituali gratia, & præcisè ac formaliter loquendo de remissione peccati, nullũ Dei beneficiũ continet iuxta hãc opinionem, præter donationem ipsius actus dilectionis, seu contritionis, qui donũ Dei est ratione prædictorũ gratiæ auxiliorũ, quibus fit. Ratio huius deductionis manifesta est ex dictis, quia posito actu dilectionis in anima, ille in sua intrinsecè ac formaliter, & omnino connaturaliter expellit culpã, sicut lumen expellit tenebras: ergo, sicut, posito lumine in aere, nihil aliud ex parte luminaris, aut Dei, est necessariũ, vt expellatur tenebræ, imò nec Deus ipse impedire potest, quin expellani, stãte illa suppositione; ita stante cõtritione, nec impedire potest Deus, quin expellat peccatũ, neq; necessarium est, vt noui aliquid conferat, vel aliquid gratis remittat, vt peccatũ expellatur: quia, & , sclaso quocunq; alio, expelletur; &, cùm ipsa contritio sit ad æqualitatẽ sufficiens ad peccatũ tollendũ, superflua est omnis alia beneuola acceptatio, seu gratuita remissio. Concluditur ergo, Deũ gratis remittere peccatũ homini contrito nihil aliud esse, quàm gratis dare illi contritionẽ, seu auxiliũ gratiæ, necessariũ ad illã habendã: sicut solẽ expellere tenebras ab aere nihil aliud est, quàm illuminare illum, quantumuis hæc ratione distinguantur. Concluditur ſubinde, quãdo remittitur homini cõtrito peccatũ, nõ alia ratione propter Christi meritũ & satisfactionẽ remitti, nisi quia propter Christũ datur totũ auxiliũ gratiæ necessariũ ad cõtritionẽ habẽdã; nõ verò quia propter Christũ acceptet ipsa cõtritio, & per illã, seu ratione illius, remittat peccatũ, quia nulla est talis noua acceptatio, neq; hic est effectus gratiæ, sed intrinseca perfectio contritionis & proprius ac conaturalis formalis effectus eius: sicut quanuis propter Christum infundatur gratia habitualis paruulo baptizato, tamẽ, q per gratiã illã tollatur peccatũ originale, & anima illa reddatur proportionata ad gloriã, non est nouus effectus distinctus ab infusione gratiæ.

Quæ omnia ita cõfirmari possunt ex dictis, qa, si præter cõtritionẽ habitã necessarium est nouum Dei beneficium vt remittatur peccatum, vel illud est aliquid positiuum, intrinsecũ animæ, & illi inhæ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rens vel est aliquid priuatiuũ physicũ ac reale; vel est extrinsecus Dei fauor, aut quælibet alia extrinseca denominatio ab actu Dei increato: nihil autẽ horũ dici pôt, vt sigillatim ostẽdã. Primũ patet, quia interrogo, quid sit illud positiuũ demũ infundẽdũ præter actũ, vt deleatur peccatũ. Dices, esse habitualẽ gratiã & iustitiã: nihil enim aliud excogitari potest. Sed cõtra hoc sunt duo. Primũ, quia iuxta probabilẽ sententiã prius natura est gratia infusa, quã habeatur cõtritio, & nõdũ intelligitur expulsum peccatum, sed expectatur contritio, vt expellatur: ergo, iuxta illam saltem sententiã, non intelligitur expelli per aliquid infusum post cõtritionẽ. Secundum & magis apparẽs est, quia nõ est magis proportionatus talis habitus sic infusus ad expellẽdũ peccatũ, quam sit ipsemet actus, vt probatũ est: ergo si peractũ nõ tolleretur, nec per infusionẽ habitus tolleretur. Et hinc etiã cõstat nullã priuationẽ physicã requiri, quia neq; necesse est, priuationẽ nouã fieri, quia p remissionẽ peccati nihil positiuũ physicũ ab anima expellitur, per se loquendo, cũ peccatũ ipsum in priuatione cõsistat: neq; etiã necesse est, aliã priuationẽ tolli, præter priuationẽ gratiæ, de qua eadem ratio est, quæ de ista forma. Probat ergo alia pars illius antecedẽtis, quia alias remissio peccati formaliter fieret per extrinsecũ fauorẽ, seu nõ imputationẽ, cõtra Cõcilij Tridẽtini decretũ. Sequela patet primò, quia reliqua nõ sufficere dicuntur sine hoc fauore. Secundò, quia hic fauor dicitur esse nouũ gratiæ beneficiũ: est ergo quid separabile ab actu: ponamus ergo separari: & peccatori habẽti cõtritionẽ, Deũ nõ cõferre hoc nouũ beneficiũ, manebit ergo in peccato: etiã stãte cõtritione, & amore super omnia: ergo si adiũcto illo fauore expellitur peccatũ, signũ est, per illũ solũ formaliter expelli, quod erat incõueniẽs illatũ. Ac tãdẽ sequitur, nihil posse facere hominẽ, etiã per gratiã Dei, quo necessario, necessitate absoluta, expellat à se peccatũ, quod videt valde absurdũ & cõtra excellentiã gratiæ, ac diuinã bonitatẽ; vnde fieret, posse peccatũ cõseruari in anima contra hominis perfectã voluntatẽ, ex sola Dei voluntate, quod est quodãmodo Deo attribuere peccatũ, saltẽ quoad durationẽ & conseruationẽ. Atq; hæc videtur esse tota vis, seu verisimilitudo huius sententiæ, in qua tã confirmanda, quã examinãda nõ possumus non miscere multa ex materia de gratia & iustificatione: sed neq; etiã potuimus ea omnino prætermittere: quia multũ ex hac re pẽdet intelligẽtia præsentis disputationis, de necessitate satisfactionis Christi, & quid nobis ad remissionem peccati obtinendam contulerit.

Contraria sententia declaratur, ac defenditur. Prima assertio.

Cõtrariã sententiã omnino verã esse cẽseo, vt tamẽ eã ex his, quæ nobis notiora vel certiora esse videtur, declaré, incipiã ab hoc vltimo puncto, quẽ ex citata sententia interebã. Dico ergo primò. Simpliciter & absolutè fatẽdum esse, hominẽ per actũ cõtritionis supernaturalẽ, ac perfectum, & inciudẽtẽ absolutã dilectionẽ Dei super omnia, se disponere ad remissionẽ pecati obtinẽdã. Hæc assertio mihi tam certa est, vt existimẽ, nõ posse sine temeritate negari: est enim hæc cõmunis sententia Theologorũ, vt cõstat ex D. Th. 1. 2. q. 113. art. 5. & 8. vbi inquit, Motum liberi arbitrij in Deum, & in peccatũ ordine naturæ antecedere remissionẽ culpæ, tãquã dispositionẽ ad illã: &. 3. p. q. 86. vbi in

Contritionẽ perfectam esse dispositionem ad remissionem pẽcati. D. Thom.

A hoc sensu docet. a. 1. per pœnitẽtiã deleri peccatũ, vt inferius latius explicabimus: & art. 6. similiter docet, actus pœnitẽtis esse causam remissionis culpæ, vel dispositiuè secũdũ se, seu prout sunt actus taliũ virtutũ; vel effectiuè, prout sunt pars sacramẽti; & in solutione ad. 1. declarat, hãc dispositionem includere actũ fidei formatæ: & in solut. ad. 2. magis explicat, esse actũ fidei, caritatis, & pœnitẽtiæ, & in. 3. d. 19. q. 1. ar. 1. quæstiun. 1. dicit, gratiam esse, quæ formaliter delet peccatũ, sicut albedo delet nigredinẽ: in quæstiun. autẽ. 2. addit, ex parte nostra requiri vt præparemur ad hunc effectũ recipiendũ per fidẽ intellectus, & caritatẽ affectus. Idem docet expresse. q. 18. de verit. art. 8. ad 1. 2. & sequent. idẽ Scot. 4. dist. 14. q. 1. art. 2. Duran. q. 1. Palud. q. 1. art. 1. Gab. q. 1. art. 2. & alij cõmuniter, tum ibi, tum dist. 15. & in. 3. dist. 19. & 20. Idẽq; docent moderni scriptores, qui cõtra hæreticos huius tẽporis scribunt, ostendentes, non solam fidẽ, sed etiã dilectionẽ & pœnitentiã, esse dispositiones ad remissionẽ peccati obtinendã, vt videre licet in Andrea Vega. lib. 6. in Tridentinũ. cap. 28. 29. & 30. & in Bellarm. lib. 1. de iustific. c. 13. Staplet. lib. 1. de iustifi. Prolog. 1. & c. a. 28. Alber. Pighi. contro. 2. &. 9. qui varia cõgerunt Scripturæ testimonia, quæ infrà põderabimus. Núc præcipuè probatur hæc veritas ex Cõcil. Trid. sess. 6. c. 6. vbi agẽs de cõuersione peccatoris, & dispositionẽ eius describẽs, primum ponit fidẽ, deinde timorẽ, posteà spẽ, quarto dilectionẽ, ac tandẽ odiũ & detestationẽ peccati: Posteà verò. ca. 7. subdit, *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur.* Video tamẽ repõderi posse, Cõciliũ nõ esse locutũ de dilectione perfecta, quæ nõ solũ natura, sed tẽpore, potest iustificationẽ antecedere. Quod etiã fundari potest in verbis illis. *Illũque* (id est, Deũ, vel Christũ) *tanquã omnis iustitiæ fontẽ diligere*, in quibus verbis videtur Cõcil. loqui de amore imperfecto: hoc enim indicat primo verbũ illud, *incipiunt*, quod solùm denotat inchoationẽ quãdã actionis. Secũdò verbũ illud, *diligere*, absolutè, platũ, & sine illa additione *super omnia*, cõmune est pfecto & impfecto amori: non ergo sine causa abstinuit Conc. ab illa adiectione *super omnia*, vt etiã Veg. d. c. 3. non tauit: sed potius id fecit, vt abstineret ab opinionibus Theologorum, & absolutè de dilectione, siue perfecta, siue imperfecta, loqueretur. Tertiò, quia videtur Cõciliũ potiùs loqui de amore cõcupiscẽtiæ, quàm amicitiæ Dei, vt patet ex cõnexione præcedentiũ verborũ. *Ad considerandã Dei misericordiã se conuertendo, in spẽ eriguntur, fidentes, Deũ sibi propter Christũ, propitiũ fore, illũque tanquã omnis iustitiæ fontẽ diligere incipiunt*, non: ergo agit de amore Dei propter se ipsum, sed propter spem de illo cõceptã: & quia est totius iustitiæ fons, qui est amor concupiscentiæ. Quartò, Cõciliũ ibi non agit de dispositione per verã contritionẽ: ergo neq; de dilectione, seu caritate Dei super omnia. Antecedẽs patet primo ex illis verbis. *Ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod & detestationem*: illa enim particula aliquod, diminuens esse, videtur: quod magis declarant subiuncta verba, *Hoc est, per eam pœnitentiam, quam ante baptismum agi oportet*: constat autem, pœnitentiam ante baptismum necessariã, non esse contritionẽ, sed minùs perfectã dispositionẽ sufficere. Et cõfirmari potest ex eo, q. Conciliũ loquitur de iusti-

Scot. Duran. Palud. Gabr. Vega. Bellar. Stapleton.

Aber. Pigh. Prima pr batio ex C cil. Trid. Locus Co cilij Trid sessio. 6. 6. diligen expendit

iustificatione, quæ fit per baptismum, vt patet ex cap. 7. vbi baptismũ dicit esse causam instrumẽtalẽ huius iustificationis; dispositio autem ad baptismũ nõ necessariò est per amorem perfectũ: ergo.

Verus Concilij sensus.

Sed nihilominùs hæc interpretatio aliena est à mente Cõcilij: nã, licèt probabile sit, Cõciliũ non limitasse, nec coarctasse doctrinã suã ad solã iustificationẽ, quæ fit per dispositionẽ perfectã cõtritionis, & dilectionis Dei super omnia, tamẽ certũ etiã existimo, illã nõ excludisse, sed cõprehendisse potius, atq; adeo doctrinã illã generalem esse ad omnẽ iustificationẽ adultorũ, siue fiat cũ imperfecta dispositione, ope & efficacia alicuius sacramẽti re ipsa suscepti, siue cum perfecta dispositione, absque reali susceptione sacramenti; & cõsequẽter nõ loqui tantùm de dilectione imperfecta, sed etiã de perfecta. Quod probo primò, quia per se ineredibile est, q. Cõciliũ tradens integrã, & dogmaticã doctrinã de iustificatione, omiserit illã, quæ fit absq; reali susceptione sacramẽti, neque docuisse, quæ nã dispositio & præparatio ad illã adhibẽda sit: sic enim diminutã doctrinã tradidisset. Secundò, quia aliàs illa doctrina de iustificatione, & de dispositione ad illã, nõ esset cõmunis ad iustificationẽ, quæ fiebat ante nouã legẽ traditam, & sacramenta eius instituta: & cõsequenter tota illa doctrina de gratia, & de iustitia inhærente, nõ esset cõmunis omni tẽpori, & in omni statu naturæ lapsæ, secundũ cõmunẽ iustificationis rationẽ, quod nullus (vt arbitror) Catholicorũ cõcedet. Quod si doctrina illa cõmunis est, necesse est fateri, omnes illos actus eo capite numeratos, prout fuerunt necessarij & sufficientes ad remissionẽ peccati obtinendã ante sacramenta legis nouæ, vel nũc etiam absq; reali susceptione sacramenti, esse dispositiones ad remissionẽ peccati; certum est autẽ ad obtinendã hoc modo remissionẽ peccati, necessariã esse dilectionẽ caritatis, quã vocam⁹ super omnia: quia sine caritate, nihil prodesse potest, quãtũ est ex opere operãtis, quæ est recepta Theologorum sententia, quã nõ obscurè docuit idẽ Cõcil. sess. 14. cap. 4. eamque latiùs tractabimus infrà tomo. 4.

Probatur primo.

Secundò.

Tertiò.

Tertiò, quia aliàs Cõciliũ illo ca. 6. & 7. doctrinã incertã, aut saltẽ minùs certã tradidisset: omisisset autẽ certã; docet enim, eã dispositionem, quã ibi describit, talẽ esse, vt ad eam statim iustificatio, & remissio peccati consequatur: hoc autẽ certũ est, si sub illa dispositione dilectio caritatis, & perfecta, cõtineatur. Si autẽ sit sermo de sola dilectione imperfecta, est res adhuc incerta, etiã de illa iustificatione, quæ per sacramentũ fit: nã, si sit sermo de iustificatione extra sacramẽtũ, nõ solùm incerta, sed etiã falsa est doctrina: quia ad illã dispositionẽ imperfectã nõ sequitur iustificatio extra sacramẽtũ: vtrũq; autẽ est valde absurdũ. Primũ patet, quia, quãuis probabilius, & verũ sit, sacramentũ, præcipuè baptismi, & pœnitentiæ, facere hominẽ ex attrito cõtritum, tamen adhuc hoc nõ est certum de fide, & cõsequenter neq; est tã certũ, quàm est doctrina, quã ibi tradit Cõcilium: ergo non est verisimile, agere tantùm de dilectione imperfecta, sed vel omnino, vel principaliùs de perfecta. Secundũ patet, quia Cõcilium nõ dicit; ad illã dispositionẽ iustificatio consequitur, suscepto sacramento; sed simpliciter ait. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur*: ergo necesse est, hoc verum esse, etiam si sacramẽtũ re ipsa nõ suscipiatur. Et sine dubio maximè oportuit, vt Cõciliũ describeret & doceret dispositionẽ, quæ per se habet iustificationẽ adiunctam. Quartò, si Cõcilium voluisset solã imperfectã dispositionẽ tradere, nõ oportuisset, amorẽ inter illos actus numerare, nã illa dispositio per solã attritionẽ habetur, attritio autẽ nullum amorẽ requirit, etiã imperfectũ: vtrũq; enim cõstat ex eodẽ Cõc. Trid. sess. 14. c. 4. vbi & hãc imperfectã dispositionẽ in attritione constituit, & distinguens duos modos attritionis, nullã mentionẽ facit amoris. Et hæc assertio magna ex parte dissoluit obiectiones cõtrarias, vt videbimus.

Quartò.

Quintò, ex verbis ipsius Cõcilij: nã in primis verba illius capitis optimè & facilè hunc sensum admittunt: quia dilectio Dei absolutè dicta, caritatis dilectionẽ significat, vt patet ex modo loquẽdi Scripturæ. Eccles. 1. *Qui timetis Dñm, diligite illum, & illuminabuntur corda vestra*: & 1oã. 14. *Qui diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum, &c.* Et deinde hoc amplius explicatur ab eodẽ Cõcilio statim. can. 3. dicente. *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Interrogo enim, an in hac definitione loquatur Cõcilium de dilectione caritatis? Existimo certè, neminem negaturũ; alioqui ex vi huiꝰ definitionis nõ esset de fide, ad dilectionẽ caritatis esse necessarium auxilium excitans & adiuuans: neq; in tota illa doctrina sermo Cõcilij fuisset de illo actu, cũ tamen sit omniũ præcipuus, & de illo maximè sit certa illa doctrina: nam, q. ad dilectionẽ imperfectã sint absolutè necessaria illa specialia auxilia, nõ est ita certum. Si autẽ ibi loquitur Concilium de dilectione perfecta caritatis, signum est, de eadẽ fuisse locutũ in ca. p. 6. nam hic canõ illi capiti respõdet, & doctrinam ibi traditam in summam redigit, & desinit. Et in illo etiã canone apertè docet Cõciliũ, dilectionẽ Dei, de qua ibi loquit, esse dispositionẽ ad iustificationẽ, & remissionẽ peccati: hãc enim vim habet illa particula, *Vt ei iustificationis gratia conferatur*: illa enim dictio, *vt*, habitudinem indicat vnius ad alterum, quæ hic esse nõ potest, nisi dispositionis ad formam.

Quintò.

Canon. 3. sess. 6. eiusdem Cõcilij obiter exponitur.

Sextò, ex locis Scripturæ, quibus Cõcilium suam doctrinam cõfirmat: nam post doctrinam traditam de dispositione necessaria ad iustitiam, subdit. *De hac dispositione dictum est; Præparate corda vestra Domino*, vt omittam alia loca, quæ de alijs actibus adducit, testimonium hoc vltimum re vera intelligi non potest, nisi de præparatione perfecta, quæ per se sine sacramento tunc posset iustificare. De qua etiam intelligitur, quod cap. 5. idem Concilium adducit ex Zachar. 1. & Ioel. 2. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, vt est per se manifestum, nam ibi promittit Deus gratiam suam, & beneuolentiam, homini conuertenti se ad ipsum; quæ tamen promissio nõ erat facta, nisi conuertenti se perfectè per absolutam & efficacem dilectionem: hæc ergo est dispositio de qua Concilium ibi doctrinam tradere incipit, quam cap. 6. perficit.

Sexta probatio.

Zachar. 1. Ioel. 2.

Neque cõtra hanc interpretationẽ quicquã obstãt cõiecturæ in cõtrarium adductæ. Primò enim verbũ illud, *incipiunt*, nõ indicat imperfectionẽ essentialẽ (vt ita dicã) seu inefficacẽ dilectionẽ, sed indicat initiũ tẽporis, in quo peccator ex nõ diligẽte Deũ fit diligẽs: potest autẽ in primo instãti,

Soluuntur obiectiones cõtra datã expositionẽ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in quo incipit diligere Deum, efficaciter & super omnia diligere illũ, hoc autẽ verbũ magis positũ videtur in actu dilectionis, quã in actu fidei, spei, & timoris, de quibus Conciliũ locutũ fuerat: quia illi necesse nõ est, vt simpliciter incipiant in instãti, in quo homo iustificatur: quia possunt tempore antecedere iustificationẽ; dilectio autem tũc incipit, quia nõ potest tẽpore antecedere: ex quo potiũs licet colligere, sermonẽ esse de dilectione perfecta: quia imperfecta nõ necessariò tũc incipit, sed potest tẽpore antecedere. Nec videri debet nouũ, q̃ caritas actualis essentialiter perfecta & efficax, vocetur incipiẽs, cũ etiã status caritatis nõdum satis proiectæ, ac cõiunctæ cũ exercitio virtutũ, & mortificatione passionũ, soleat vocari caritas incipiens, seu incipientium, vt legimus apud D. Thomam. 2. 2. quæst. 24. art. 9.

D. Thom.

Secundò, quãuis verbũ illud, *diligere*, possit aliquo modo dici de dilectione imperfecta, tamen, simpliciter & absolutè prolatũ, potiùs perfectam significat, vt vidimus. Et Ioã. 1. cap. c. 3. absolutè ait. *Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* & c. 4. *Omnes, qui diligit, ex Deo natus est*, & infra, *Qui diligit Deum, diligit & fratrem suum, nam si quis dixerit, quoniam diligo Deum; & fratrem suum oderit, mendax est*: ergo propriè & simpliciter nõ dicitur diligere Deũ, nisi qui efficaciter eũ diligit vero & obedientiali amore: nã, qui ita nõ diligunt, solũ secũdùm quid diligũt, de quibus scriptũ est. *Quid dicitis mihi Dñe, Domine, & non facitis, quæ dico.* Sed, licèt demus, hoc verbũ in illa doctrina Cõcilij nõ sumi cũ tanto rigore, tamẽ neq; etiã est, cur in ea improprietate sumatur, in qua solũ significat dilectionẽ imperfectã: ergo, vt minimũ, dicendũ est, de quacũq; dilectione Cõciliũ loquì, quæ ad iustificationem sufficienter disponat; siue in sacramẽto, siue extra illud.

1. Ioan. 3. & 4.

Tertiò, diligere Deũ, vt omnis iustitiæ fontẽ, nõ est diligere amore cõcupiscẽtiæ, sed est diligere Deũ, vt autorẽ gratiæ & omniũ supernaturaliũ bonorũ, quomodò caritas diligit ipsum, etiã si propter seipsum maximè diligat; sicut naturalis amor diligit Deũ vt creatorẽ, vel (vt ita dicamus) vt totius naturæ fontẽ, quod nõ est amare illum amore cõcupiscentiæ, sed naturali benevolẽtia, & propter eã bonitatẽ, quã, vt autor naturæ, præ se fert: sic ergo diligere Deum, vt totius iustitiæ fontem, non est diligere ex concupiscentia, sed ex supernaturali benevolentia propter excellẽtem bonitatem, quam Deus habet, vt autor est supernaturalium bonorum. Nec verò dicit Concilium, hunc amorem pertinere ad spem, sed potiùs supponere spem, & post conceptam spem, per eam erigi hominem, & quasi subleuari ad diligendum Deum, vtique propter se ipsum, nam amor concupiscentiæ non sequitur propriè ex spe, sed ad illam potiùs supponitur; spes autem, quanuis per se & directè non sit principium amoris amicitiæ, tamen allicit animum ad eum amorem; aliud est enim amare benefactorem: aliud verò amare, vt benefaciat: hoc posterius est cõcupiscentiæ; illud verò potest esse amicitiæ aut benevolentiæ, quam beneficium susceptum, vel speratum conciliat.

Quartò, falsum est, Concilium non agere de perfecta dispositione, quæ per contritionem esse potest, quidquid sit, an tractet de sola illa, quod nõ bis necessarium non est: nam quòd dispositio perfecta non sit excludenda ab illa doctrina, satis est à nobis probatum. Quòd autem Cõcilium dicat, *per odium aliquod & detestationem*, nullum argumentum est, q̃ indicare voluerit imperfectam detestationem, seu secundùm quid. Sed, vel ille est vsitatus modus loquendi, nullũ continens mysterium, vel, ad summum, indicare voluit, esse posse varios actus detestationis sufficientis, & aliquem illorum esse necessarium ad remissionem peccati obtinendã: præsertim, quia, vt dixi, Concilium ibi nõ agit de sola iustificatione per sacramentum in re susceptum, vel in re, vel in voto, post promulgatũ Euãgelium, vel etiam sine sacramẽto (vt ante Euangelicam legem) vt cap. 4. eiusdem sessionis idem Cõciliũ apertè declarat; & ideò indefinitè dixit, *aliquod odium & detestationem*: quia non semper idem modus odij & detestationis in omni modo iustificationis requiritur. Similiter nihil refert, quòd Conciliũ loquatur de pœnitentia, quam ante baptismũ agere oportet: quia nõ tantùm pœnitentiã imperfectã, quæ est per attritionem, sed etiam perfectam, oportet ante baptismum agere; & certè D. Petrus, quem Concilium in testem adducit, quando Act. 2. dicebat, *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum*, non tantùm ad imperfectam pœnitentiam, sed simpliciter ad pœnitentiã, & maximè ad perfectam, auditores inuitabat: hæc enim est simpliciter prædicanda & persuadenda populo, etiam si minor sufficere posset: & ideò Cõcilij non dixit, quã ante baptismum agere necesse est, sed *oportet*: quod verbum optimè cadit in id, quod est melius, & securius, ac certius: eò vel maximè, quòd Concilium non dicit, pœnitentiã, quã in baptismo agere oportet, sed, *ante baptismum*, vt cõprehendat etiã iustificationem illã, quæ ante baptismum in re susceptum, per veram ac perfectã pœnitentiã obtineri potest: quia, vt dixi, non agit de sola iustificatione per baptismum in re, sed etiã in voto. Neque contra hoc obstat, quòd cap. 7. inter causas iustificationis numeret baptismum, quia nõ est necesse, vt sit talis causa, quæ in omni iustificatione instrumentaliter operetur, sed quãdo applicari potest, vt debet, seu re ipsa applicatur. Et hoc ipsum significauit Concilij dicens, *Instrumentalis autem sacramentum baptismi, quod est sacramentũ fidei, sine qua nulli vnquam contigit iustificatio.* Ac si diceret, sine fide, vtique per caritatẽ operante, nulli cõtingere iustificationem, sine baptismo autem contingere: quia, licèt sit instrumẽtũ iustificationis, satis est interdũ, q̃ per fidẽ viuã in voto habeatur.

Summa virtutis argumenti.

Ex his ergo satis, vt arbitror, ostẽsum est, iuxta doctrinam Concil. Triden. negari non posse, quin actus caritatis Dei, quem homo habet ex auxilio gratiæ, cùm primùm homo conuertitur à statu peccati ad statum iustitiæ, sit dispositio ad ipsam iustitiam, quod etiã obiter testimonijs Scripturæ ab eodem Cõcilio adductis cõfirmatum est: & statim plura ex eadẽ Scriptura & Patribꝰ afferemus.

Secunda probatio ex ratione.

Secundò, ratione ita declaratur, nã aliqua est dispositio perfecta, per quã potest homo præparari ad remissionẽ peccati, ita vt, illa posita, statim remissio fiat, etiã sine reali susceptione sacramenti: sed hæc dispositio nõ est, nisi quæ includit actũ dilectionis efficacis Dei: ergo hic etiã actꝰ, est dispositio ad talẽ remissionẽ. Maior videtur omnino certa ex illis Scripturæ locis, in quibus peccatori verè pœnitentiam agenti, & se ad Deum conuertenti, remissio

remissio peccatorũ promittitur, quæ in materia de pœnitentia latiùs tractantur, & statim ea attingemus; estq; hoc omnino necessariũ, vt certa aliqua via ac lege posit homo remissionẽ peccati obtinere, si velit, etiã si sacramentũ suscipere non possit; quia nec Deus remittit peccatũ homini adulto, sine illius libera cooperatione & cõsensu, neq; etiã denegat remissionẽ peccati ei, qui, quod in se est, facit cũ diuino auxilio, ve illã cõsequatur. Minor etiã est certa, & cõmunis doctrina Theologorũ, qui, licèt dubitẽt, an interdũ per accidens sufficiat dilectio virtualis inclusa in dolore de diuina iniuria, quã talis est; tamẽ ferè oẽs cõueniunt, illũ actũ esse per se necessariũ ad cõsummatã dispositionẽ, veramq; cõtritionẽ, quã propterea definiunt esse dolorẽ de peccato propter Deũ summè dilectum. Cui sanæ doctrinæ satis fauet, quã ex Cõcil. Trid. hactenus declarauimus, & clariùs, quã tradit idem Cõcil. sess. 14. c. 4. dicens, *Contritionẽ aliquãdo esse caritate perfectã, & tunc hominem reconciliare Deo, antequam sacramentũ suscipiat.* Et ratio est, tum, quia cũ peccatũ mortale sit auersio à Deo, & quoddã virtuale odiũ eius, & iniuria quadã ratione infinita, nõ est dispositio sufficiẽs ad illius remissionẽ, nisi actus cõtinens perfectã cõuersionẽ ad Deum, quæ nõ fit, nisi per efficacẽ dilectionem; & ideò in Scriptura non promittitur hæc remissio, nisi ei, qui se totum in Deũ conuertit, & Deũ diligit. Ioan. 14. Ioel. 2. & è contrario, qui nõ diligit, dicitur in morte manere. 1. Ioann. 3. quia re vera nondum facit, quod in se est, vt peccati remissionẽ consequatur.

Respondetur.

Ad hanc verò rationẽ responderi potest, verũ quidẽ esse, neminẽ cõsequi remissionẽ peccati mortalis, secluso sacramẽto, sine efficaci actu dilectionis Dei, per se loquẽdo, nõ tamen quia sit dispositio ad remissionẽ peccati, sed quia sit dispositio ad gratiã, & habitualẽ iustitiam, sine cuius infusione nõ remittitur mortale peccatũ. Itaque, iuxta hanc solutionẽ, distinctio fit inter infusionem iustitiæ, & remissionẽ peccati mortalis, & ad illã dicitur dilectio esse dispositio, non verò ad hanc. Imò sunt, qui distinguãt inter iustificationẽ & sanctificationẽ, & dicãt, dilectionẽ esse dispositionẽ ad iustificationẽ, ad sanctificationem verò minimè, sed esse potiùs formã sanctificantẽ. Iustificatio enim propriè dicit rectitudinẽ animæ habitualẽ, & permanentẽ, iuxta doctrinã Arist. lib. 5. Ethic. cap. 6. & lib. 10. c. 3. actus autẽ est propria dispositio ad habitũ, & ideò etiã actus dilectionis est vltima dispositio ad habitualẽ iustificationẽ. Sanctificatio autẽ nõ requirit habitualẽ rectitudinẽ, sed quacunque ratione mũdetur anima à peccato, & pura coram Deo reddatur, sanctificari dicitur: potest autẽ per actũ mundari à peccato, & cõsequenter sanctificari, & ideò ad neutrũ horũ actus dilectionis est propria dispositio, sed causa formalis, per se se formaliter sanctificans, & mundans à culpa, non tamen iustificans, quia adhuc superest habitualis iustitia infundenda animæ, ad quam illic actus disponit.

Infertur.

Sed mirum est, q̃ in re tam graui sine cogente ratione vel autoritate huiusmodi distinctiones multiplicentur, ad obscurandã potiùs, quàm illustrandã fidei doctrinã. Nam in primis, quod attinet ad distinctionem de sanctificatione, & iustificatione peccatoris, tã in sermone Cõcilij Tridentini, quàm antiquorũ Patrum & Theologorum, hæc duo idem sunt. Primũ patet ex sess. 5. can. 1. vbi definit. *Adam, transgrediendo mandatum Dei, iustitiam & sanctitatem, in qua constitutus fuerat, amisisse; In qua* dicit, quasi in vna & eadem, non *in quibus*, quasi in multis & distinctis; Et simili modo ca. 2. dicit, eã sanctitatem & iustitiam, quã nobis Adã perdidit, Christũ nobis recuperasse, factum nobis iustitiam, sanctificationem, & redemptionẽ. 1. ad Cor. 1. Et sess. 6. c. 7. iustificationem ait esse, nõ solã peccatorum remissionẽ, sed & sanctificationẽ, & renouationẽ interioris hominis, iuxta id. 1. ad Corin. 6. *Hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis.* Præterea Basilius lib. de Spiritu sancto. c. 16. ait, *Non facere sanctum, nisi Spiritum sanctum inhabitantem per gratiam corda nostra.* Augustinus etiã, vbicunque loquitur de vera sanctificatione hominis, non aliam agnoscit, nisi quæ fit per veram iustitiã, & inhabitantem gratiam: & è conuerso, remissionem peccati, sicut sanctificationem, ita & iustificationem indifferenter appellat: sic lib. 3. quæstionũ super Leuit. q. 84. distinguit sanctificationem visibilem ab inuisibili, in hac posteriori dicit esse fructũ omnium visibilium sacramentorũ; & cõferri per inuisibilẽ Spiritus sancti gratiam, per quã dicit esse sanctificatos homines, qui sancti effecti sunt. Et idem sumitur ex eodem lib. 2. de peccat. mer. & remiss. c. 26. vbi varios sanctificationis modos distinguit: & eodẽ modo loquitur, vbicũq; agit de sanctificatione per baptismum, & alia sacramenta: aliàs verò locis eandẽ sanctificationem iustificationem appellat; & specialiter epist. 120. de gratia noui testam. c. 20. iustificare impium, ait, nihil aliud esse, quàm ex impio facere pium. Et idem sentit lib. 2. cõt. Iulian. versùs finem; & expressiùs in expositione inchoata epistolæ ad Rom. nu. 21. est ergo aliena à sanctis Patribus illa distinctio. Ac denique, sicut datur iustitia habitualis, ita & habitualis sanctitas; & per eã formalis remissio peccati, vt patet in paruulis, quos nemo negabit, & mundari à peccato, & iustificari, & sanctificari; & è conuerso, sicut datur sanctitas actualis, quæ nihil aliud est, quàm exercitium sanctorum actuum, vel etiã sanctificãtiũ aliquo modo, ita etiã datur iustitia actualis, quæ nihil aliud est, quã exercitiũ iustorũ seu rectorum actuũ, vel etiã iustificãtium aliquo modo; & sicut actus iustitiæ nõ facit hominẽ simpliciter iustum, nisi illũ reddat habitualiter iustũ, & permanenter rectũ, ita neq; actus sanctus sanctificat simpliciter hominẽ, nisi eũ reddat habitualiter & permanẽter sanctũ; & carũ Deo. Quòd si, vt actus simpliciter sanctificare dicatur, satis est, q̃ & peccatũ expellat, & eam rectitudinem, quã actualiter confert, realiter ac physicè existens, moraliter relinquat etiam si physicè desinat esse, eadẽ ratione dicetur simpliciter iustificare, eò q̃ iustitiã actualem cõferat, quæ trãsacto actu moraliter perseuerat, etiã secluso habitibus physicis. Nulla ergo est in præsenti distinctio illa de iustificatione & sanctificatione, quare Augustinus citatis locis ita dicit; iustificationẽ fieri per actus, sicut sanctificationẽ: & cõcion. 26. in Psalm. 118. ita distinguit iustitiã actualem & habitualem, sicut sanctitatem, & sumitur ex D. Tho. 1. 2. q. 113. art. 2. vbi etiam dicit, iustificationem importare motum ad iustitiam; & in nobis fieri per remissionẽ peccati, & gratiæ infusionem. Et eandem doctrinam significauit Caietan. 1. 2. q. 111. ar. 2. ad confir. 3. argum. & latiùs Ruard.

Sanctificatio, & iustificatio peccatoris idẽ sunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ard. art.8. cont.Luther.& Staplet.lib.5. de iust. prologom.2.& 3.& Bellarm.lib.1.de iustifi.c.1.

Illa ergo posteriori distinctione reiecta, iuxta illam sententiam fatendum est, dari in nobis perfectam, & vltimam dispositionem ad sanctificationem & sanctitatem, sicut datur ad iustificationem & iustitiam. Quòd si dispositio illa ad sanctitatē habitualem est vera sanctitas, vereque sanctificat per se ipsam, etiam vt intelligitur antecedere habitualem sanctitatem; eâdem ratione dicendū est, esse veram iustitiam, vereque iustificare, vt ostensum est: ex quo vlteriùs sequitur, in illa sententia dispositionem hanc, de qua agimus, non esse dispositionem ad primam iustitiam, seu ad primam sanctitatem, quia ante illam iustitiam & sanctitatem habitualem, ad quam disponit, supponitur in nobis alia prior sanctitas, veraque sanctificatio, quæ formaliter fit per ipsummet actum, qui est dispositio ad habitum: hoc autem est alienum à modo loquendi omnium Theologorum, parumque consentaneum doctrinæ Cōcilij Tridentini, vt ex dictis cōstare potest, & ampliùs cōstabit ex dicēdis. Nā vlteriùs ex dictis sequitur, nos nūquā disponi ad gratiam iustificationis, vt à Concil. Trid. definitur, & à D. Tho. suprà, & ab omnibus Theologis tractatur, cōsequens autem est cōtra idē Cōcilium, eundemque D. Tho. & cæteros Theologos. Sequela declaratur, & probatur in hunc modum, nam iuxta prædictā doctrinā, noster actus solùm est dispositio ad infusionē habitualis iustitiæ, quæ supponit iam peccatū remissum per ipsum actum: ergo nō est dispositio ad iustificationem. Probatur cōsequentia, quia iustificatio est trāslatio à statu peccati in statū gratiæ, vt idē Cōciliū definit, eadem sess.6.c.4. sed dicta infusio habituū non est translatio à statu peccati ad statū gratiæ, quia iam supponit peccatū remissum. Vnde, solùm est trāslatio à statu vnius sanctitatis, scilicet, actualis, seu moralis, ad aliū statū sanctitatis habitualis, ac physicè permanentis: ergo re vera non est dispositio ad iustificationem impij, quæ remissionem peccatorum includit, vt idem Concilium docet cap.7.

Cōtritio nō est tantùm dispositio ad infusionem habituum, sed etiā ad remissionē culpæ.

Ex quo vlteriùs infero, omnino falsum esse dicere, dispositionē perfectam, quæ actū dilectionis includit, non esse dispositionē ad remissionē peccati, sed ad solos habitus. Primò, quia planè pugnat cū doctrina Cōcil. Trid. quod dict. cap.7. sic inquit. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum, vnde homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico amicus.* Vbi primò cōsiderādum est, q. Concilium ait, iustificationem includere remissionem peccatorum: ergo, quod est dispositio ad iustificationem, necesse est etiam, q. sit ad remissionem peccati: actus autem dilectionis est dispositio simpliciter ad iustificationem, vt in principio eiusdē capitis docet Cōciliū; & in progressu eius, cùm dicit, vnicuique dari iustitiā iuxta eius dispositionē, & cū iustitia dari remissionem peccatorū, & can.3. cùm dicit, per illos actus fidei, spei, dilectionis, & pœnitentiæ, præparari hominem, vt ei iustificationis gratia conferatur. Et ita intellexerunt hanc doctrinā Concilij omnes moderni scriptores, vt patet ex Vega lib.6. in Trid. cap.28.& lib.7.c.24. Soto lib.2. de natur. & gratia. ca.13.& sequentibus, Staplet. lib.5. de iustit. prolog.1. Bellarm. lib.1. de iustific. c.13. vt omittam, esse hanc sententiam multò antiquiorem & cōmunē Theologorum, qui nō distinxerunt vnquā inter dispositionem ad iustitiam, & ad remissionem peccati: & vbicunque tractant de pœnitentia, illā maximè requirunt, vt detestationem peccati, pœnitētiam autem perfectam dicūt includere dilectionē Dei super omnia.

Expenditur locus Concilij Trident. sess.6.c.7.

Vnde secundò principaliter ad hoc probādum vti possumus alio testimonio eiusdem Cōcil. sess. 14.c.4. vbi agens de contritione, dicit fuisse omni tempore necessariam, ad impetrandam veniam peccatorum, & præparare hominem ad eorūdem remissionem: ergo contritio non est tantùm dispositio ad habitualem gratiam vel iustitiam, sed etiam ad remissionem peccati. Sed hic etiam dicere quisquam potest, Cōcilium ibi loqui de contritione imperfecta, quæ est attritio, vt patet ex definitione, quam præmittit, *Contritio est animi dolor & detestatio de peccato, cum proposito non peccandi de cætero.* Quæ tota definitio conuenit attritioni. Sed si sit sensus, Concilium agere in principio illius capitis definitè ac præcisè de dispositione imperfecta, apertè falsum est: si autem sit sensus, Cōcilium ibi loqui indefinitè de contritione in communi, verum quidem est; id tamen sufficit intentioni nostræ. Vtrumque patet, quia inferiùs diuidet Concilium illam contritionem, in contritionem perfectam, quæ includit veram dilectionē, & in imperfectam, quæ attritio dicitur: ergo necesse est, vt in principio de contritione in communi loquutum fuerit; & ita definitio, quam assignat, vtrique conuenit, & neutrius propriam rationem declarat. Dices, estò ita sit, quomodo hinc inferri potest id, quod posteà subdit Concilium, scilicet, contritionem præparare ad remissionem peccatorum, verificari de cōtritione perfecta, & de dilectione, quā includit? nam quod generi attribuitur, satis est, q. de vna specie verificetur. Respondetur, multis modis id manifestè colligi. Primū ex tenore verborum, quibus id docet Concilium, dicens, *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorū hic contritionis modus necessarius:* nam ante legē nouam contritio necessaria ad remissionem peccatorum obtinendā, fuit contritio perfecta, & ex vero amore Dei profecta; attritio verò, nec sufficiens fuit, vt est certissimum, nec, per se loquendo, erat necessaria: nam poterat homo post recogitationem peccatorum statim elicere perfectam contritionem, quæ esset sufficiens, etiam si attritio nō præcessisset; & etiam nunc id verum est; aliàs non posset homo subitò iustificari. Ergo non possunt verba illa Concilij verificari, nisi de contritione perfecta. Vnde statim subdit, *Et in homine post baptismum lapso, ita demum præparat ad remissionē peccatorum, si cum fiducia diuinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua, cōiunctus sit, quæ ad recipiendum sacramentum pœnitentiæ requiruntur.* In quibus verbis apertè declarat, se loqui de præparatione ad remissionem peccatorum obtinendam, etiā ante realem susceptionem sacramenti; & loquitur manifestè de præparatione nō remota, sed proxima, quæ statim habet cōiunctam remissionem peccatorum. Quod tertiò declaratur ex testimonijs sacræ Scripturæ, quæ adducit, in quibus apertè sermo est de perfecta cōtritione, vt est illud Isai. 38. *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ:* & illud Ezec. 18. Proijcite à vobis omnes iniquitates vestras, & facite vobis cor nouum: & Psal. 50. *Tibi soli peccaui, & malum coram te feci*, in quibus videtur Dauid alludere ad illa quæ respondet, vt refertur 2. Reg. 12. *Peccaui Domino*, quibus veram declarasse contritionem satis ostendit Propheta Nathan, dicens, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum à te.*

Alius eiusdem Cōcilij locus ex sess. 14. cap. 4. diligenter exponitur.

Isaiæ. 38. Ezech. 18. Psal. 50. 2. Reg. 12.

Quartò adiungitur ratio, quia aliàs nūquā extra sacramentum, cōtritio esset dispositio sufficiēs ad remissionem peccati, cōsequēs est falsum: ergo. Sequela patet, quia, vel cōtritio includit dilectionem formalē, aut virtualem; & sic non dicitur esse dispositio ad remissionem peccati, sed solū ad infusionem habituum; vel nō includit talē dilectionem, sed solum dolorem, & sic nō est sufficiēs dispositio ad remissionem peccati. Quod aliter in hunc modum explicatur, quia si nō potest esse dispositio infallibiliter afferens formā secū, quæ formaliter expellit culpam, nō potest dari dispositio sufficiens ad remissionem peccati; sed iuxta prædictam sententiam sequitur, nō posse dari cōtritionem, quæ sit dispositio sufficiens ad formam qua expellitur peccatum: ergo neque ad remissionem peccati. Probatur minor, quia forma, qua expellitur peccatum in adultis, qui absque sacramēto sanctificātur, dicitur nō esse habitus infusus, sed actus ipse dilectionis, qui ad perfectam cōtritionē requiritur, ad illum vero actū nulla est dispositio sufficiens, ad quam infallibiliter consequatur: quia per se formaliter est actus liber, nec supponit aliū priorem, cum quo habeat infallibilem connexionē, vel ex lege Dei, vel ex ipsa rei natura. Cùm ergo Concilium doceat, in omni tēpore & lege esse & fuisse aliquam cōtritionem, quæ sufficienter præparat hominem ad remissionem peccati obtinendā, necesse est intelligi, tam de cōtritione perfecta includente dilectionem Dei, pro his, qui sine sacramento in re suscepto veniam peccati consequuntur, quàm de cōtritione imperfecta, quæ cum sacramēto sufficiat, & hoc est, quod Concilium paulò inferiùs subdit, hanc contritionem aliquando esse perfectam caritate, hominemque Deo reconciliare, nimirum eo modo, quem in principio capitis posuerat, scilicet sufficienter dilponendo, ac præparando hominem ad prædictam reconciliationem. Tandem ex ipsa conuenienti ratione tradendi doctrinam constat; Concilium in initio illius capitis non debuisse attribuere contritioni vt sic ea, quæ illi solùm conueniunt ratione contritionis imperfectæ: esset enim hoc modo doctrina valde ambigua & particularis: cùm ergo ait, contritionē præparare hominem ad remissionem peccati obtinendam, vel id potissimùm intelligit de contritione perfecta, vel illa indefinita locutio æquiualet vniuersali, quod in propositionibus doctrinalibus cōmune est, & sic singulis membris accommodabitur distributione accommoda: nam contritioni perfectæ cōuenit sufficienter & proximè præparare ad remissionem peccati, etiam extra sacramentum, contritioni autem imperfectæ conuenit, vel remotè, vel cum sacramento.

Tertia probatio primæ assertionis.

Tertiò principaliter confirmari potest hæc eadem pars, scilicet, contritionem, etiam vt includit dilectionem, esse dispositionem ad remissionem peccati ex varijs locutionibus Scripturæ, nam in primis Scriptura loquitur de hac dispositione, vt

de opere ipsius hominis cum auxilio Dei, de remissione autem culpæ, tanquam de opere solius Dei, & vbique ponit illam vt antecedentem, hanc verò vt subsequentem, quamuis ante ipsam dispositionem antecedat Dei excitatio & motio: ergo signum est, nō fieri deletionem peccati per ipsum actum nostrum formaliter, aliàs nec antecederet remissionem, nec fieret à solo Deo, sed etiam à nobis, imò nec numeranda essent illa duo, vt diuersa, vt statim latius dicemus. Assumptum patet ex illo Psal.31. *Dixi, confitebor aduersùm me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.* Vbi sancti omnes intelligunt, illam confessionem fuisse interiorem per veram contritionem, quam Dauid distinguit à remissione peccati, soliq; Deo hanc attribuit. Item ex illis suprà adductis ex Zachar.1: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos,* vbi certum est, sermonem esse de cōuersione perfecta ex toto corde. Et diligenter considerādum est, in illo verbo, *conuertimini*, includi totum auxilium gratiæ necessarium, vt conuertamur, de quo alibi dicitur, *Conuerte nos Domine & conuertemur:* nā qui ad conuersionem inuitat, offert, quidquid ex parte illius necessarium est ad conuersionem, & tamen vltra id totum promittit Deus, se fore conuertendum ad hominem se cōuertentē ad ipsum: est ergo illa cōuersio ad aliquod opus solius Dei, ad quod se præparat homo per conuersionē suā, quod opus Dei non est aliud, quam remissio peccati, & integra iustificatio peccatoris. Vnde Dauid Psal.6. postquam suam perfectam conuersionem declarauit illis verbis, *Domine ne in furore tuo arguas me, &c.* subiungit, *Conuertere Domine & eripe animam meam,* & Psal. 84. priùs dixit, *Conuerte nos Deus salutaris noster,* & posteà, *Deus tu conuersus vinificabis nos.* Item Actor.3. ait Petrus. *Pœnitemini & conuertimini, vt deleantur peccata vestra*; vbi illa particula, *vt*, satis indicat distinctionem, & quòd illa conuersio sit dispositio ad hanc peccatorū deletionem; & clariùs Actor.26. Paulus narrans conuersionem suam, ait missum se esse à Christo, *Aperire oculos eorum*, scilicet, gentiū, *vt conuertantur à tenebris ad lucem, & de potestate Satanæ ad Deum, vt accipiant remissionem peccatorum, & sortem inter Sanctos*, vbi eadem distinctio fit; & pōderandum est, quòd tam remissionem peccati, quàm sanctificationem inter se coniungit, & à conuersione hominis distinguit; & vtramque ratione illius dari dicit. Denique in Euangelio habemus duo egregia exēpla huius veritatis. Vnum in parabola de filio prodigo Lucæ.15. quod paulò inferiùs expendemus. Aliud in historia de conuersione Mariæ Magdalenæ Lucæ.7. vbi Christus ita concludit; *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, vbi planè ponit remissionem peccati vt cōsequentem ad dilectionem; & ideò non dixit de præterito, remissa sunt ei, sed, *Remittuntur ei*, vt indicaret, non dilectionem ipsam vi sua id præstitisse, sed ipsum solum dilectione eius motum, ex plena potestate & summa misericordia, illud beneficium contulisse. Vnde, quantùs à parte rei eodem momento remissa fuerint Magdalenæ peccata, quo perfectè dilexit, tamen Christus Dominus ita locutus est, ad indicandum, se solum tale beneficium præstare, quanquam ex parte peccatoris requiratur libera conuersio. Vnde Ambrosius ibi lib. 6. *Et tu*, (inquit) *plurimum dilige, vt tibi remittatur plurimū*;

Psal.31. Zachar.1. Psal.6. Psal.84. Actor.3. Actor.26. Lucæ.7.

nam

Universidad de Deusto
Biblioteca

August. Gregor.

nam & Paulo remissa sunt peccata multa, quia ipse multùm dilexit. Vnde in fine concludit. *Agnoscendo peccatum, veniam peto; curro ad pœnitentiam, gratiam consequor.* Vbi veniam peccati gratiâ vocat, quæ fit pœnitenti, & eodem modo loquitur de eodem facto August. lib. 50. homiliarum. homil. 23. optimè Gregor. homil. 8. super Ezech. Et hoc confirmat parabola, seu exemplum, quod Christus adduxit, de duobus debitoribus, quibus, cùm non haberent vnde redderent, fœnerator gratis remisit debitum, eamque remissionem tribuit liberalitati fœneratoris, non alicui actioni debitorum: sic ergo, significare voluit, Magdalenam, tametsi diligentem, non habuisse vnde redderet, se tamen ei gratis condonasse delicta, quoniam fecit, quod potuit, diligendo multùm. Ad hæc verò omnia excogitari potest quædam responsio, seu potiùs fuga, quam in tertia conclusione commodiùs refutabo.

Assertio. 2.

Remissio peccati diuersum gratiæ beneficium est, ab ipsa contritione.

Dico secundò, Remissionem peccati esse opus, & beneficium gratiæ distinctum à gratia contritionis etiam perfectæ per amorem Dei super omnia: sic enim de illa semper loquemur. Hæc conclusio non minùs certa quàm præcedens videtur, cui necessariò ex illa sequatur. Quia, si non esset hoc beneficium distinctum, non posset contritio ad remissionem disponeret Et hoc probant etiam testimonia Scripturæ, & Concilij Trident. paulò antea adducta. Sed præcipuè sunt animaduertenda verba illa Concilij Trident. sess. 14. cap. 4. *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorũ hic contritionis motus necessarius, & in homine post baptismum lapso ita demum præparat ad remissionem peccatorum &c*, nam, suppositâ expositione, quam cõfirmauimus, sunt efficacissima. Si enim remissio peccati non esset beneficium distinctum à cõtritione, nullo modo, etiam improprio, posset verificari, quòd contritio præparat ad illam; vel illâ impetrat: sicut cõtritio non impetrat, quòd ego sim contritus, sed facit formaliter: si ergo eodem modo expelleret peccatum, non impetraret remissionem: maximè cũ non dicatur impetrari, nisi quod ab alio est obtinendum; nõ verò id, quod propria virtute fit: si ergo cõtritio impetrat remissionem peccati, non confert illam formaliter propria virtute, sed à Deo obtinet. In quo considero, Conciliũ Tridẽtinum eodem genere locutionis dixisse in fine illius capitis, contritionẽ imperfectã disponere ad Dei gratiam, & remissionem peccati in sacramento pœnitentiæ obtinẽdam, vbi certissimũ est, remissionem peccati esse beneficium distinctũ ab attritione & sacramento: ergo eodẽ sensu accipienda sunt priora verba eiusdem canonis. Et illis etiã consentanea est doctrina eiusdem Concilij in sess. 6. c. 6. & 7. suprà tractata, & præsertim verba relata canonis tertij, in quibus apertè distinguit gratiam iustificationis (quæ remissionẽ peccati includit, vt de ea Concilium loquitur) ab omnibus actibus, etiã dilectionis supernaturalis, quibus homo se ad illã gratiam præparat. Secundò ad eandẽ veritatem cõfirmandam afferre possumus alia Scripturæ testimonia, in quibus, ita Scriptura loquitur de contritione, & remissione peccati, vt Deus hãc promittat habenti contritionem, qui modus locutionis & promissionis nõ habet locum, nisi inter gratias & beneficia diuersa. Sapient. 11. *Misereris omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam*, vbi dissimulare, idẽ esse videtur, quod remittere seu condonare peccata; & hoc dicitur facere Deus propter pœnitentiã. Vbi particula, *propter*, nõ potest significare, nisi causam dispositiuam peccatoris; & motiuam Dei ad remissionem peccati. Quem locum ita exponit Lyra; & iuxta editionem Latinam satis quadrat, tamen, si Græcam attendamus, non multum vrget hic locus; quia non habet, propter pœnitentiã, sed ἐἰς μετανόιαν, idest, *ad pœnitentiam*; vt sensus sit, Deum dissimulare peccata, hoc est, patiẽter ferre, nec statim punire, vt det hominibus locum pœnitentiæ. Quod alibi Paulus dixit, *Nescis, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Ad Rom. 2. Clariora ergo testimonia sunt illa vulgaria Ezec. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet, omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor.* Et ca. 33. Si egerit poenitentiam, omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei. Vbi remissionem vocat non imputationem, quia loquitur de remissione poenæ æternæ simul cum culpa, quæ interdùm vocator non imputatio, quia iam Deus non destinat peccatorem ad talem pœnam, postquàm illi remittit culpã, vt notauit D. Thom. super cap. 4. Epist. ad. Rom. Hinc Ecclesiast. 17. dicitur. *Quam magna misericordia, & propitiatio illius conuertentibus ad se;* & Ierem. 8. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam à malo, &c.* Qui locus explicari solet de remissione poenæ temporalis, seu de calamitatibus huius vitæ, quas Deus interdùm propter peccata immittit, & propter poenitentiam cessare facit. Sed non solum de his, verùm etiam de malo æternæ damnationis, verũ habet, & ita ab omnibus expositoribus intelligitur: imò de solo illo malo promissio illa infallibilis est. Sunt etiam optima verba illa Prouerb. cap. 28. *Qui abscondit scelera, non dirigetur, qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur.* Vbi certũ est, loqui de confessione interiori, quæ fit per contritionem: vnde Psal. 50. dicebat Dauid. *Cor contritum & humiliatum Deus non despicies*; & Ioel. 2. *Scindite corda vestra, & conuertimini ad Dominum Deum vestrum: quia benignus & misericors est, patiens & multæ misericordiæ, & exorabilis super malitia.*

Expendunt iterum loca Concil. Triden.

Ad hæc & similia testimonia nonnullæ adhibentur expositiones, quæ ad duas reuocari possunt. Vna est, in his locis non promitti remissionẽ peccatorum, tanquam nouum aliquod beneficiũ, ab ipso actu cõtritionis, vel amoris Dei distinctũ; sed declarari solùm vim & efficaciam ipsius cõtritionis; sicut, si Deus de ipso habitu gratiæ ita loqueretur; Quem dono gratiæ affecero, mũdũ etiã & liberũ à peccato reddã; nõ faceret promissionẽ beneficij distincti ab infusione gratiæ, sed declararet vim, quã gratia habet ad peccatum formaliter expellendũ: sic ergo cùm de cõtritione dicit, *Peccator, qui pœnitentiã egerit, vita viuet*, nõ fit noua promissio, sed explicatur vis, quam cõtritio habet ad expellendũ formaliter peccatũ. Iuxta quã responsionẽ pari ratione dicetur, alias locutiones Scripturæ, quæ videtur indicare in his actibus causalitatẽ dispositiuã, sufficiẽter intelligi posse de causalitate formali; ita vt cum de Magdalena dicitur, *Remissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multũ*, sensus sit formalis, vt si diceremus, Expulsæ sunt tenebræ ab aëre, quia illuminatus est; vel frigus ab homine,

Gregor.

mine; quia calore affectus est. Cui expositioni fauent verba Gregor. homil. 33. in Euangelia. *Quid esse dilectionem credimus, nisi ignem? Et quid culpam, nisi rubiginem? Vnde nunc dicitur, dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multùm; ac si apertè diceretur, Intendit plenè peccati rubiginem, quia ardet validè per ignem amoris.* Sic ferè loquitur Chrysosto. de charitate homil. 7. in 2. ad Timoth. dicens. *Sicut ignis, vbi sylvam occupauerit, omnia purgare consueuit, ita & caritatis feruor quocunque inciderit, omnia perimit.* De pœnitentia verò eodem fere modo loquitur Hiero. epistol. 27. quæ est epitaph. Paulæ. *Quæ peccata, inquiens. fletus iste non purget? Quas inueteratas maculas hæc lamenta non abluant?* Et Ephrem in lib. de die iudicij cap. 5. *Compunctio, sanitas animæ est, illuminatio mentis est,* & August. serm. 11. ad fratres in eremo, *Suscipite compunctionem, quæ sanitas est animarum, quæ remissio peccatorum est*: & de eccl. dogm. cap. 80. *Pœnitentia aboleri peccata indubitanter credimus*: & similiter Bernard. lib. de modo bene viuendi ad sororem cap. 10. *Compunctio cordis, sanitas est animæ.* Huic etiam expositioni fauet modus loquendi Scripturæ, Ezech. 18. *Cùm conuerterit se impius ab impietate sua, ipse animam suam viuificabit.* Et infrà. *Facite vobis cor nouum, & Spiritum nouum.* Et iuxta eundem sensum possunt exponi illæ locutiones, *Conuertimini, vt deleantur peccata vestra*: & similes; rectè enim potest illa particula, *vt*, sumi quasi intransitiuè & indicare causam formalem; vt cùm dicimus. Oportet illuminari aërem, vt expellantur tenebræ: præsertim quia verbum, *Conuertimini*, & similia, significant actionem, quæ ratione sui termini positiui potest formaliter expellere contrarium, vel priuationem oppositam.

Chrysost.

Hieron.

Ephrem.

August.

Bernar.

Ezech. 18.

Refellitur euasio.

Sed hæc expositio, licèt apparens sit, & aliquibus locis Scripturæ non repugnans; tamen dubitari non potest, quin in alijs fiat vera promissio remissionis peccati, tanquam nouæ gratiæ & beneficij distincti. Cuius signum apertum est primò, quia tale beneficium tribuitur benignitati & misericordiæ Dei, quod non posset fieri, si intentio Scripturæ solùm esset declarare vim, & energiam actus caritatis, vel pœnitentiæ ad expellendum peccatum: quia tunc non haberet ex misericordia & benignitate Dei talem effectum, sed natura sua. Antecedens patet Ioel. 2. *Conuertimini ad Dominum Deum vestrum: quia benignus & misericors est, & præstabilis super malitia.* Et Eccles. 17. *Quam magna misericordia Domini, & propitiatio ipsius conuertentibus ad se.* Neque dici potest, quòd illa misericordia consistat in hoc solo, quòd ipsa contritio ex misericordia detur. Nam (vt rectè notauit Richard. art. 3. pagin. 157. & in superioribus etiam tactum est) illa misericordia promittitur vt quid consequens ad nostram pœnitentiam & conuersionem: & vt quid efficiendum à solo Deo, vt patet ex illa partitione, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, & ex illis verbis Dauid, *Cor contritum & humiliatum Deus non despicies*: Deus enim quatenus dat auxilium sufficiens & efficax ad contritionem, non potest dici, non despicere hominem cõtritum, sed potiùs non despicere hominem peccatorem, cùm, non obstãte peccato, illi cõferat gratiam ad contritionem: hominem verò iam contritum dicitur non despicere, quia ei gratiam remissionis peccati infallibiliter impendit. Quod etiam

Ioel. 2.

Eccles. 17.

Richard.

Zachar. 1. Psal. 10.

Psal. 31.

August.

Gregor.

aperte significauit Dauid in alijs verbis Psal. 31. *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.* Vbi August. inquit conci. 2. *Promittit se pronunciaturum, & Deus iam dimittit.* Et Gregor. ibidem. *Attende quanta misericordiæ Dei commendatio, vt confitentis desiderium eo mitetur venia.* Non ergo est misericordia tantùm in eo, quòd interior cordis motio gratis detur, sed etiam in eo, quòd venia peccati illam comitatur. Et hoc etiam confirmant verba Isaiæ. 1. vbi postquam Deus veram hominis conuersionem postulauit, subiungit: *Et venite & arguite me dicit Dominus, si fuerint peccata vestra vt vermiculus, quasi nix dealbabuntur.* Vbi legẽdus est Hiero. & latius Adamus, qui optimè sententiã hãc declarat. Hoc præterea cõfirmat verba Conc. Tri. Sess. 6. c. 7. vbi enumerãs causas iustificationis & remissionis peccati, inquit. *Efficiens verò est misericors Deus, qui gratuitò abluit & sanctificat, signans & vngens Spiritu promissionis sancto.* Sentit ergo manifestè Concilium remissionem peccati esse opus diuinæ misericordiæ, quod ex diuina promissione homini perfectè dispositio conceditur. Quod etiam manifestè confirmant verba illa eiusdem Concilij Sessio. 14. cap. 4. *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius, & in homine post baptismum lapso ita demum præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia diuinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua coniunctus sit.* Cùm enim remissio peccati impetrari dicitur per contritionem, euidenter ostenditur esse opus & beneficiũ ab ipsa contritione distinctum: quia, si contritio per seipsam id conferret, non impetraret, sed faceret ablationem peccati: & in vniuersum constat, ac per se notum videtur, impetrationem, dicere habitudinem & ad aliam personam, à qua fit impetratio: & ad alium effectum distinctum ab actu, quem impetrans facit ad impetrandum. Et, vt apertiùs constet, hunc effectum in præsenti esse distinctum beneficium, addit Concilium, coniungẽdam esse fiduciam diuinæ misericordiæ ad illud obtinendum. Hæc autem fiducia, cùm sit per spem Christianam, & certam, fundamentum habet in diuina promissione: igitur prædicta Scripturæ testimonia intelliguntur de vera promissione facta homini verè pœnitenti. Et hæc est etiam communis expositio Sanctorũ, vt infra ostendã, simulque explicabo testimonia adducta pro contraria expositione, quæ probant quidem, contritionem vel dilectionem esse in aliquo genere, causam remissionis peccati: quia est veluti, *stimulus per quẽ Deus ad hominem inclinatur*, vt ibidem August. dixit, vel *quia tunc peccata remittuntur, quando cum lachrymis ad memoriã reducuntur*, vt eodẽ etiã loco dixit Bernardus: non verò quia remissio peccati non sit nouum gratiæ beneficiũ ab ipsa cõtritione distinctũ.

Euasio secunda.

Alia expositio seu euasio ad dicta testimonia esse soler, ibi quidem fieri promissionem distinctã non tamen remissionis peccati, sed aliarum rerũ. Vnde quidam aiunt, promitti infusionem habituũ gratiæ & iustitiæ, quæ per se est distinctum beneficium, & absolute loquendo separabile ab actu amoris & contritionis. Addi etiam consequenter potest, promitti ablationem maculæ, quæ cõsistit in carentia nitoris à gratia & caritate habituali prouenientis, quæ etiam ablatio maculæ est quid distinctum à remissione culpæ. Alij dicunt, illis lo

cis

Universidad de Deusto
Biblioteca

cis solùm promitti remissionem pœnæ, vel æternæ, vel etiam temporalis: posset enim Deus absolutè loquendo, ablata culpa non remittere pœnã, etiam æternam; & ideò, quanuis per ipsum actum conuersionis deleatur culpa, adhuc habet locum promissio remissionis pœnæ. Quod maximè verum habet de remissione pœnæ temporalis; & ideò in nonnullis ex prædictis sacræ Scripturæ locis, cùm fit illa promissio additur hæc particula *fortè*, quia videlicet remissio pœnæ temporalis nõ semper est certa. Vnde Ioelis. 2. *Conuertimini ad me.* & infra. *Quis scit, si conuertatur, & ignoscat Deus, & relinquat post se benedictionem?* & Actor. 8. ait Petrus ad Simonem Magum. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* Alij denique aiunt, promittere Deum his locis, non quidem remissionem peccati, aut aliquod aliud donum consequens ad veram conuersionem, sed auxilium suum, & gratiam necessariam ad conuersionem, si per hominem non steterit; cùm enim ad conuersionem requiratur, & nostra cooperatio, & auxiliũ Dei, explicat Deus prædictis locutionibus & promissionibus, se esse paratum ad iuuandum hominem, vt verè pœniteat, & à se peccata expellat, si ipse cooperari voluerit. Quam expositionem videtur confirmare D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 7. ad primum. vbi ita videtur exponere verba Pauli ad Ephes. 5. *Exurge à mortuis, & illuminabit te Christus.* Vt scilicet illuminatio illa, quæ ibi promittitur, non sit donũ gratiæ consequens ex eo quòd homo à peccato resurgat, sed potiùs sit auxilium gratiæ, quod Deus homini offert, vt à peccato resurgat.

Ioel. 2. Actor. 8. D. Thom. Ephes. 5.

Sed quanquam verum sit, hæc omnia promitti homini à Deo in Scriptura sacra, tamen negari nõ potest, quin etiã promittatur peccatori bene pœnitenti remissio peccati, etiam quoad culpam. Et, vt ab vtima parte, seu expositione incipiamus, aliud est, homini peccatori dari auxilium gratiæ ad pœnitendum; aliud verò est, homini peccatori iam pœnitenti dari remissionem peccati; & (vt notauit D. Thom. 3. par. quæst. 85. art. 1.) alius error est, negans, peccatorem posse agere veram pœnitentiam de omnibus peccatis suis, alius verò est error negans, peccatori verè pœnitenti deleri omnia peccata, quantunuis maxima: *Nam primus error* (ait D. Thom.) *aut libertatem arbitrij tollit, aut efficaciam vel sufficientiam gratiæ: secundus verò error derogat diuinæ misericordiæ, & virtuti passionis Christi:* ergo similiter alia est promissio gratiæ ad conuersionem, alia verò est promissio remissionis culpæ habenti verã cõuersionẽ & pœnitentiã. Imò, licèt vtrũque verũ sit, scilicet & Deũ paratũ esse ad dãdũ auxilium ad conuersionem; & ad remittendũ peccatum verè pœnitenti, tamẽ multo est certius hoc posterius, quam illud prius; aliqui enim Catholici opinantur, Deũ interdùm deserere aliquos viatores, & negare illis auxilia sufficientia vt conuertantur: quod, licèt sit falsum, non tamẽ est simpliciter hæreticum: nemo autem Catholicus negat, verè pœnitenti remitti peccata, quanuis maxima: est enim hæc hæresis Nouati, vt statim dicam: signum ergo est, esse has distinctas promissiones, & hanc posteriorem esse euidentiùs expressam in Sacra scriptura, quam priorem. Nec D. Tho. citato loco aut alibi vnquam intellexit, in huiusmodi locis promitti à Deo auxilium ad contritionem, sed potiùs exponens illa verba Pauli. *Exurge à mortuis & illuminabit te Christus:* intelligit promitti lumen gratiæ iustificantis, ad quod recipiendum disponitur homo, quando per liberum arbitrium à Deo motum surgere conatur à peccato: vnde per illud verbum, *Exurge*, intelligit D. Thom. ipsam conuersionem, quam homo cum auxilio Dei facit, cum se disponit ad remissionem peccati, cui non promittitur illuminatio gratiæ antecedens per auxilium excitans, vel adiuuans, sed consequens per infusionem gratiæ, quæ coniunctam habet remissionem peccati. Vnde confirmatur, nam aliud est, auxilium gratiæ ad contritionem habendam necessarium, aliud verò, remissio peccati: illud partim antecedit: partim comitatur contritionem, neque ad illam vllo modo subsequitur: hæc sequitur contritionem, & nullo modo antecedit illam: in prædictis autem Scripturæ locis promittitur remissio peccati, tanquàm quid subsequens veram pœnitẽtiam & conuersionem ad Deum, vt ex verbis adductis satis constat. Ex quibus Patres similes modos loquendi sumpserunt; Chrysostomus homi. 5. de Pœnit. *Minatur* (inquit) *peccantibus, pœnitentibus verò propitiationem promittit.* Et Tertull. lib. de Pœnit. capit. 4. *Qui omnibus delictis pœnam per iudicium destinauit, idem veniam per pœnitentiam spopondit, dicens ad populum. Pœnitere, & saluum faciam te:* & hoc sensu dicit inferiùs loquens de pœnitentia. *Hæc te peccatorum fluctibus mersum perleuabit, & in portum diuinæ clementiæ protelabit.* Similiter Augustin. de ver. & fal. pœnit. cap. 5. totam vim constituit in promissione, vt probet, remissionẽ peccatorum verè pœnitentibus infallibiliter dari.

Refellitur secunda enasio. Chrysost. Tertull. Augustin.

Quòd autem in his & similibus, tam Scripturæ, quàm Patrum, testimonijs, fermo sit, non tantùm de remissione peccati quoad pœnam, sed maximè quoad culpam, certo certius esse videtur, tum ex proprietate verborum Scripturæ, tum ex circunstantijs & modo loquendi eius: vt Actor. 8. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, si forè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui; in felle enim amaritudinis, & obligatione iniquitatis video te esse.* Vbi non potuit malitia culpæ clarioribus verbis describi. Et in illo loco. 1. Reg. 12. Cùm Dauid dixit, *Peccaui Domino*, suam contritionem declarauit; cũ verò Propheta subiunxit, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, apertè de remissione culpæ loquutus est; sicut ipsemet Regius Propheta alio loco declarauit dicens Psal. 31. *Dixi, Confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei*; non dixit tantùm pœnam, sed *impietatem peccati*, seu *cordis mei*, vt legit Hieronymus epistol. 46. vbi, & epist. etiam 48. hæc & alia testimonia congerit, & in hunc modum exponit: nobis verò sufficiunt, quæ adduximus. Et confirmatur, nam si esset tantùm sermo de pœna, vel illa esset æterna, vel temporalis; si æterna, illa nõ remittitur, nisi remissa culpa; nec potest aliter remitti, neque è conuerso, ablata culpa, potest non statim auferri æterna pœna, saltem ex lege, & ex natura rei, quicquid sit de potentia absoluta. Ridiculum enim est dicere Deum promittere, ablata culpa mortali, se remissurum pœnam æternam, solùm quia de potentia absoluta posset vnum ab alio separare. Eò vel maximè, quòd æternitas pœnæ propriè respondet æternitati culpæ, vt D. Thom. docet. 1. 2. quæst. 87. art. 4. & 5. Ideò enim homo peccando

Actor. 8. 2. Reg. 12. Psal. 31. Hieron. D. Thom.

peccando contrahit reatum pœnæ æternæ, quia contrahit maculam, quam viribus suis à se expellere nõ potest, si ergo viribus & auxilio gratiæ potest à se expellere culpã seu maculã, nulla alia expectata, nec promissa à Deo remissione culpæ, eodem modo se se liberabit ex vi sui actus ab obligatione pœnæ æternæ, absq; alia eius remissione vel promissione: quia ablata culpa nõ manet in illo fundamẽtũ æternitatis pœnæ. Et fortasse, licèt Deus vt supremus dominus posset perpetuis tormẽtis affligere peccatorẽ iã à culpa liberũ, nõ tamẽ proprie vt iudex & legislator, & puniẽdo peccatorem iuxta leges à se statutas: iuxta quas etiam intelligendæ sunt promissiones, sicut & comminationes, quæ in Scriptura peccatoribus fiunt. De pœna verò temporali possunt quidem nõnulla testimonia exponi, vt illud Ioelis. 2. & similia, non tamen omnia, neque plura ex adductis: vt Ezech. 18. Isaiæ. 30. Thren. 2. Psal. 50. & alia, in quibus, verè pœnitentibus infallibiliter promittitur remissio. Certum est autem, remissionem pœnæ temporalis non esse infallibiliter coniunctam cũ qualibet vera cõtritione. Vnde in illo loco ex secũdo Regũ, postquàm Nathã dixit ad Dauid. *Dominus transtulit peccatum tuum*, statim declarauit illi temporales pœnas, quas pro peccato luiturus erat: Ioquitur ergo præcipue Scriptura de remissione culpæ, ad quam Spiritus Sanctus præcipuè inuitat.

Ambros. Gregor. Hieron.

Nec refert, quòd in aliquibus locis addatur illa particula *fortè*, nam vt sæpe notant Sancti Patres, præsertim Amb. lib. 1. de Pœnit. c. 5. Greg. homil. 9. in Ezechielem. Hieronym. & Rupert. Ioel. 2. hæc particula *fortè* cùm in Scriptura diuina coniungitur cum diuina scientia aut promissione, non indicat incertitudinem, sed aliquod mysteriũ, vt in præsenti ponitur ad exaggerandã rei difficultatem, magnitudinem beneficij, & incertitudinem, quæ esse potest in nostra pœnitentia, an ipsa vera sit & sufficiens, non verò, an consequatur effectũ, si vera sit. Ex his sequitur, quid dicendum sit de alia expositione, quod hæ promissiones intelligãtur de remissione peccati quoad maculam, nã fortasse macula peccati propriè sumpta non est aliud à culpa habituali ipsius peccati, vt in. 1. 1. latiùs disputatur: quòd si hoc verum est, potiùs illa expositio nobis fauet: quia, si remissio maculæ promittitur, ergo & remissio culpæ; nam sunt idem. Vel certe, si macula distinguatur aliquo modo à culpa habituali, reduci debet ad aliquam pœnam, eo, nimirùm, modo, quo priuatio gratiæ solet inter pœnas numerari, quia hæc macula nihil aliud esse potest, quàm priuatio gratiæ, seu nitoris, quẽ gratia formaliter confert: sicut ostensum est, Scripturam sacram non loqui de sola remissione pœnæ, ita etiam constat non loqui de sola remissione maculæ hoc modo sumptæ. Eo vel maximè quòd hæc pœna est infallibili lege coniuncta cum mortali culpa, & non tollitur, nisi illa remissa; & ideò eadem ratio de illa est, quæ de æterna pœna.

Atque hinc tandem probatum relinquitur, has promissiones non esse solùm de infusione gratiæ & habituum, sed etiam de remissione culpæ, tum quia verba Scripturæ expressè id contineãt, & Sancti ita declarãt: tum etiã, quia illa infusio habituũ pertinet ad remissionem maculæ, prout est quædam pœna, quia priuatio gratiæ non potest tolli, nisi per gratiæ infusionem. Denique quia illud beneficiũ per has promissiones pollicetur, ad quod obtinendum, per contritionem & veram pœnitẽtiam se peccator disponit, vt constat ex forma loquendi Scripturæ, in qua hæ promissiones sunt conditionatæ: conditio autem, quæ postulatur, est vera pœnitentia: postulatur autem vt dispositio, sicut suprà probatum est. Probauimus autem, veram pœnitentiam & dilectionem Dei, esse dispositionem, non tantùm ad infusionem gratiæ, sed etiam ad remissionem culpæ: ergo non solum infusio gratiæ, sed etiã remissio culpæ promittitur verẽ pœnitenti: ergo remissio peccati est distinctum Dei beneficium ab ipsa contritione, & ab omni auxilio gratiæ, quod ad eam habendam ipse præstat, quæ erat conclusio intenta. Huius autem conclusionis ratio à priori est, quia actus peccatoris, quatumuis bonus & supernaturalis, non est per se sufficiens, ad expellendam culpam, & ideò necessaria est superueniens Dei misericordia, quæ singulari beneficio illam remittat, cuius rationis vis ex dicendis conclusione & sectione sequentibus magis constabit.

Tertia assertio ac præcipue intenta.

Dico tertio. Peccator nõ ita satisfacit Deo pro culpa mortali, vt suo actu, quantumuis bono & supernaturali se sanctificet, & formaliter à se expellat peccatũ sine alia Dei acceptatione ac remissione. Sensus huius conclusionis facilis est ex dictis, distinximus enim suprà duplicem modum satisfactionis; vnum qui habet vim & efficaciam ex se, etiam si alter non acceptet: alium, qui requirit acceptationem alterius: dicimus ergo, in conuersione peccatoris non interuenire satisfactionem prioris modi; de posteriori autem, sectione sequente dicetur. Est autem hæc conclusio communis Scholasticorum, & Patrum, quos latiùs referam sect. sequente: nunc autem variis modis id declaro & simul assertionem confirmo. Primo, quia omnes Theologi disputant, an peccator per contritionem mereatur sibi remissionem peccatorũ, in qua quæstione manifestè supponunt, contritionem ipsam per se non cõferre formaliter remissionem peccati. Quis enim dubitaret, an contritio possit esse meritoria sui ipsius, & sui effectus formalis, præsertim physici & connaturalis? Vnde cũ omnes conueniant, non mereri de condigno hũc effectum, quidam admittunt meritum de cõgruo, qui apertè distinctionẽ supponũt, vt videri potest in Vega. q. 6. & 7. de Iustif. vbi refert alios, & in Bellarm. lib. 3. de Iustif. c. 11. vbi etiam refert Patres hoc modo loquentes, quorum nonnulla dicta attingemus sect. sequente: alij verò meritũ etiam de congruo negant, sed non in eo fundantur, quòd remissio peccati sit ipsamet contritio vel per illã formaliter fiat; sed in hoc potiùs, quòd remissio peccati tam gratis detur homini contrito, vt sub nullum meritum contritionis cadere possit, vt videre licet in Victor. q. 2. de potest. Eccl. num. 4. Soto lib. 2. de nat. & gra. c. 4. & in his quos refert.

Prima probatio cõ. 3. *Vega.* *Bellar.* *Victor.* *Soto.*

Secũdò idem explicatur ex duplici errore, qui circa remissionem peccatorum exortus est. Alter fuit, Pelagij, qui dixit hominem viribus naturæ posse consequi remissionem peccati: eo quòd vires liberi arbitrij sufficere censeret ad efficiendã contritionem, propter quam datur remissio peccati, quam non negabat esse gratiã quæ fit pœnitẽti, vt patet ex omnibus libris Augustini eõtra illum: Augustinus autẽ semper admittit, quod Pelagius

Secũda probatio tertiæ concl.

Universidad de Deusto
Biblioteca

aiebat, remissionem peccati esse gratiam; quæ fit pœnitenti, non tamen illâ solam, sed etiam pœnitentiam ipsam: & eodem modo procedunt Concilia. Mileuitanum & Arausicanum: hæc autem doctrina aperte supponit, remissionem peccati nõ esse intrinsecum & connaturale effectum formale contritionis. Alter error fuit Nouati, qui negauit eos, qui post baptismũ mortaliter peccant, consequi remissionem peccati, quantumuis conterantur; cui respondent Patres, & Theologi omnes concedunt quidem, remissionẽ peccati non sequi ex cõtritione omnino naturaliter, sed necessariã esse diuinam gratiam, & promissionem, vt infallibiliter detur, vt patet ex multis testimonijs Patrum, quę habentur in decretis de pœnitentia. d. 3. quæ attingemus sect. sequente, & ex D. Thom, & rationibus, quibus hanc hæresim refellit infrà quæst. 86. art. 1.

D. Thom.

Tertia ostensio tertiæconclusionis.

Tertiò sequitur hæc assertio ex præcedenti, nã si remissio peccati est noua gratia à contritione distincta, & sub distinctam promissionem cadẽs, ergo cõtritio non expellit peccatum per se ipsam, vel per suam quasi physicam & connaturalem informationem. Patet consequentia; tum quia hoc totum non est aliquid distinctum ab ipsa contritione, vt est actus vitalis elicitus ab homine, qui cõteritur: ergo non potest cadere sub promissione, quæ supponat contritionem: nam supponeret id, quod promittitur, seu promitteretur idem, quod supponitur: tum etiam, quia informatio actualis & connaturalis formæ, gratuitò donatæ, non est noua gratia, aut donum distinctum à tali forma. Sicut in actu dilectionis Dei, qẽ me costituat actu diligentem, nõ est gratia, vel donum distinctum ab ipso actu, qui mihi infunditur: quia ille actus non aliter est gratia mihi data, nisi quatenus in me, & mecum fit ex speciali auxilio: hoc autẽ ipso, quòd in me & mecum fit, facit me actu diligentem, & ideò, sicut in re hæc non separantur, nec sunt distincta ita: neque in esse gratiæ aut doni distincta sunt: sic ergo in præsente, si cõtritio & amor hoc ipso, quòd in me & mecum fit, me facit vi sua sanctum & purũ à peccato, non potest remissio peccati esse gratia distincta ab ipsa contritione: ostensum autẽ est, esse gratiã distinctam: ergo signum est, non tollere illo modo peccatum.

Euasio.

Impugnatur.

Quarta probatio tertiæ concl.

Quartò sequitur eadem cõclusio ex prima, qua ostensum est, contritionem perfectam esse vltimã dispositionem ad remissionem peccati, nam hinc apertè concluditur, contritionem non esse formã formaliter expellentem peccatum, quia nõ potest idem actus, vel eadem forma, esse dispositio ad se ipsam, seu ad suum effectum formalẽ: quia dispositio etiã non disponit, nisi informando, quomodò ergo disponet ad suummet formalem effectũ? Respondent aliqui, actum amoris vel contritionis esse dispositionem ad remissionem peccati, præcisè vt est à libero arbitrio, tamen, vt est ab auxilio gratiæ, esse causam formalem remissionis peccati. Sed hæc doctrina, præterquam quòd intelligi non potest, plus videtur, quàm falsa in Theologia. Primò, quia falsum omnino est, liberum arbitrium vt sic, & quasi præcisè sumptum, efficere dispositionem, præsertim vltimam, ad gratiam vel remissionem peccati, quæ est effectus eius, & tamen supernaturale donum, sicut gratia: ergo non potest actus aliquis, vt est præcisè à libero arbitrio, esse dispositio ad remissionem peccati, quia, vt sic, tantùm consideratur concursus liberi arbitrij, & non gratia. Confirmatur ac declaratur, nam illa dispositio debet esse supernaturalis, cùm sit proportionata supernaturali formæ: ergo ille actus non habet rationem dispositionis, nisi vt supernaturalis est, ergo non habet rationem dispositionis, nisi vt est à gratia excitante & adiuuante; & ideo Concilium Tridentinum sess. 6. ca. 4. 5. 6. & 7. & can. 3. dispositionem ad iustitiam diuinæ gratiæ principaliter tribuit. Vnde alij per aliud extremum dixerunt, actus nostros non esse dispositiones ad iustitiam vt sunt à libero arbitrio, sed præcisè, vt vt sunt à gratia Dei. Quod quidem, si intelligatur cum simili præcisione excluſiua, falsum est; vel (quod idem est) si illa particula, *vt sunt à libero arbitrio*, sumatur specificatiuè, vel causaliter in proprio & accomodato genere causæ: nam si reduplicatiuè sumatur, verum est, actum non esse dispositionem ad gratiam, vt est à libero arbitrio, alias omnis actus existens à libero arbitrio esset dispositio: neque etiã causaliter causalitate adæquata & totali potest dici dispositio, actus, vt est à libero arbitrio; in quo errabat prior sententia, quia solus influxus liberi arbitrij non sufficit ad rationem dispositionis: at verò specificatiuè verum est, illum actum, vt est à libero arbitrio, esse dispositionem id est, secundùm illud esse, quod habet ex influxu liberi arbitrij: habet enim totum suum esse supernaturale per influxum liberi arbitrij, quamuis non ab illo solo. Et eadem ratione est verissima illa locutio, sumendo illam particulam causaliter, non causalitate adæquata, sed accommodata libero arbitrio in suo genere: est enim ille actus dispositio, vt vitalis est, & vt liber est: & tam essentialiter hæc requirit, vt sit dispositio, quàm vt sit supernaturalis: sed illa non habet, nisi, vt est à libero arbitrio: ergo, vt est ab illo, tanquam à propria causa in suo genere, est dispositio. Et confirmatur, nam verissimè, secundùm fidem dicitur homo, se disponere ad remissionem peccati, vel ad gratiam, vt omnes Catholici loquuntur, & frequenter Concilium Tridentinum citato loco, nõ autem se disponit, nisi efficiendo in se dispositionem, & cooperando gratiæ, vt idem Concilium dicit: ergo è conuerso ille actus, vt est à libero arbitrio, est dispositio.

Concil. Trid.

Dices, liberum arbitrium efficere illum actum, qui est dispositio, non tamen formaliter, vt dispositio est. Sed hoc in nullo sensu verum esse potest; nam eo modo, quo liberum arbitrium facit actũ, facit etiam illum, vt dispositio est. Nam, vel per hoc designatur aliquid rei, seu aliquid absolutum in actu; & ita illud etiam fit à libero arbitrio: quia nihil est in actu nostro, quod nõ fiat à nobis. Qua ratione dixit Augustinus tract. 72. in Ioannem, *Qui creauit te sine te, non saluabit te sine te*; id est, sine te, te disponente, vt exposuit D. Thomas, quæst. 28. de verit. articul. 8. ad. 6. Vel per illam particulam denotatur tantùm aliqua habitudo actus: & sic etiam verum est, actum, vt dispositionem, esse à libero arbitrio, quia non est dispositio, nisi quatenus includit habitudinem ad liberum arbitriũ, vt ad proximam causam vitalem & liberam: igitur adæquatè ille actus est dispositio, vt est à libero arbitrio creato; & operante cum gratia, vel è contrario, vt est à gratia operante per liberum arbitrium, ab ea excitatum & adiutum. Ac propterea dixi, distinctionem illam, non tolum falsam doctrinam continere, sed etiam intelligi non posse. Actus enim non est dispositio, nisi quatenus voluntatem bene afficit, & conuertit ad Deum: sic enim disponit hominem, vt Deus conuertatur ad ipsum per iustificantem gratiam & amicitiam: sed actus non habet hanc vim, vt præcisè est à libero arbitrio, neque, vt præcisè est à gratia, sed vt est ab vtroque simul, vt à causa adæquata, & vt est à singulis in suis generibus: ergo sub nulla ratione potest ille actus esse forma formaliter expeliens peccatum. Et confirmari potest hæc ratio ex eo, quod Concilium Trid. dicit sess. 6. capit. 7. vnicam causam formalem nostræ iustificationis & remissionis peccati, esse iustitiam, quam vnicuique Spiritus Sanctus infundit, iuxta eius dispositionem: ostendimus autem suprà, sub iustificatione comprehendere Concilium remissionem peccati; distinguit ergo causam formalem huius effectus ab ipso actu, nam distinguit illam à dispositione, quæ in actu consistit: & rursus dicit, illam causam formalem esse vnicam: ergo, ex sententia Concilij, actus, qui est dispositio, non est causa formalis remissionis culpæ, nam illa causa vnica non est actus, cùm detur iuxta proportionem actus. Item, illa causa vnica (vt dicit idem Concilium) datur secundum homnis dispositionem per infusionem gratiæ & donorum, & instrumentaliter fit per baptismum, quæ omnia non possunt actibus accomodari. Ité, hæc causa vnica non solùm est inhærens, sed etiã est permanens in homine, quandiu per peccatum non expellitur, vt idem Concilium significat dicens, *Iuberi, renatos hanc iustitiam, quam, seu primam stolam, receperunt, conseruare, vt eam perferant ante tribunal Domini*: quod etiam non potest actui accommodari; at præter causam vnicam non est alia: ergo actus nullo modo est causa formalis remissionis peccati. Et hæc est etiam communior sententia: & sumitur ex D. Thom. 1. 2. quæst. 113. articul. 1. & sequentibus, & in. 4. distinct. 17. quæst. 1. articul. 1. quæstiun. 1. & quæst. 28. de verit. articul. 1. 2. & 8. & 3. contra gentes. ca. 150. & videtur posse sumi ex August. lib. de spiritu & litera, cap. 30. Ex quibus omnibus facilè vlterius concludimus, quod intendimus, actum peccatoris, quantumuis supernaturalem & perfectum, non expellere vi sua, & absque Dei remissione & acceptatione peccatum: quia aliàs oporteret, vt hoc conferret formaliter, ex eo precisè, quod voluntatem hominis actualiter conuertit ad Deum, quod facit, formaliter afficiendo ipsam.

Conc. Trid.

D. Thom.

Augus.

Quinta probatio. 3. concl.

Q. intrò argumentari possumus ex vi ipsius vocis, remissionis peccati, & ex proprietate illarum locutionum Scripturæ, quæ vbique dicit, solius Dei opus esse, remittere peccatum: nam, vt suprà expendebam, priùs à peccatore exigitur pœnitentia & conuersio cum diuino auxilio: ac deinde soli Deo tribuitur, quod remittat peccatum, iuxta illud, *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam, &c. Et tu remisisti, &c.* Psal. 31. Et illud, *Peccauit Dominus; Dominus quoque transtulit peccatum tuum.* 2. Reg. 12. Et hoc est, quod in parabola de filio prodigo describitur, Lucæ. 15. vbi postquam hic ad patrem conuersus est; *Pater accurrens cecidit super collũ eius, & osculatus est eũ*, & illo dicẽte, *Pater, peccaui in cælum & coram te*, pater statim subiungit, dicens, *Citò ferte stolam primam, & induite eum*, id est, *Christianam iustitiam*, (vt Concilium Tridentinum explicuit) qua peccatum expellitur, quanquè solus Deus infundit: ergo remissio peccati est aliquid, quod ex parte solius Dei se tenet, supposita in homine sufficiente dispositione: ergo actus nõ tollit peccatum se solo, absque superueniente remissione Dei, quam nos etiam acceptationem vocamus. Et hoc argumentum magis confirmabimus sectione sequente.

Lucæ. 15.

Sexta probatio tertia cõcl.

Sextò & vltimò, ratio à priori huius conclusionis ex duobus principijs reddenda est. Vnum est, quod in conuersione peccatoris non est valor æquiualens ad satisfactionem: non potest autem inæqualitas, quam iniuria intulit, ex natura rei tolli per aliquem actum, & præsertim independenter ab acceptatione alterius, nisi supponatur talis actus æquiualens injuriæ illatæ, & sufficiens ad illam relarciendam, quia in hoc consistit tota ratio huiusmodi satisfactionis. Assumptum satis probatum est in sectione præcedente; & omnia ibi dicta habent hic maiorem vim, quia peccator non solùm est persona infinitè inferior, quam sit persona offensa, scilicet, Deus: sed etiam, quatenus eliciens talem actum, nondum est persona grata Deo. Quo circa, vt actus sufficiat ad expellendum peccatum, dicto modo intrinseco & connaturali, non est considerandus solùm secundùm naturam aut bonitatem moralem, & physicam conuersionem, quam habet, secundùm quas rationes formaliter opponitur actuali peccato, & illud excludit; sed cõsiderãdus est secũdũ valorẽ, moralẽ quẽ habet ad recompensãdam iniuriam, quatenus à tali persona procedit: & hoc modo non inuenietur per se sufficiens ad tollendam formaliter maculam, & habitualem auersionem, quam peccatum reliquit, sed solus Deus potest illam auferre. Alterum principium est, quod satisfactio, vt nullo modo requirat acceptationem alterius, oportet, vt fiat per actum, qui non sit ita alias debitus, vt possit solo alio titulo exigi & acceptari. Nam, si creditor potest alijs nominibus exigere, & recipere bonum illud, quod in solutionem offertur: ergo, si id faciat, iustè potest aliam solutionem exigere pro tali debito: ergo signum est, non fuisse satisfactum illi per illam solutionem, neque posse illi satisfieri, ipso non acceptante, quandiu illi liberum fuerit, solutionem illam in alium debitum referre, & propter illud solum eam recipere. Potest autem Deus semper hoc modo se gerere circa peccatorem, qui omnia bona sua multis alijs titulis Deo debet, etiam ipsum contritionis actum. Quia, licèt cõtritio non habeat proprie locum, nisi supposito peccato, & ideò non vi deatur debita, nisi ratione peccati, & in eius satisfactionem, tamen & amor, à quo est præcipuus valor contritionis, per se debitus est, & post peccatum comissum, potest ipsemet dolor esse debitus, vel in gratitudinem pro alijs beneficijs; postulat enim gratitudo non solum, vt benefactori gratias agamus, sed etiam, vt de iniurijs illi factis doleamus. Vel etiam potest esse debitus titulo cultus & venerationis, tam, licèt talis dolor requirat peccatum, vt materiam, circa quam versetur; & ideò sine illa exigi non possit

Universidad de Deusto
Biblioteca

in cultum, tamen illa suppositâ, optimè potest hoc
A solo titulo postulari & præcipi. Idemque de simi-
libus titulis dici potest. Ex hoc ergo capite con-
clusit Anselmus lib. 1. cur Deus homo. non posse nos
contritione nostra Deo pro peccato satisfacere,
vnde ex illa à fortiori concluditur, repugnare,
quòd in creatura sit talis modus satisfactionis, re-
spectu Dei, qui ab eius acceptatione nullo modo
pendeat. Sicut etiam suprà diximus, non posse
esse meritum seu debitum iustitiæ respectu Dei,
non suppositâ promissione & pacto eius. Et con-
firmatur, nam in ipsa satisfactione Christi dixi-
mus non inueniri hanc conditionem, scilicet, vt
nullo modo requirat Dei acceptationem: multò
ergo minùs inueniri potest in satisfactione seu cò-
uersione peccatoris.

Ad primũ argumentũ prioris sententiæ.

Superest, vt argumentis contrariæ sententiæ
respondeamus. Ad primum respondetur, concedo
do antecedens, & negando consequentiam. Quan-
tus autem antecedens illud verissimum sit, nimi-
rũ, remissionem peccati fieri per aliquam formam
inhærentem, & non tantùm per extrinsecam con
donationem Dei, non tamen existimo, simpliciter
B loquendo esse de fide; neque satis probari te-
stimonio Concilij Tridentini ibi citato: loquitur
enim ibi Concilium de tota iustificatione, & non
de sola remissione peccati: hæc autem duo, quan-
uis sæpiùs pro eodem sumantur, quia non separan
tur in re; tamen per se & in rigore, plus includit iu
stificatio, quàm peccatorum remissio, vt idem Cõ
cilium eodem can. 11. non obscurè significauit, di
cens, *Si quis dixerit, hominem iustificari, vel sola imputa
tione iustitiæ Christi, vel sola peccatorũ remissione, ana-
thema sit.* Ergo ex sententia Concilij, iustificatio
& remissio peccati non sunt idem, nam, si idem
essent, verissimè diceretur, iustificationem esse so
lam peccati remissionem: iustificatio ergo inclu-
dit peccatorum remissionem, & aliquid amplius,
nempe internam sanctificationem & rectitudi-
nem eius, qui iustificatur, quæ fit per intrinseca,
& inhærentia dona, vt Concilium ibidem subiun-
git. Vnde concludit, atque definit, *gratiam, qua iu-
stificamur, non esse tantùm fauorem Dei*: quanuis ergo
quis sentiret, remissionem peccati fieri formali-
ter sola extrinseca condonatione Dei, nihil aper-
tè diceret contra hanc Concilij definitionem,
C quia adhuc verissimum esset; gratiam, qua iustifica
mur, non esse tantùm fauorem Dei: quia, licèt in-
cludat illum, non tamen solum illum, sed etiã gra
tiam inhærentem: hanc, ad rectificandum interiùs
hominem, illum, ad tollendum peccatum. Vnde, si
nomine sanctificationis vel iustificationis vtrum
que includatur, verissimè dicitur, non iustificari
hominem solo fauore extrinseco, sed gratia inhæ-
rente; consequenter verò etiam è contrario dici
posset, non sanctificari hominem sola gratia inhæ
rente, sed oportere illi coniungi fauorem Dei seu
condonationem extrinsecam: quod videtur etiam
consentaneum Concilio, damnanti eum qui dixe
rit iustificari hominem sola peccatorum remis-
sione, secluſa gratia inhærente: ergo, qui dixerit,
iustificari hominem extrinseca peccatorum re-
missione & condonatione, simul cum gratia inhæ
rente, non damnatur à Concilio. Quanuis autem
in hoc dicendi modo nullus sit error, & fortasse,
in aliquo bono sensu, veritatem posit habere, vt
statim dicam, nihilominùs verissimum censeo,

ipsam inhærentem gratiam, simpliciter loquen-
do, esse causam formalem remissionis peccati.
*Gratia habi-
tualis est
causa formalis
remissionis
peccati.*
Quod (vt alia omittam, quæ ad materiam de gra-
tia spectant) breuiter declaro, ex discursu doctri-
næ eiusdem Concilij, dicta sess. 6. Nam cap. 4. defi
nit, iustificationem impij esse, *translationem ab statu
peccati iustum gratiæ, & filiorum Dei.* Posteriùs
verò cap. 7. hanc definitionem magis declarans, di
cit, iustificationem non esse solam peccatorum re
missionem, sed etiam sanctificationem, & renoua-
tionem interioris hominis: iustificatio ergo ex do
ctrina Concilij vtrumque includit; infusionem,
scilicet, boni, & remotionem mali; & tamen infe-
riùs idem Concilium eodem cap. 7. docet, vnicam
causam formalem huius iustificationis esse gratiã
inhærentem: ergo sentit, hanc esse formalem cau-
sam illorum duorum, quæ iustificatio includit:
quæ sunt, renouatio interioris hominis, & pecca-
ti depulsio: quomodo autem hoc intelligendum
sit, statim declarabo.

Ad argumentum ergo nego, esse eandem ra-
tionem de actu caritatis vel contritionis, quæ est
B de infusa iustitia habituali. Ad primam autem pro
bationem respondetur, etiam si demus, omnia illa
de actu caritatis intelligi, ea tamen omnia de illo
dici, quia per caritatem consequimur veniam pec-
catorum, iuxta illud, *Dimittuntur ei peccata multa
quoniam dilexit multum*: vt dixit D. Thom. infrà
quæst. 49. articul. 1. consequimur autem hanc ve-
niam per caritatem, tanquam per dispositio-
nem perfectam, vt idem D. Thomas attigit. 1.
part. quæst. 21. articul. 4. ad. 1. Vnde in. 4. quæst.
22. articul. 1. ad. 2. dicit, caritatem operire pec-
cata Deo, qui omnia videt; & ideo oportere,
quod ea destruat, *non quidem faciens, vt actus non
præcesserint, sed quòd vim impediendi gratiam non
habeant*: hæc autem est propriſsima causalitas
dispositiua. Secundùm hanc ergo causalitatem
intelligenda sunt multa, quæ in illis testimo-
nijs caritati tribuuntur: exemplo res declara-
tur, nam etiam dicimur, *operibus iustificari*, Iacobi
secundo, quod maximè verum est de operibus
ipsius caritatis seu fidei viuæ; quod de augmen-
to iustitiæ expoſuit Concilium Tridentinum
sessione. 6. capit. 10. & tamen id non explicat
in genere causæ formalis, ita vt ipsa opera cari-
tatis nos formaliter reddant iustiores, sed in
genere causæ meritoriæ, quia actibus caritatis me-
remur augmentum iustitiæ: ergo eodem modo,
quanuis Sancti interdum dicant, dilectione homi-
nem iustificari, non est necesse, intelligi in gene-
re causæ formalis, sed dispositiuæ, aut meritoriè
de congruo, vt declarant etiam illa verba Chri-
sti, *Si quis diligit me sermonem meum seruabit, & Pa-
ter meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionẽ
apud eum faciemus*, quod fit per gratiam iustificã-
tem. Addo præterea, multa ex illis tantùm esse
quædam encomia caritatis, quibus declaratur, tũ
excellentia perfectionis eius, tum etiam regimen
& imperium, quod habet supra omnes alias
virtutes, ratione cuius dilectio dicitur adimple-
tio legis, & quædam perfecta iustitia, nam qui
diligit, necesse est, vt cætera præcepta seruet.
Denique addo, multa ex testimonijs Augustini
ibi citatis recte posse declarari de caritate habi-
tuali, quæ dicitur esse iustitia, quatenus est con-
nexa gratiæ, & alijs donis, quæ illam comitantur,

Ad

*An perfe-
ctius per
actũ, quàm
per habitũ
inhæremus
Deo.*
D. Thom.

Ad secundam probationem eiusdem conse-
quentiæ, distinguenda est illa propositio, per-
fectius inhærere nos Deo per actum, quàm per
habitum: nam est vera, quantum ad modum,
non tamen, quantum ad substantiam seu entita-
tem formæ. Nam per actum inhæremus Deo
vitali modo, & secundùm vltimum actum, qui
hac ratione dicitur esse perfectissimus, quia con-
stituit hominem in perfecto statu, & vltimo
actualitatis gradu, non quidem dando vltimam
perfectionem illius status, sed vltimò complen-
do illam; & quantum ad hunc modum, actus
dicitur esse melior, præsertim in esse moris,
quàm habitus: & propter eandem causam bea-
titudo in actu potiùs constituitur, quàm in ha-
bitu. Denique hoc modo procedunt omnia, quæ
in eo argumento dicuntur de excessu actus, re-
spectu habitus. Nihilominùs tamen quoad sub-
stantiam & entitatem formæ excellentior est ha-
bitualis iustitia, per quam peccatum excludi dici-
mus, quàm actus huius iustitiæ; & ideò altiori
ratione, simpliciter loquendo, deificat, & san-
ctificat hominem. Hic autem excessus, non so-
lùm in eo consistit, quòd habitus est natura sua
B permanentior & durabilior (quamquàm hoc
etiam ipsum non parùm confert, si attendamus
ad naturam formæ, quæ ex intrinseca ratione
sua id requirit, & non ad id, quod de facto, & qua-
si per accidens, contingit ex parte operantis) sed
consistit præterea ille excessus in hoc, quod il-
la forma habitualis & permanens, est primaria
quædam participatio diuinæ naturæ & ideò illa
est, quæ primò deificat hominem, & facit filium
adoptiuum seu per participationem hæc autem
forma est gratia ipsa, quæ in supernaturali ordine
est veluti prima substantialis forma, constituens
hominem, Deum participatiuè, & ratione illius
debentur homini omnia reliqua dona, quæ ad
internam eius rectitudinem & iustitiam, neces-
saria sunt, & ab illis manant actus, qui dicuntur
fructus iustitiæ: & ideo illi etiam formæ ac iusti-
tiæ ex natura rei debetur ex pulsio peccati, tan-
quam propriæ formæ actui verò, qui ordine na-
turæ interdum antecedit illam formam, solùm
hoc debetur tanquam dispositioni consentaneæ
C ad talem formam, & ad effectum eius. Vnde D.
Thom. q. 27. de verit. art. 5. dicit. *Actus non sunt ra
tio acceptationis diuinæ, sed prius homo acceptatur
per gratiam, deinde actus eius.* Quod magis decla-
rat sol. ad. 17. & art. 2. ad. 4. specialiter agens de
actu amoris, & art. 6. & 3. dist. 27. quæst. 1. art. 3.
& art. 4. quæstiu. 3. ad secundum. Potestque do-
ctrina hæc confirmari exemplo illius vulgatæ
quæstionis, quid sit melius, vel quod sit maius
Dei donum, vnio hypostatica, an visio beata, seu
dilectio: nam si rectè expendantur rationes omes
insinuatæ in illo argumento, æquè probant,
visionem beatam esse perfectiorem: probant au-
tem esse perfectiorem tantùm secundum quid,
& quoad aliquem modum, non verò simpliciter
& quoad substantiam, vt infrà suo loco dice-
mus, & ideo vnio hypostatica magis repugnat
cum peccato etiam habituali, & de potentia Dei
absoluta, quàm quodlibet aliud Dei donum, vel
actus supernaturalis, vt infrà etiam dicetur: sic er-
go intelligi potest in præsenti, proportione ser-
uata.

A Addo deinde, remissionem peccati formaliter
non fieri per adhæsionem hominis ad Deum,
sed per conuersionem (vt sic dicam) Dei ad ho-
minem; vt enim ex diuinis Scripturis ostendi-
mus, peccati remissio non fit formaliter per re-
spectum hominis ad Deum, sed per respectũ Dei
ad ipsum, id est, per eam formam, quam Deus
ponit in homine, cùm iam incipit illum diligere
vt amicum, & filium: hæc autem forma pro-
priè est ipsa gratia sanctificans, nam, licèt actus
etiam sit in nobis ex dilectione Dei, & ideò, qua-
tenus Deus in nobis talem actum gratuitò &
supernaturaliter operatur, possit dici, conuerti
ad nos, & nos respicere, iuxta illud, *Conuerte nos
Domine, & conuertemur.* & iuxta illud, *Non quasi
nos prius dilexerimus, sed quia prius ipse dilexit nos:*
tamen ex vi huius actus præcisè, nondum diligit
hominem vt amicum, sed mouet illum, vt ad ami-
citiam perducat, quæ in adoptione per gratiam &
caritatem formaliter consummatur.

*Ad tertium
argum.*

Hinc ad tertium argumentum respondetur,
potiùs illud confirmare sententiam nostram,
nam, si Deus magis nos amat per gratiam,
B quam per actum amoris, vel contritionis, quem
in nobis operatur: ergo per illam potiùs remit-
tit peccatum, quàm per actum: ergo per illam,
tanquam per formam, per hunc verò, tanquam
per dispositionem. Patet vtraque consequentia,
quia præcipua voluntas Dei in nobis, est sancti-
ficatio nostra: ergo illa forma, qua nos maximè
diligit, maximè nobis confert sanctificationem,
& consequenter peccati expulsionem. Vnde,
cùm dicitur Deus maximè intendere in nobis,
dilectionem sui, & ad hoc potissimum per gra-
tiam suam tendere, vt nos faciat sui dilectores,
intelligendum id est eo modo, quo Philosophi
dicunt, res omnes esse propter suas operationes,
tanquam propter finem, non quia operatio sit
potior, quàm operans, nec magis intenta, si
præcisè consideretur: quia ipsa operatio est etiam
propter operantem, & vt illum perficiat: sed
quia, vt paulo antea dicebam, perfectus status
operantis est, cùm actu operatur; sic ergo Deus
in nobis intendit per gratiam dilectionem suam,
non quia in nobis plus amet actum dilectionis,
quàm gratiam suam, sed quia hunc ipsum statum
gratiæ vult in nobis esse perfectum per actum di-
lectionis suæ: sicut etiam in naturalibus Deus
creat substantiam & potentias angeli, intendens,
vt ipsum cognoscat & amet; neque inde fit, vt
plus amet in angelo actum amoris, quam substan-
tiam vel potentiam à quibus procedit; sed solum,
quòd plus velit substantiam illam & potentiam
sub tali actu, quàm in potentia tantum. Aliud exẽ
plum esse potest, nam Deus etiam animam Chri-
sti sibi vniuit, vt ipsum Deum summè diligeret,
& perfectiùs, quàm omnes creaturæ, & vt per
ipsam reliquæ omnes, & etiam angeli, ipsum dili-
gerent, & nihilominùs, præcisè comparando,
plus animam illam amat ratione vnionis, & subsi-
stentiæ, quam illi communicauit, quàm ratione
cuiuslibet actus in ea existentis. Dicet fortasse
aliquis, non voluisse Deum illam vnionem pro-
pter dilectionem, sed propter se ipsam, vt se per-
fectissimè communicaret: Sed hoc non rectè dici-
tur, vt infrà ostendetur: aliàs eodem modo dici
posset, Deum non creasse intellectualem substan-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ciam, nec infudisse gratiam sanctificantem, propter operationem, sed vnamquamque naturam vel formam voluisse propter perfectionem eius, & vt se tali modo communicaret. Quamquam ergo, loquendo de fine quasi intrinseco, vel proximo, verum sit, voluisse Deum huiusmodi res propter perfectiones suas, tamen, loquendo de fine extrinseco, remoto, aut vltimo, etiam verum est, voluisse huiusmodi res propter suas operationes, & maximè propter eas quibus Deo vniuntur, vt, scilicet, ipsum ament, eoque fruantur. Atque hoc modo vult in nobis gratiam, vt per eam nos efficiat sui dilectores. Quanquam in hoc vlteriùs distinguere oportet de dilectione, qua tendimus ad iustitiam, & de illa, quam in nobis efficit ipsa iustitia. De hac posteriori, vera sunt, quæ diximus De illa verò priori verum potiùs est, illam nobis à Deo conferri propter iustitiam, id est, vt per eam ad iustitiam obtinendam disponamur: hæc autem est dilectio, de qua nunc loquimur: nam prior iam supponit nos iustos, & peccato carentes.

Ad quartũ.

Ad quartum distinguere oportet de auersione actuali, vel habituali, physica vel morali: actus ergo dilectionis perfectè conuertit animam ad Deum conuersione actuali; & ita formaliter expellit seu secum non admittit actualem auersionem peccati, seu (quod idem est) peccatum mortale actuale, iuxta veriorem sententiam; conuersio autem habitualis animæ ad Deum propriè fit per habitum infusum, maximè secundum legem ordinariam & ex natura rei: imò & de potentia absoluta non posset illa conuersio aliter fieri, loquendo de Deo vt supernaturali fine, vt nunc loquimur, & de conuersione physica ac realiter inhærente animæ, nam moralis quædam conuersio, fieri quidem posset per actum, si nullum esset in subiecto impedimentum peccati, vt iam dicam. Peccatum autem, quod expelli debet, non tantùm est actuale, sed etiam habituale. Vnde includit habitualem auersionem à Deo, quæ nunc non tantùm est moralis, sed etiam physica, & ideo non potest formaliter expelli per solum actum: nec quatenus physica priuatio est, quia hoc solùm tollitur per formam oppositam, quæ est habitus: nec quatenus moralis est, in ratione iniuriæ; & offensæ: quia quoad hoc non habet actus à tali persona elicitus, etiam si supernaturalis sit, tantam vim, tantumque valorem ad satisfaciendum, quantum habuit peccatum ad inferendam iniuriam tali personæ, vt in superioribus declaratum est. Nec per hoc eleuamus supernaturalium actuum dignitatem, sed diuinam maiestatem extollimus, quæ tanta est, vt nulla creata dignitas ad satisfaciendum illi secundum æqualitatem sufficiat, pro grauitate iniuriæ ipsi illatæ. Quocirca quanuis si fingeremus, hominem, & peccato, & gratia carentem, elicere actum dilectionis Dei super omnia, Deumque pro sua absoluta potentia nullum ei infundere habitum, concedi posset, illum hominem post-transactum actum manere moraliter conuersum ad Deum, quandiu illum actum non retractauit; nihilominùs in homine existente in peccato mortali similis actus caritatis non habet moralem vim relinquendi hominem habitualiter, & moraliter conuersum ad Deum supernaturalem finem, quia ille actus nec formaliter repugnat habituali auersioni, sicut in vniuersum actus & habitus formaliter non repugnant, neque ex se habet sufficientem efficaciam ad introducendam illam conuersionem in tali subiecto, ratione impedimenti: & quia non potest in illo destruere contrariam auersionem, propter defectum valoris moralis ad satisfaciendum, vt explicatum est. Potestque hoc exemplo declarari: nam, si homo conditus in puris naturalibus, vel nunc habens inuincibilè ignorantiam fidei, & supernaturalis ordinis, peccatum mortale committeret contra finem naturæ, quando posteà super omnia diligeret Deum, vt finem naturæ, dilectione naturali, illa dilectio non esset per se efficax ad expellendum prius peccatum, nisi Deus benignè remitteret: & tamen actus ille conuerteret hominem ad Deum finem naturæ, à quo prius peccatum auerterat, & seruaret eandem proportionem ad tale peccatum, quam seruat nunc actus supernaturalis caritatis ad peccatum contra Deum supernaturalem finem, in eo ergo casu necessariò dicendum est, quod, licèt ille actus physicè & actualiter conuerteret hominem, non tamen moraliter, & habitualiter: idem ergo nunc dicendum est. Vnde hoc exemplum non solùm declarat, sed etiam confirmat totam doctrinam traditam.

Actus naturalis dilectionis Dei quomodo peccatum separet.

Nec effugiunt difficultatem, qui propter hoc argumentum negant, posse hominem lapsum elicere actum naturalem dilectionis Dei finis naturæ super omnia ex solis viribus liberi arbitrij, quoniam aliàs (inquiunt) posset se à mortali peccato liberare suis viribus: non (inquam) hoc satisfacit, tum quia, si homo purus ante lapsum potest naturalibus viribus illum actum elicere, etiã post lapsum poterit, quia vnum peccatum non diminuit naturales vires, quantum ad physicam efficientiam attinet: quia neque abstulit gratiam, neque iustitiam originalem: agimus enim de homine in puris naturalibus, qui nullum ex his donis prius habebat. Neque etiam minuit physicas vires voluntatis aut intellectus, quia neque entitates harum potentiarum remittit aut minuit, nec priuat eas aliquo reali principio operandi: neque in eis ponit habitum aliquem impedientem, quia neque vnum peccatum necessariò generat habitum, neque habitus simpliciter impedit operationem, quanuis difficiliorem reddat. Si ergo manent eædem naturales vires, possunt in simili actum exire. Nec solum peccatum moraliter manens potest impedire, tũ quia sola moralitas illa non posset impedire efficientiam physicam: tum etiam, quia tale peccatum solùm se habet ad modum priuationis, priuatio autem non potest impedire introductionem formæ expellentis formaliter illam, si aliunde in agente sunt vires sufficientes ad talem formam. Denique quidquid sit de naturalibus viribus, tamen non est dubium, quin ex speciali prouidentia posit homo lapsus hunc actum elicere, & tamen in illo non esset per se sufficiens ad expellendum peccatum: alias per actum merè naturalem satisfaceret homo Deo pro iniuria illata, quod est satis absurdum.

Ad alia, quæ ex citata opinione inferebantur, respondere non oportet: admittimus enim illa omnia consequenter sequi: existimamus autem esse inconuenientia satis absurda, ex quorum consecutione impugnari dicta sententia potest, vt ex prima & secunda conclusionibus à nobis positis satis

satis ostensum est. Ad cõfirmationem ergo ibi subiunctam respondetur, ad remissionem peccati post actum contritionis requiri nouam gratiam, nouumque Dei beneficium, vt ostensum est: hoc autem beneficium, partim physicum est, & intrinsecum, partim morale & extrinsecum. Physicè enim ponit in anima sanctificantem gratiam, & oppositam priuationem physicam excludit: moraliter verò remittit, & cõdonat offensam. Neque cõtra has duas partes procedunt obiectiones ibi factæ. Ad primã enim contra priorem partem respondetur, in primis falsam esse illam sententiam, quam supponit, scilicet, gratiam sanctificantem & habitus infusos ordine naturæ in aliquo genere causæ antecedere contritionem, quæ est dispositio ad illos: imo etiam, qui sic opinãtur, quanuis dicant, habitus, qui sunt principia actuũ priùs natura infundi, negant tamen priùs natura recipi in anima, vel sanctificare animam; & hoc nobis satis est. Ad secundum contra eandem partem iam declaratum est, cur forma gratiæ, sit magis proportionata ad hunc effectum, quàm actus cõtritionis vel caritatis: quia, nimirum, est prima & quasi substantialis forma in ordine gratiæ, quæ constituit hominem, filium Dei adoptiuũ, Deũ per participationem, & simpliciter Deo dilectum vt amicum.

Quam sit necessario connexa remissio peccati, cum gratiæ infusione.

Ad primum verò contra posteriorem partem respondetur, simpliciter negando sequelam, scilicet, peccatum formaliter remitti per extrinsecum fauorem. Hoc autem dupliciter intelligi potest: vno modo iuxta opinionem asserentem, tam esse intrinsecum & essentiale habitui gratiæ & caritatis formaliter expellere peccatum, vt non possit etiam de potentia absoluta talis effectus impediri: nam iuxta hanc sententiam nihil aliud extrinsecum ad expellendum peccatum requiritur, præter infusionẽ horum habituum. Huius autem sententiæ nullum hactenus vidi sufficiens fundamentum, vt latiùs in materia de gratia disserui; solum videtur habere quandam pietatis speciem, nam videtur multùm extollere excellentiam & dignitatem gratiæ habitualis: & omnino recedit à sententia hæreticorum, qui totum negotium iustificationis & remissionis peccati, ponunt in extrinseco fauore. Nihilominus tamen est alius modus explicandi solidior & verior, scilicet, quòd cum beneficio gratiæ inhærentis simul etiam requiratur diuina condonatio & remissio iniuriæ. Et hoc est magis consentaneum omnibus Scripturis, & Patribus, ac Theologis adductis, & quos sequenti sectione referemus. Item est magis consonum Cõcilio Tridentino, quod (vt supra notaui) hæc duo coniungit, dicens, iustificationem non esse solam peccatorum remissionem, sed sanctificationem & renouationem interioris hominis. Item est magis consentaneum rationi, quia licèt id quod est priuationis physicæ in peccato formaliter & immediate tollatur per oppositam formam physicam, tamen id, quod est morale, non potest ita immediatè tolli, sed aliquid morale adiungendum est, nam immediatè opposita, ad eundem ordinem pertinere debent: hoc autem morale non potest esse, nisi extrinseca condonatio Dei. Quod etiam à posteriori declaratur, quia posset Deus de potentia absoluta conseruare habitus physicos gratiæ & caritatis in homine peccãte mortaliter, quæ est enim in hoc implicatio contradictionis? aut quid est in peccato, quod omnino necessitet Deũ ad suspendendam actionem, qua conseruat gratiam? Si autem potest conseruare, potest etiam de nuo infundere qualitatem gratiæ peccatori in peccato manenti, seu etiam homini actu peccanti, nam hæc duo eiusdem rationis sunt: ergo quando nunc tollit peccatum infallibiliter infundendo gratiam, necesse est, vt præter infusionem ipsius qualitatis, aliquid aliud ex parte sua adiungat, quod ita: est distinctum, vt sit etiam separabile: hoc autem nihil aliud esse potest, quàm hæc moralis condonatio ac remissio. Sed est attentè consi derandum, quòd, licèt hæc condonatio sit distincta ab infusione gratiæ; est tamen cum illa ita ne cessariò coniuncta, non tantùm ex lege extrinseca & pacto Dei, vt Nominales putant, sed etiam exintrinseco debito & natura talis formæ, vt pro pterà quasi vnum & idem beneficium censeãtur. Est enim tanta excellentia illius formæ, quæ est gratia sanctificans, vt ex natura sua nullum graue peccatum in subiecto admittat, neque moralem auersionem ab vltimo fine: eo quod intrinsecè cõstituat filium Dei, & Deum per participationem, cui debita est illa puritas à tali peccato; & ideò debitum etiam est huic gratiæ, debito, scilicet, connaturalitatis, vt peccatum remittatur, & condonetur ei, cui ipsa infunditur; & ideò ipsa peccati expulsio, formaliter attribuitur ipsi gratiæ, non quidem tãquam primarius effectus formalis: hic enim tantùm est positiuus, realis, ac physicus, sed tanquam secundarius quasi priuatiuus; & ideò etiam non repugnat de potentia absoluta, à forma huiusmodi separari. Atque hoc modo sufficientissimè explicatur excellẽtia & dignitas huius formæ, quæ est gratia sanctificans: nam illa alia, quæ est nullum admittere peccatum etiam habituale & de potentia absoluta in eodem subiecto, propria est diuinitatis, seu diuinæ personæ hypostaticè vnitæ naturæ creatæ, quia tale peccatum in ipsam personam diuinam refunderetur: quæ ratio aũ talia similis in gratia creata locum non habet.

Quæ sit forma immediate expellens peccatum.

Quòd si inquiras, quæ nam sit forma, formaliter expellens immediatè peccatum, nam videtur ex dictis sequi esse ipsam extrinsecam remissionẽ, Respondeo, huius effectus priuatiui nullam aliã formalem causam immediatam esse quærẽdã, præter carentiam ipsam peccati, nam extrinseca condonatio potius se habet vt causa moralis efficiẽs. Potest autem hoc totum exemplo physico declarari; quãdo enim per introductionem caloris formaliter expellitur frigus ab eodem subiecto, expulsio frigoris aliquid distinctum est ab introductione caloris, ac de potentia absoluta separabile, tamen, quia illa expulsio ex natura rei coniuncta est, & debita tali formæ, ideo, physicè totũ illud censetur per modum vnius totalis effectus illius formæ, quanuis præcisè singula comparando, id quod est positiuum, scilicet, formalis calefactio, sit primarius effectus formalis, priuatio autem frigoris sit tantùm secundarius: neque illius priuationis aliam immediatã causam formalem, præter ipsam carentiam talis formæ, assignare oportet, sed ipsa potiùs concipitur tanquam forma quædam. Necesse est autem intelligere, quòd dum subiectum calefit, Deus suspendit influxum quo frigus in illo subiecto conseruabat, quæ est quædam causa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

litas priuatiua, non in genere causæ formalis, sed efficientis: iuxta hanc ergo proportionē philosophamur de infusione gratiæ, & expulsione peccati, & huic vltimæ causalitati, quam habet Deus in corruptione formæ contrariæ, respondet in proposito extrinseca condonatio & remissio culpæ, non quia culpa conseruaretur à Deo: cùm enim sit mala moraliter, sicut non sit, ita neque propriè conseruatur à Deo, neque indiget tali conseruatione, cum tantùm sit morale quid: sed quia, cùm consistat in iniuria & offensione Dei, & pro illa non possit plenè satisfieri, non potest, nisi illo cōdonante moraliter destrui. Neque est inconueniēs imò valde rationi consentaneum, quod creatura, postquàm Deum grauiter offendit, nihil possit facere, quo expellat à se peccatum, absque remissione Dei, vel quò necessitatem absolutam Deo inferat ad huiusmodi remissionem: tanta est enim diuina maiestas, vt omnem excellentiam purè creatam, quantumuis supernaturalem, & ad ordinē gratiæ spectantem, antecellat. Atque ita responsum est ad omnes rationes, quę in probatione illius partis insinuantur.

Solū potest vltimò inquiri, cur hæc cōdonatio, seu remissio, magis dicatur ex natura rei debita gratiæ sanctificanti, quam dilectioni seu contritioni, cùm vtraque sit forma supernaturalis, & valde perfecta. Sed ad hoc iam responsum est, constituendo differentiam inter has formas: & addi potest, vtrique formæ esse debitam huiusmodi remissionem, debito proportionis, vnicuique tamen modo sibi accommodato, contritioni tanquam dispositioni, gratiæ verò vt propriæ formæ, sicut, in Philosophia, dispositio vltima ad formam ignis, & ipsa etiam forma ignis possunt dici expellere ex natura rei formam aquæ, tamen diuerso modo, illa dispositiuè, hæc verò formaliter: de qua re plura sectione sequente.

SECTIO. XI.

Vtrùm homo purus possit ad æqualitatē satisfacere pro culpa mortali propria, ita vt ex vera iustitia obtineat remissionem eius, & diuinam condonationem.

Sensus quæstionis.

SEnsus huius dubitationis in principio sectionis præcedentis declaratus est; potest enim esse aliqua satisfactio æqualis & iusta, indigens tamen acceptatione alterius, ad quam teneri potest ex pacto seu promissione, iuxtaq; doctrinam latè traditam section. 15. Est autem vlteriùs supponendum: non versari quæstionem hanc de illis conditionibus, quæ ad perfectissimam iustitiam requiruntur, vt quòd satisfactio fiat ex proprijs, & aliàs indebitis, & quòd gratiam creditoris non supponat: est enim, vel per se notum, vel de fide certum, non omnes has conditiones posse reperiri in satisfactione puræ creaturæ, quamuis fortasse ex ui illarum, neque æqualitas, neque veritas iustitiæ necessariò tollatur. Quod enim hæc satisfactio non ita sit ex proprijs, quin ea ipsa, per quæ fit, magis sint sub dominio Dei, cui satisfactio offertur, patet, quia ipsemet actus contritionis & amoris Dei est donum ipsius, & sub dominio eius existit: quia verò etiā homo, qui amat, vel conteritur, est dominus sui actus per liberum vsum eius: ideo, altero Dei dominio nō obstante, posset hoc hominis dominium ad æqualem satisfactionem sufficere, si alia necessaria concurrant, iuxta doctrinam superius traditam sect. 6. Rursus, q; hæc satisfactio necessariò sit ex debitis alio titulo, ostensum est sect. præcedente: quia verò illi alij tituli, vel ad iustitiam non pertinent; vel certè quia per se non requirunt distincta opera, sed vno & eodem impleri possunt; ideo cū huiusmodi debito posset intelligi sufficiens æqualitas iustitiæ, quamuis non perfectissima, nec tam rigorosa, qualis est iustitia Christi, quia actus omnino finitus, seu finiti valoris, non ita potest exhaurire omnia illa debita, sicut infinitus actus Christi, vt eadem sect. 6. tractatum est. Tandem est de fide certum, neminem posse Deo satisfacere pro peccato nisi ex gratia, vel sanctificante, vel saltem mouente & auxiliante, seu excitante & adiuuante, quod non oportet nunc contra Pelagium demonstrare: quia præsens quæstio non cum illo versatur, sed inter catholicos, quibus hæc veritas indubitata est. Qui vnanimi etiam consensu docent, huiusmodi donū quo peccator ad satisfaciendum pro peccato indiget, duplici titulo esse gratiam. Primò, qua est supernaturalis ordinis, & per se naturæ non debitū: quomodo, etiam si homo esset innocens, indigeret gratia, vel ad efficiendum actum amoris, quo nunc satisfacit, vel ad satisfaciendum pro alijs, iuxta dicta in sect. 7. Secundò, quia huiusmodi donum est supra debitum peccati, vel potius est contrarium ei, quod peccatum merebatur: homini enim, qui mortaliter peccauit, non solum non debetur hoc donum, verum potiùs ratione peccati meretur illo perpetuo carere. Quo fit, vt concessio huius doni seu gratiæ sit aliqua ex parte remissio ipsius peccati, non quidem quoad culpam, sed quoad aliquā pœnam, seu debitum quoddam, quod homo peccando contraxit. Et ex hac parte necessariò deficit satisfactio peccatoris ab integra perfectione iustitiæ, & differt multum, non solùm à satisfactione Christi, sed etiam ab ea, quæ in puro homine innocēte ac iusto esse posset respectu aliorū, iuxta eā, quæ in sect. 7. tractata sunt. Quia verò peccator nō ita satisfacit per hāc gratiā, quin ea suppositā, aliquid etiā ipse operetur, & fructificet: ideò ad hoc habet locū quæstio, an per opera procedētia à libero arbitrio hac gratia adiuto possit homo satisfacere ad æqualitatem pro culpa: sicut, suppositā gratia sanctificante & remissa culpa mortali, potest satisfacere de condigno pro temporali pœna.

Prima opinio affirmans. Caiet. Palud. Scot. Soto. Ricard.

Est ergo quorundā Catholicorū opinio, posse hominem peccatorem ex gratia Dei satisfacere de condigno, & ad æqualitatem pro culpa propria mortali, & per hanc satisfactionem obtinere & consequi remissionem eius. Ita sentit Caietan. hic in 1. dub. circa solutio ad 2. & Paludan. in 3. distinct. 20. quæst. 2. & idem sentit Soto in 4. distinct. 15. quæst. 1. & indicat etiam Scoto in 4. distinct. 19. quæst. 1. artic. 2 ad primum; tenet

tenet etiam Ruard. articu. 6. satis post medium pag. 237. & nonnulli ex recentioribus expositoribus Diui Thomæ, tam hic, quam prima par. quæst. 21. articu. 4. Et Medina hic, quamuis ex professo impugnet sententiam Scoti, Caietani, & aliorum, posteà verò dissoluens argumenta Scoti, planè ostendit, se in æquiuoco laborare, & in re à cæteris non dissentire: nam concedit, suppositā gratia reperiri in hac satisfactione condignitatem, & æqualitatem, solumque esse imperfectam, quia supponit gratiam, quam imperfectionem alij non negant. Et solutione ad secundum argumentum Scoti, concedit, actum caritatis adæquare infinitatem peccati, &, quod si homo ex proprijs viribus posset talem actum habere, posset perfectè satisfacere: nunc autem non posse, quia nullus potest gratiam & caritatē proprijs naturæ viribus adipisci. Potest autem hæc sententia primò suaderi, quia, remittere peccatū peccatori contrito est opus diuinæ iustitiæ: ergo tum datur in iusta satisfactione, aliàs potiùs esset remissio ex liberalitate, vel misericordia. Antecedens constat ex illo. 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est & iustus, vt remittat nobis peccata nostra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Facit etiā illud ad Hebr. 6. *Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, &c.* Loquitur enim Paulus de his, qui gratiā & bona opera peccando amiserant. Vnde D. Thom. 1-p. q. 21. art. 4. ad 1. tractans illud Psal. 24. *Omnes viæ Domini misericordia & veritas*, dicit, *in iustificatione impij apparere iustitiam, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit*; & ita exponit illud Lucæ. 7. *Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

Prima pro batio.

1. Ioan. 1.

Hebr. 6.

D. Tho.

Secundò argumentor, quia in conuersione peccatoris perfecta, & ex toto corde, ac Dei gratiā reperiuntur omnia necessaria ad cōdignā & iustā satisfactionē, tū ex parte ipsius actus tū ex parte hominis satisfaciētis, tū ex parte Dei, cui satisfactio offertur: ergo erit iusta satisfactio. Probo singulas partes antecedētis, primā quidē, quia actus ille est supernaturalis & diuini ordinis; itē est perfecta conuersio ad Deū supernaturalē finē, à quo peccatum auerterat: vndecōficitur argumentū Scoti, in quo etiā Caietanus & ferè alij nituntur, quia quantum mali fuit in auersione, tantū boni est in conuersione, & è contrariò non potuit maius malum esse in auersione, quàm sit bonum debitum conuersioni. Denique, sicut malum auersionis ex se infinitè displicet Deo: quia est offensa infiniti boni, ita ille actus dilectionis ex se infinitè placet Deo, quia est diuini ordinis, & ab ipso principaliter procedit per gratiam suam, & in ipsum perfectè tendit. Et hoc est quod significasse videtur D. Thomas in. 4. distinct. 15. quæst. 1. artic. 2. ad primum dicens, quod sicut offensa habuit quandam infinitatem ex infinitate diuinæ maiestatis, ita & satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate diuinæ misericordiæ prout est gratia informata, per quam acceptum redditur, quod homo reddere potest: ex quibus verbis constat, loqui Diuum Thomam de diuina misericordia, non vt subsequente contritionem, sed, vt antecedente, & dante gratiam ad contritionem ipsam, & per eam gratiam, ait, reddi ipsum opus acceptum, id est, ex se dignum vt acceptetur, dignitate quodammodo infinita & æquiualente illi malitiæ, quę

D. Tho.

est in peccato. Et similem sententiam citat Caietanus hic ex eodem D. Thom. in opusculo tertio, quod est compendium Theologiæ in secunda parte illius cap. 16. correctiora tamen opuscula in ea parte solùm decem capita habent, in quibus ille locus non reperitur.

Secunda pars, scilicet ex parte hominis satisfacientis, probatur, quia si res, quæ in satisfactionem offertur ex se sit æqualis & sufficiens, ex parte personæ satisfacientis nulla alia conditio requiritur, nisi, quod eam offerat voluntariè, & tanquam dominus eius. Hæc autem conditio in peccatore reperitur: alia vero conditio, seu dignitas personæ, necessaria non est, nisi quatenus ad valorem actus seu rei oblatæ in satisfactionem potest requiri: quod, in præsenti dici non potest, quia ostensum est, actum ex se esse sufficientem. Et confirmatur primo, nam in eo actu homo non vtcunque operatur, sed vt liberum instrumentum diuinæ gratiæ, & ex hoc capite habet actus ille specialem quandam, & magnam dignitatem, & æquiualentem vt declaratum est. Secundò nam, si quid deesset, maximè, quia persona satisfaciens non supponitur gratia; sed hoc in primis iuxta probabilem opinionem verum non est, quia gratia gratum faciens ordine naturę antecedit contritionem. Deinde iuxta aliam opinionem, facile intelligi potest id non esse necessarium, ex ipsamet ratione, & intrinseco fine satisfactionis. Est enim quasi via quædam ad reconciliandum personas inter se dissidentes: ergo ex se non supponit iam factam amicitiam: ergo vt satisfactio sit condigna, non est cur supponat gratiam & amicitiam Dei, sed potiùs debet ad illam terminari. Quod declarari potest ex differentia inter meritum & satisfactionem, nam meritum tendit ad commodum eius, qui meretur, & vt aliquo modo faciat debitam mercedem; eumque qui daturus est præmium aliquomodo faciat debitorem: & ideo, vt condignum sit, meritum supponit personam dignam & gratam Deo, quia inimicus Dei, cum indignus sit omnium bonorum, non potest Deum facere debitorem: satisfactio verò per se tendit in honorem, & quasi commodum alterius, & vt ei recompenset iniuriam illatam, vnde non constituit illum debitorem, sed potiùs illi debitum soluit: & ideo non necessariò supponit amicitiam, sed potiùs ad illam tendit, & quodammodò terminatur.

Tertia pars de persona, cui fit satisfactio, probatur, quia ex parte huius personæ solū potest requiri obligatio seu debitum, aut necessitas aliqua accepti satisfactionem: hæc autem est in Deo suppositā promissione eius: ergo. Vnde confirmatur in hunc modum, nam ad meritum de condigno solùm requiritur ex parte Dei promissio mercedis sub conditione operis: ergo ad condignam satisfactionem ex parte Dei solùm erit necessaria promissio remissionis culpæ sub conditione talis operis in satisfactionem exhibiti: sed talis promissio sæpe facta est in Scripturis, vt patet ex adductis sectione præcedente: ergo. Atque hinc colligitur differentia inter hanc sententiam, & eam; quā præcedente sectione refutaui, nā iuxta illā non requiritur Dei acceptatio, quā tamen hæc requirit, fundatam tamen in condignitate & æqualitate satisfactionis, & promissione Dei. Item

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuxta illam remissio fit formaliter per ipsam contritionem, non verò iuxta hâc, sed satisfactorie, vt sic dicâ, quod est genus quoddam efficiétiæ moralis. Item iuxta illam non posset Deus facere, etiam de potentia absoluta, quin contritio habeat efficiam satisfactionis tollendo culpâ: at verò hęc sententia id non concederet: quia, nulla facta suppositione, posset Deus non acceptare talem actum in satisfactionem, cùm alijs infinitis titulis sit illi debitus, cumq; ipse sit dominus omnium, tamẽ suppositâ promissione, nõ potest illum nõ acceptare. Vnde vlteriùs illa prior sententia nõ cẽset, remissionem peccati esse nouum gratiæ beneficiũ à cõtritione, & effectu formali eius distinctũ: hæc verò agnoscit esse distinctum, & de potentia absoluta separabile; debitum tamen nunc suppositio pacto & condignitate satisfactionis.

Secũda opinio. Contraria sententia docet, peccatorem nõ posse satisfacere ad æqualitatẽ pro mortali culpa à se commissa; ideoq; neque ex iustitia posse consequi remissionem eius: loquimur autem de iustitia præcisè considerata in ordine ad ipsum purum hominem, per gratiam operantẽ, & conantem surgere à peccato, non de illo vt eius operatio Christi satisfactione nititur, aut prout ei Christi meritũ applicatur, nam de hoc dicetur in sect. vltima huius disputationis. Hanc verò sententia indicat magis D. Thõ. hic ad. 2. vbi non loquitur de puro homine, id est, cõsiderato in puris naturæ viribus vt Caietan. malè exposuit, sed de omni homine, qui nõ sit personaliter Deus, in quocunque statu consideretur, alioqui ex insufficientia puri hominis nõ rectè intulisset Dei hominis necessitatẽ, vt in cõmentario articuli latiùs deduxi. Eandem sententiã docet D. Th. infrà. q. 85. ar. 3. in corpore & ad. 2. vbi *D. Tho.* Caietanus, respondens ad. 3. dubium in eandẽ sententiam inclinare videtur. Idem. D. Tho. in. 4. d. 14. q. 1. vbi loquens de pœnitentia infusa dicit, nõ posse Deo reddere æquiualens pro offensa, sicut nec potest religio seu gratitudo pro beneficio. Itẽ in loco suprà citato ex distinct. 15. apertè tribuit sufficientiã nostræ satisfactionis misericordiæ Dei acceptantis illam: vnde planè vult, grauitatem peccati esse ex ipsomet, eò quòd sit auersio à Deo infinito, valorem autem satisfactionis nostræ ex se re vera nõ esse sufficientẽ, sed suppleri ex infinita misericordia Dei, qui vult illa esse contentus. Eandẽ sentẽtiam tenet Bonau. in. 3. d. 20. q. 3. ad. 2. &. q. 4. & Ricard. ibidem. q. 4. Durand. q. 2. & in. 4. d. 15. q. 1. vbi bene Capreo. concl. 1. & ad argumẽta contra illam, & Almain. q. 1. Maior. d. 14. q. 2. ad vltimũ dubiũ. Marsil. in 4. q. 10. Alens. 3. p. q. q. 1. art. 2. in corp. & ad secundum. Ferr. 4. contra gent. c. 54. Soto lib. 3. de natur. & grat. c. 6. Med. Cod. de pœniten. tract. 3. q. 1. Vega lib. 15. in Trident. c. 4. circa finem. Et Scotus ac Gabr. suprà cit. in rẽ idem sentiunt; vt videre est in Scoto in 4. d. 1. q. 6. & d. 15. q. 1. & d. 16. q. 2. Gabr. d. 14. q. 1. art. 1. in fine, & art. 2. concl. 5. quanuis, quia ipsi in nulla satisfactione agnoscũt valorem, nisi ex acceptatione extrinseca Dei; quia Deus acceptat actũ hominis ad remittendum illi peccatũ, vocant illã æqualem seu sufficientem satisfactionẽ. Sed errãt, tam in fundamẽto, vt suprà dictũ est, quam in eo, quòd non distinguunt, aliud esse acceptare actum vt dispositionem sufficientẽ; aliud verò vt iustam recompensationẽ: & aliquid posse acceptari à Deo ex misericordia, aliquid verò ex iustitia. Atq; hæc sententia, sicut cõmunis est, ita & omnino vera mihi videtur: in ea tamen probanda dicti autores varij sunt, & ad illas ferè conditiones recurrũt, quæ ad rigorosam iustitiam peti solent, vt sect. 7. vidimus: & aliqui rationes afferunt non satis efficaces, non vacat autem in eis examinandis nunc immorari: vt ergo eã cõfirmem, aduerto, duobus modis intelligi posse, eum, qui peccauit, satisfacere pro mortali culpa commissa ad æqualitatẽ. Vno modo post receptam gratiam sanctificantem, atque adeò post culpã ipsam alia via iam gratis remissam; post (inquã) aut tempore, aut saltem natura. Alio modo potest intelligi, per actum contritionis, vt priorẽ simpliciter & in omni genere causæ gratia sanctificante & remissione peccati, satisfacere condignè peccatorem pro sua culpa, & ideò veniã illius consequi. Ex autoribus ergo in prima sententia citatis, quidam vt Palud. & Caieta. videntur priori modo loqui; alij vt Ricardus modo posteriori. Deinde statuendum est, secundũ fidem remissionem peccati absolutè loquendo gratis donari homini peccatori, vt omnes Theologi docent, & ex diuinis Scripturis, definit Concilium Tridentinũ. c. 7. & 9. vbi ait, *necessarium esse credere, neque remitti, neque remissa vnquam fuisse peccata, nisi gratis diuina misericordia propter Christũ*, iuxta illud ad Rom. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, in iustificatione enim remissio peccatorum includitur, vt ex eodẽ Concilio suprà diximus. Declarat autem idẽ Concilium. c. 8. ideò nos dici gratis iustificari, *quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur: si enim gratia est, iam non ex operibus: alioquin, vt idem Apostolus inquit, gratia iam non est gratia.* In quo Concilij testimonio verbum illud, *præcedunt*, non solùm de antecessione temporis, sed etiam de ordine naturæ, atq; adeò de ipsamet vltima dispositione, ad iustificationem, quatenus ipsam ordine naturæ antecedit, intelligendum est. Quod probo ex probatione, quam Cõcilium adducit, quia, si gratia esset ex operibus, iam nõ esset gratia: hæc enim ratio æquè probat, siue sit ex operibus tempore antecedentibus, siue natura tantùm: quia hoc nihil refert quo minùs id, quod ex operibus datur, non gratis sed ex debito detur. Vnde vtroque modo contingit, aliquid dari ex operibus, vt gloria datur ex operibus tempore antecedentibus, augmentũ verò gratiæ sæpe datur ex opere natura tantũ antecedẽte; & in vtroque verum est (quod Paulus ait) non esse meram gratiam, quia non gratis, sed ex debito datur: ergo è contrario, si iustificatio gratis datur, quia non ex operibus præcedentibus, vt Concilij ait, necesse est, vt non sit ex operibus tam natura quàm tempore antecedentibus. Quòd si quis fortasse dicat, etiam si iustificatio, seu remissio peccati detur ex merito alicuius operis ordine naturæ antecedentis, nihilominùs esse gratiam, quia illud opus ex quo oritur, fundatur in gratia, seu etiam est gratia, quia gratis data; hoc facilè refutatur, non solùm ex communi doctrina Theologorum, sed ex hoc eodem loco Concilij Tridentini, quem tractamus: primò quidem, quia hoc modo etiam si iustificatio daretur ex operibus tempore antecedentibus, id est, ex merito de condigno illorum, nihilominùs posset illo modo appellari gratia: sicut, iuxta proba-

probabilem expositionem, vita æterna appellatur gratia, ad Rom. 6. Sequela patet, quia etiam opera, quæ tẽpore antecedent iustificationẽ, sunt gratia & ex gratia, vt est fides, & aliæ dispositiones remotæ, quæ in illa fundantur, de quibus apertè Concilium loquitur: consequens autem manifestè pugnat expositioni Concilij: alioqui dicere debuisset, remissionem peccati, ideo dici gratis dari, quia opera propter quæ datur, procedunt à gratia aliqua, quæ gratis datur: non verò, quia non detur ex merito talium operum. Vnde non satisfaciet, si quis respondeat, illa opera tempore antecedentia iustificationẽ non habere sufficientẽ condignitatem cũ tali præmio, & ideo non dari iustificationem ex merito illorũ. Hoc (inquam) non satisfacit, tum quia idem verisimè dicetur de opere, quod tantùm ordine naturæ antecedit iustificationem; tum maximè, quia estò illud sit verum propter alias rationes, tamen ex vi rationis Concilij, scilicet, quia aliàs iustificatio nõ esset gratia: hoc enim re vera non sequitur in illo sensu, vt ostensum est.

Vnde argumentor secundò, quia ex illa doctrina sequitur, remissionem peccati, & iustificationẽ non esse in re ac formaliter gratiam, quantum ad hanc denominationem, quæ est gratis dari, sed tãtùm in radice, sicut de vita æterna dicebamus: consequens autem est apertè falsum, tum quia est contra mentem Concilij, vt eodem argumento probari potest, scilicet, quia nõ repugnaret, remissionem peccatorum illo modo esse gratiã, & esse ex operibus; tum etiam, quia alias simpliciter cõcedi posset, remissionem peccati dari ex iustitia peccatori pœnitenti & contrito, sicut datur gloria vel augmentum gratiæ iusto bene merẽti: cõsequens est contra omnes Patres, quos statim referã: imò, & contra modum loquendi Scripturæ, in qua gloria sæpe vocatur merces & corona iustitiæ, nunquam verò similia dicũtur, vel dici possunt de remissione peccati: est etiam contra communẽ sententiam Theologorũ, quos retuli. Et præterea terciò declaratur aliter, nam inde sequitur, primã gratiam sanctificantem non esse magis gratiã, seu gratis dari, quàm augmentum gratiæ: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia eadẽ est ratio de remissione peccati, iustificatione, & prima gratia, quia forma, qua fit iustificatio, & remittitur peccatum est prima gratia: ergo, si remissio peccati, & iustificatio solum in radice dicitur gratis dari, idẽ erit de prima gratia sanctificante: consequens est contra communem Theologorum sententiam, vt constat ex materia de gratia. Est etiã contra Concilium Tridentinum hoc eodem loco dicens: *iustificationem gratis nobis concedi, & non ex operibus*: iustificatio autem fit per primam gratiam sanctificantem: ergo ex mente Concilij etiam prima gratia sanctificans gratis datur, idest, non ex merito cuiuscunque operis, siue tempore, siue natura tãtùm antecedat talem gratiam. Nec dici potest, nomine iustificationis intelligere Cõcilium totum negotium iustificationis, prout à prima gratia excitante inchoatur, & vsque ad remissionem peccati procedit: nam expressè Concilium distinguit iustificationem à fide & alijs operibus, iustificatio autem in eo sensu suum exordium sumit ab initio fidei; & per dispositiones remotas progreditur vsq; ad vltimam, vt idem Concil. c. 5. 6. & 7. declarat: ergo cũ dicit, iustificationẽ gratis dari, quia nec fides nec alia opera antecedentia illam promerentur non loquitur de iustificatione in eo sensu, sed prout dicit infusionem ipsius iustitiæ, & remissionem peccati.

Non solum prima gratia excitãs, sed etiã sanctificans & habitualis gratis datur.

Dicetur forsasse, neutro ex his modis sumi iustificationem eo loco; sed media quadam ratione, scilicet, pro toto negotio iustificationis, prout in instanti vltimo perficitur, & includit tam dispositionem vltimam, quàm formam gratiæ & remissionem peccati: hæc enim acceptio nõ parum vsitata videtur, vt colligere licet ex D. Tho. 1. 2. q. 113. præsertim art. 8. Sic ergo iustificatio dicetur gratis dari, quia tota ipsa nullum meritum supponit, quãuis distinguẽdo ea, quæ in tali iustificatione includuntur, vnum, scilicet, remissio peccatorum, vel prima gratia sanctificans, non gratis detur, sed ex merito vltimæ dispositionis, sicut prædestinatio absolutè dicitur, gratis conferri, quia tota nullum supponit meritum, quãuis prout terminatur ad vnum effectum posteriorem posit esse ex merito prioris. Sed hæc responsio, specie quidẽ verisimilis & apparens, aliena est à mente Concilij, & omnino falsa. Primum patet, quia Concilium in eo capite octauo de ea iustificatione loquitur, de qua. c. 7. fermonem fecerat, eam describendo, & eius causas assignando: sed ibi non sumit iustificationem hoc modo, sed pro infusione iustitiæ seu gratiæ sanctificantis, & remissione peccati, vt euidenter patet ex illis verbis. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum*, vbi distinguit iustificationem à dispositione, de qua locutus fuerat: ostendimus autem in superioribus locutum fuisse de dispositione vltima. Vbi etiam obiter ponderandum est verbum illud, *consequitur*: recte enim correspondet verbo capitis octaui, *præcedunt*, eiusque datam expositionem confirmat. Dicitur enim iustificatio consequi dispositionem, quanuis non tempore, sed tantùm ordine naturæ consequatur: ergo & è conuerso dispositio vltima dicitur præcedere, etiã si tantùm ordine naturæ antecedat: ergo etiã respectu illius dicitur iustificatio consequens, gratis dari. Secundò vrgeo argumentum factum à paritate rationis: nam, si iustificatio strictissimè sumpta comparata ad dispositionem vltimam nõ gratis datur: eadem ratione nec dispositio vltima comparata ad præcedentes non gratis daretur, cuius oppositum docet Concilium, etiam iuxta præcedentem expositionem. Sequela patet, quia, sicut remissio peccati seu iustitiæ infusio, supponit dispositionem, quæ est gratis & ex gratia, ita dispositio vltima supponit remotam, quæ etiam est gratia & ex gratia; & inter eas potest considerari similis proportio, & promissio etiam, qua bene vtentibus prioribus auxilijs posteriora necessaria ostenduntur, quo modo intelligitur axioma illud, *Facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*. Tertio argumentor illa ratione, quia alias prima gratia sanctificans non magis daretur gratis, quàm augmentum illius, quod est alienum à doctrina Theologorum, & eiusdem Concilij, sap. 16. & can. 32. vbi dicit. *Iustificatum per bona opera mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & illius consecutionem;*

Euasio argumenti.

Vrgetur argumentum.

Expendit diligẽtiam Concilij Trident. 6. cap. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiones; ipsam verò iustitiam solùm dicit infundi per Christi meritum, eamq; præsupponi ad nostrum meritum proprium & de condigno. Sit ergo constans & certum, remissionem peccati, simpliciter & absolutè gratis nobis dari respectu cuiuscunque operis nostri, essèque verè gratiam non solùm in radice, sed in se & formaliter, quia gratis datur. Obiterque ex hoc loco Concilij Tridentini notetur, cùm dicitur prima gratia gratis dari, non solùm id esse verum & certum de prima gratia vocante seu auxiliante, sed etiam de prima gratia sanctificãte, & integro ac formali effectu eius, sub quo remissio peccati includitur. Notetur etiã expositio ad loca Pauli, cùm negat, gratiam, vel iustitiam dari ex operibus, quia non solùm excludit opera moralia seu legalia, quatenus per vires naturæ fieri poterant, sed etiam opera supernaturalia procedentia ab auxilio gratiæ, qualia sunt fides, & dispositiones ad iustitiam, nam de his expressè loquitur Concilium, explicans eadem loca de prima iustificatione: quòd enim secunda, seu augmentum iustitiæ fiat ex operibus, statim docet, & testimonio Iacobi confirmat. cap. 10.

Prima conclus. His suppositis dico primò. Homo non potest satisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali proprio per actum contritionis, vt procedentem à gratia sanctificante, seu vt ab illa formatũ. Probatur, siue admittamus, actum cõtritionis elicitiuè & effectiuè procedere ab habitibus gratiæ, siue contrarium, quod verius est, supponamus. Nã iuxta priorem sententiam vel supponitur gratia ad hos actus solùm vt infusa ex parte Dei, & non vt recepta ex parte hominis, vel vtroque modo. Si primum dicatur, ergo gratia illa, vt ab illa procedit contritio, non sanctificat hominem, neq; expellit ab eo peccatum, quia non sanctificat, nisi vt recepta & informans, nondum autem intelligitur recepta: ergo vt sic non potest esse principium satisfactionis de condigno seu ad æqualitatem. Patet consequentia, quia vt à fortiori ex dicendis constabit, non potest esse satisfactio ad æqualitatem, nisi saltem supponatur persona grata, & à peccato munda. Et cõfirmatur, quia non solùm gratiæ infusio, vt tenet se ex parte Dei, sed etiam vt recepta ex parte hominis, gratis illi donatur: ergo contritio vt antecedit gratiam vt receptam, non potest esse condigna satisfactio pro culpa: alioqui gratis daretur, vt posteà dicam. Si verò dicatur receptio gratiæ etiam vt informantis hominem, antecedere contritionem, rursus alio dilẽmate vtendum est, nam, vel simul cum gratia sic infusa & recepta supponitur etiam culpa remissa vel non. Si non supponitur, adhuc non potest esse à tali persona æquiualẽs satisfactio, quia nondùm est persona simpliciter grata & sancta, cùm nondum sit illi culpa remissa. Si autem etiam ipsa culpa supponitur iam remissa: ergo omnino gratis, & sine vlla satisfactione remissa est: ergo iam nullus relinquitur locus satisfactioni pro tali culpa. Vnde obiter colligitur, falsò dixisse Richardum in 4. dist. 17. articu. 1. q. 7. si actus contritionis, procedens à gratia, est prior natura, quam remissio peccati, peccatorem de condigno mereri remissionem peccati, quod censet probabile: constat enim ex dictis, consequens illud valde esse falsum, & illationẽ illam nullius momẽti esse, quia, si peccatum nondùm intelligitur ablatum, A nondùm persona intelligitur, plenè sanctificata, neque apta ad meritum de condigno, si verò culpa priùs intelligitur gratis remissa, non potest in aliquo posteriori signo naturæ cadere sub merito de condigno: quia principiũ meriti, seu quòd supponitur ad meritum, non cadit sub idem meritum: alioqui etiam prima gratia sanctificans caderet illo modo sub meritum de condigno.

Et hinc facilè conficitur ratio iuxta aliam sententiam negantem, hos actus procedere, ab habitibus, nam iuxta illam, priùs natura simpliciter in omni genere elicitur contritio per auxilia gratiæ; deinde in eodem instanti temporis, & posteriùs natura informatur gratia, quatenus per illam sanctificatur subiectum: ergo contritio, vt informata gratia, sicut supponit ipsam gratiã gratis infusam, ita etiã supponit peccatũ gratis remissum: ergo non habet iam locum satisfactio pro tali peccato. Probatur hæc vltima consequentia, quia satisfacere est, soluere debitum, sed hic homo nõ soluit debitum, nec per solutionem cõdignam illiùs remissionem consequitur, sed gratis ei cõdonatur: ergo nõ satisfacit. Dices, etiam si priùs natura remissio peccati sit gratis concessa, potest idem homo iam iustificatus per suum actum posteriùs natura satisfacere. Sed hoc dici non potest, nisi forte sit quæstio de nomine, quamuis enim ille actus, vt posterior natura gratia & remissione peccati, possit dici ex se satisfactorius, quia iam intelligitur habere valorem & sufficientiam ad illum effectum, nisi iam factũ inueniſſet, tamẽ vel illa non est propria huius vocis significatio, vel saltẽ non ita nũc de satisfactione loquimur, sed vt actu habet rationem & causalitatẽ satisfactionis, ita vt propter illam, tanquam propter solutionem condignam, remittatur peccatũ: hoc enim sensu inquirimus, vtrũ homo possit satisfacere pro suo peccato, ita scilicet, vt mediante illa peccatum à se expellat, seu venià illius obtineat. Et reuera non propriè dicitur satisfactio, quæ post remissionẽ debiti fit, sed quæ fit ad debiti remissionẽ. Est enim remissio debiti terminus satisfactionis, non principium, vt ex cõmuni sensu omniũ hominum constat. Nec dici potest, eandẽ peccati remissionem, quæ facta fuit gratis ante satisfactionẽ, posteà etiam fieri per satisfactionem; quia repugnat, idem debitum gratis iam remissum, iterum per iustã solutionẽ remitti: sicut repugnat, eandẽ gratiã primã gratis datã, cadere sub meritũ operis ab ipsa procedẽtis. Vnde potest confirmari, quia, si homo per actum sic informatũ satisfaceret ad æqualitatẽ pro culpa mortali, etiam mereretur remissionem eius; quam consequẽtiam infrà probabimus: sed non meretur remissionem, cùm gratis illã acceperit: ergo nec satisfacit de cõdigno. Atque hæ rationes probant sufficienter nõ posse peccatorem per huiusmodi actum satisfacere de cõdigno, etiã illo modo imperfecto, quo homo iustus & innocẽs posse satisfacere pro peccato alteri[9]. Quod verò in tali actu nõ sit perfecta æqualitas ad iniuriã culpæ, probãt, quę sect. 7. diximus: quia non potest ille actus habere maiorem valorem & vim ad satisfaciendum cum perfecta æqualitate, quàm actus puri hominis grati & sancti, de quo diximus, non satisfacturum Deo ad æqualitatem perfectè: nam rationes ibi factæ, procedunt etiam hic, cùm non sit maior dignitas, aut sanctitas vnius personæ satisfacientis, quàm alterius.

Dico

Secunda cõclus. Dico secundo. Peccator, cùm à peccato mortali resurgit, nõ satisfacit cõdignè Deo, seu ad æqualitatem, per actum contritionis seu dilectionis, vt est ei dispositio ad remissionẽ peccati, & prior natura illa. Probatur primò ex Scriptura in omnibus illis locis, in quibus remissio peccati, gratia appellatur, & negatur dari ex operibus, ad Ephes. 2. ad Titum. 3. ad Rom. 3. nam, si esset ex condigna satisfactione, re vera, esset ex operibus. Item ex illis, in quibus benignitati & misericordiæ Dei attribuitur, quòd veniam peccatoribus tribuat, vt est illud. *Quia benignus & misericors est, & præstabilis super malitia*, Ioelis. 2. Et illud Isaiæ. 55. *Reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius*, & Ierem. 31. dicitur ex persona peccatoris. *Conuerte me Domine & conuertar: Postquam enim conuertisti me egi pœnitentiã*, &c. Et subditur ex persona Dei. *Idcirco conturbata sunt viscera mea super eum, miserans miserebor eius.* Et alia similia. Vnde Ierem. 3. Conuersio peccatoris comparatur reuersioni adulteræ ad virum suum, quam ille benignè suscipit, eique liberaliter iniuriam remittit. Et hoc mysterium inter alia significari creditur, quando in his locis, & promissionibus additur particula fortè, vt suprà visum est. Secundò ex Patribus, qui semper attribuunt misericordiæ diuinæ, quòd pœnitentiam nostram accepret, & propter illam peccata remittat, quamuis illa per se sufficiens sit ad tanti debiti solutionem. Sic Chrysosto. hom. 61. in Matth. exponit parabolam cap. 18. vbi Dominus multa talenta remisit debitori roganti. Et inter alia inquit. *Nam etsi procidit debitor, & roganit, tamen ex causa indulgentiæ vniuersam rem Domino attribui videmus.* Idem habet idẽ Chrysost. eundem locũ tractans hom. 2. in posterior. ad Corinth. in fine literæ, ante partem moralem, & epistola. 5. ad Theodor. lapsum, & refertur cum multis alijs in cap. Talis est. de Pœnitent. d. 3. Item homil. 26. in Genes. versus finem, post longam exhortationem ad pœnitentiam, ita concludit. *Tanta est Dei erga nos misericordia, nam vbi viderit voluntatis nostræ firmum propositum, & feruenti nos desiderio ad se accedere, non tardat, neque differt, sed accelerat, suamque solitam liberalitatem exhibens dicit, Adhuc loquente te, dicam, Ecce adsum* Isaiæ. 65. Et elegantissimè homil. 80. ad populum in principio sic scribit. *Num pœnitentem licet saluari? Et maximè. Tam vitam in peccatis absumpsi, & nõ pœnitẽtiam egero, saluabor? Et maximè. Vnde constat? Ex Domini clementia. Ne tuæ confidas pœnitentiæ: tua namque pœnitentia tanta nequit peccata delere. Si sola foret pœnitentia, iure timeres; sed postquàm cum pœnitentia commissetur Dei misericordia, confide.* Et Calsianus collat. 20. cap. 8. postquàm multa remedia proposuit ad consequendam remissionem peccatorum, inter quæ & charitatem & pœnitentiã numerauit, subdit. *Etiam si hæc omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationem scelerum nostrorum, nisi ea, bonitas Domini, clementiaque deleuerit, qui exiguos, paruosque conatus immensa liberalitate prosequitur, dicens. Ego sum, ego sum, qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum iam non recordabor.* Et de eadem re optimè loquitur lib. 12. de institutione cœnobiorum, qui est de spiritu superbiæ, cap. 11. & 14. Sic etiam Augustinus in Enchirid. cap. 65. inquit. *Neque de magnis criminibus remittendis desperanda est misericordia Dei agentibus pœnitentiam.* Idem lib. de vera & falsa pœnitentia cap. 3. vbi in hunc modum exponit parabolã de filio prodigo, Luc. 15. vbi ponderandum est verbum illud. *Misericordia motus, non iustitia*, & illud. *Epulari & gaudere oportebat*, quod verbũ congruentiam tantùm significat, non necessitatem. Considerandum etiam est osculum pacis ex misericordia profectum, quod reconciliationem significat, vt notauit Hieronym. epist. 46. vbi in hunc etiam modum exponit illud Isaiæ. 31. *Reuertere ad me, & redimam te, quia ego Dominus.* Et subdit inferius. *Vide, quãta sit magnitudo fletuum, vt aquarum diluuio comparetur, quos qui habuerit, & dixerit cum Ieremia. Non fileat pupilla oculi mei, statim complebitur in illo. Misericordia & veritas obuiauerunt sibi.* Sit Michææ. 6. tractans verba illa. *Nunquid dabo primogenitum meum pro scelere meo? fructum ventris mei pro peccato animæ meæ*, ait, his verbis significari. Nihil esse dignum, quod Deo pro peccato possit offerri, nullãque humilitatem maculas posse eluere delictorũ. Eamque expositionem refert, & commendat Cõcil. Francoford. epistol. ad Episcopos Hispan. Similia scribit Tharasius, epistol. ad Ioannem, quæ habetur. 3. tom. Conc. ante septimam Synod. vbi hæc & alia testimonia scripturæ congerit, quæ longum esset referre. Multa de eadem re habet Ambrosius lib. 1. de pœniten. cap. 4. & sequentibus, inter alia. *Expectat*, inquit, *conuersionem nostram, vt reuertamur & ipsi ad gratiam, expectat lachrymas, vt profundat pietatem suam, sic in Euangelio viduæ lachrymis compassus, filium eius suscitauit.* Luc. 7. Hinc Fulgentius epistola. 7. cap. 7. *Sicut Deus*, inquit, *per iustitiam damnat auersum, ita per misericordiam sanat conuersum.* Sic denique intelligendum est, quod lib. de Ecclesiast. Dogmat, dicitur cap. 50. *Pœnitentia aboleri peccata, indubitanter credimus.* Et ratio redditur. *Quia*, scilicet, *propositum Dei, quod decreuit saluare quod perierat, stat immobile; & ideò, quia voluntas eius non mutatur, venia peccatorum fideliter præsumatur ab illo, qui non vult mortem peccatoris, sed vt conuertatur à perditione pœnitendo, & saluatus miseratione Dñi viuat.*

Tertiò argumentor ratione, quia, alias remissio peccati in se ac formaliter non gratis fieret; sed ex operibus, & ex iustitia, quod esse falsum satis fusè ostensum est. Sequela patet, quia debitũ, quod per condignam solutionem soluitur, non gratis remittitur, sicut tẽporalis pœna; pro qua iustus ex condigno satisfacit, nõ potest dici, verè & in se gratis remitti. Dicetur fortasse, remissionẽ peccati ideò gratis fieri, quia non fit ex merito de condigno, licèt fiat ex satisfactione condigna. Sed hoc nõ rectè dictũ est, primo quidẽ, quia, vt aliquid non fiat gratis, non necesse est, vt fiat ex omnibus, vel multis iustitiæ titulis, sed satis est, quod vel ex vno iustitiæ titulo fiat: sed non est minor titulus iustitiæ in satisfactione condigna, quã in merito de cõ digno: ergo. Maior atque etiam minor videntur per se notæ ex terminis, & comprobari possunt in Christi operibus, nõ enim minus perfectã iustitiã continẽt, quatenus satisfactoria sunt de cõdigno, quã vt sunt meritoria, & ideò sicut respectu Christi nõ datur gratis quod ex merito, eius datur, ita nec gratis remittitur, quod ex satisfactione eius cõdonatur. Cõprobari etiam potest totũ hoc argumẽtũ exẽplo adducto de satisfactione nostra pro pœna tẽporali, quæ non remittitur gratis, vel ex hoc precisè titulo, quod ob cõdignã satisfactionẽ remit-

Hieronym. *Conc. Francoford.* *Tharas.* *Ambro.* *Fulgen.* *In satisfactione condigna tam vera iustitia, quã in merito condigno.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

remittitur,etiam si aliud meritum nõ intercedat. Secundo displicet illa responsio, quia licèt ratio satisfactionis condignæ distincta sit à ratione meriti,tamen ex vna ad alteram potest sufficiens argumentum sumi:quia nulla est ratio, ob quã peccator non possit de condigno mereri remissionem culpæ per contritionẽ, vt est præuia dispositio ad illã,si per illã potest pro culpa condignè satisfacere:nam in primis ratio iustitiæ, quæ ex parte Dei intercedit in merito & satisfactione códignis,eiusdem rationis est,vt supra declarauimus:nã, licèt per satisfactionẽ non fiat Deus debitor ad aliquod bonum conferendum; fit tamen debitor ad non puniendum, seu ad deponendum odium cõtra peccatorem, & tollendum quidquid habet rationem culpæ. Deinde non minor, imò quodammodo maior valor moralis requiritur ad satisfactionem condignã, quàm ad meritum,maiorq; dignitas personæ satisfaciẽtis, quia ab illa potissimũ sumitur satisfactionis valor:si ergo hoc nõ obstante posset esse satisfactio condigna,nondũ supposita gratia sanctificãte & remissione peccati, posset etiam esse meritum de condigno. Tandem nõ repugnat,eundem actũ esse satisfactorium,& meritorium,si aliunde cætera necessaria cõcurrant: sicut non repugnat simul esse pœnalem & bonũ,& simul cedere in honorem Dei, ipsumq; respicere, vt iniuria illius resartiatur, & simul etiã cedere in commodum operantis, quod habet nõ solùm sub ratione meriti, sed etiã sub ratione satisfactionis, quia liberatio à culpa, etiam si ad diuinum honorẽ pertineat, maximum cõmodum est satisfacientis: igitur,si in remissione peccati interuenit prędicto modo satisfactio condigni, interueniet etiã meritum de condigno. Respondent aliqui Thomistę, negando argumenti consequentiã;quia hæc æqualitas est inter remissionem peccati, & vltimam dispositionẽ,quatenus vtrumq; est opus Dei,& iuxta eius sapientiam habent inter se cõmensurationem:non verò quatenus ille actus est ab homine, quia vt sic nõ habet proportionem dispositionis, sed solùm vt proficiscitur à gratia operante,à qua etiam habet, quod sit iusta satisfactio. Et videtur hoc habere fundamentũ in Caiet. hic ad primũ dubium:indicat enim, actum peccatoris esse satisfactionem vt est à gratia, non vt est à volũtate peccatoris. Sed hæc doctrina,neq; est vera, nec soluit argumentum factum. Primum constat ex dictis sect. præced. probando tertiam conclusionẽ, vbi ostẽdi,actũ peccatoris esse dispositionẽ ad gratiã, non vt est à solo auxilio, neque vt est à solo libero arbitrio, sed vt est ab vtroq; simul,quia vtriusque conditiones essentialiter requirit ad rationem dispositionis: idem autem est de ratione satisfactionis,quia nec mente concipi potest,quòd actus sit satisfactio,nisi vt est ab homine satisfaciẽte, & à voluntate eius,licèt non sola, sed diuinis auxilijs adiutatergo,si hæc iustitia diuina attenditur ex satisfactione,necesse est, vt attendatur non tantum inter opera Dei,vt Dei sunt, sed inter opus Dei, & opus hominis cum Deo operantis, id quod ex sequentibus amplius confirmabitur. Secundum patet,quia,sicut satisfacere est opus gratiæ, ita & mereri:ergo, si hic seruatur ratio iustitiæ respectu satisfactionis, quãuis sit opus Dei,etiã seruabitur respectu meriti,quanuis sit opus hominis:quia neque hoc est solius hominis,sed etiam gratię,ne-

A que illud est solius gratię,sed etiam hominis cooperantis illi, & vtroque titulo non erit gratis remissio peccati, sed ex operibus. Imò etiam sequitur, nihil prorsus remitti grati peccatori præter debitum carendi auxilijs gratiæ necessarijs ad contritionem. Imò,si propriè loquamur, ne debitum ipsum gratis remittitur:quia semper manẽt,quandiu manet culpa:solùm ergo gratis donabitur peccatori,quòd hæc pœna,scilicet, carere talibus auxilijs non mãdetur executioni: est autem valde absurdum concedere,Deum solam hanc pœnam gratis remittere,& non ipsam culpam,ac pœnã æternam,vt ex suprà dictis constat: alioqui etiam posset quis dicere peccatum solùm remitti gratis, quia,cùm ex se mereatur priuationem etiam fidei & spei, Deus ex sua misericordia non exequitur hanc pœnam, sed has virtutes conseruat in peccatore, vt per eas conuerti possit. Alia vero euasio ad hanc rationem excogitari posset, dicendo, remissionem peccati fieri gratis, quia cùm Deus de potentia absoluta posset, huiusmodi satisfactionem non acceptare, liberè & gratuitò illam acceptet. Primum horum nos admittimus,& sequitur B ex omnibus dictis, quia, cùm remissio peccati sit nouum gratiæ beneficium, etiam supposita contritione, nihil est, quod absolutè loquendo Deũ necessitet ad illud præstandum, sicut Rex grauissimè offensus non cogitur subdito veniã concedere, etiam si summis precibus illam efflagitet: igitur hac ratione poterit Deus dici gratis remittere,quia satisfactionem libere acceptat. Sed hæc responsio haberet vtcunq; locum,si hæc acceptatio esset omnino subsequens satisfactionẽ peccatoris, & non supponeret diuinam promissionẽ ex parte Dei,& æqualitatem in opere peccatoris iuxta prędictam opinionem,nam, concurrentibus his duobus,intercedit propria ratio iustitiæ,ad quam sufficit, quòd ex tali suppositione Deus nõ possit nõ acceptare,quanuis absque illa posset, vt late in superioribus dictũ est, & ipsamet Christi satisfactione est declaratũ, qua acceptatio hoc modo facta, non est gratia, quæ misceatur solutioni, & diminuat æqualitatem eius, sed est solum libera quædam voluntas seu promissio antecedens contractum,æquitatem voluntari contrahendi, quæ iustitiam contractus non tollit.

C Quartò & vltimò probatur à priori conclusio, quia contritio, vt est dispositio ad primam gratiã & remissionẽ peccati, procedit ab homine,vt nõdum grato,nec libero à peccato:ergo vt sic nõ potest habere valorem ad satisfaciendũ Deo ad æqualitatem:ostensum enim in superioribus est, solam gratiã creatam sanctificãtem non esse sufficiẽtem, vt actus ab ea procedens habeat valorem condignum ad satisfaciẽdum Deo pro culpa mortali: ergo, à fortiori, persona vt prius natura carens hac gratia,& vltimo effectu eius,qui est remissio peccati, nõ est sufficiens ad conferẽdum tantũ valorẽ actui,cũ nondũ intelligatur sancta & iusta. Et cõfirmari potest hæc ratio exemplo suprà adducto de homine creato in puris naturalibus, & peccante mortaliter contra Deũ finem naturę:ille enim, quanuis actu naturali amoris Dei, vel doloris de peccato,conuerteretur, non satisfaceret ad æqualitatem pro tali peccato: ergo neque nunc satisfacit:est enim eadem proportio.

Argumẽta cõtrariæ sẽtẽtiæ solutio.

Ad argumenta contrariæ sententiæ facilis est ex dictis

dictis responsio. Ad primum respondetur, negando in iustificatione peccatoris intercedere veram ac propriam iustitiam ex parte Dei respectu ipsiusmet peccatoris,cuius signũ sufficiens est,quod in Scriptura sacra nunquam hoc opus iustitiæ tribuitur,sed misericordiæ,vt vidimus:vnde nunquã voretur merces aut corona iustitiæ, vel alijs similibus titulis, quæ iustitiam indicent: vnde peccator, quantumuis contritus sibi esse videatur,nunquam audebit dicere,debita mihi est remissio peccati tanquam *corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*, sed orabit semper *Miserere mei Deus secundùm magnam misericordiam tuam*. Et *propitius esto mihi peccatori*. Vnde Augustinus tractans prædicta verba Ioannis in expositione illius epistolæ de venialibus docet esse intelligenda: vel certè si ad mortalia extendãtur intelligenda sunt cum distributione accommodata:est enim Deus fidelis & iustus remittens nobis pœnitentibus peccata nostra,fidelis nobis, iustus Christo, cui iustitia seruatur, quando nobis propter eum peccata remittuntur. De qua iustitia posset etiam intelligi alter locus ad Hebræos. 6. quanuis vera responsio sit,ibi non esse sermonẽ de remissione peccati, sed de mercede debita bonis meritis, quæ superueniente peccato mortificata fuerunt,quæ,si homo resipiscat, illiusque peccati veniam obtineat, ex iustitia debetur, quãuis peccati remissio ex misericordia comparata sit. Aut vere non tam propriè ac strictè de iustitia loquendo, sed latè, vt solùm dicit quandam proportionem & decentiam bonorum operum, & debitum cõnaturalibus vnius rei ad aliam,sic verũ est reperiri iustitiam in iustificatione peccatoris, & sic loquitur D. Thom. in citat. loco. 1. part. hæc enim est generalis ratio iustitiæ,quæ dicitur inueniri in omnibus operibus Dei; & idem solùm voluit D. Thom. accommodare ad opus iustificationis. Seruatur autem prædicta proportio, siue consideres illam dispositionem, seu dilectionem Dei secundùm se: sic enim habet eam proportionem cum gratia seu caritate,quam actus cum proprio habitu,siue illam spectes vt opus Dei: sic enim magnam congruentiam ac proportionem habet, vt, cui Deus suam dilectionem infundit,peccata etiam remittat: siue denique vt est opus hominis: nam etiam est valde consentaneum, vt facienti homini quod in se est per diuinam gratiam ad recompensandam iniuriam, Deus non deneget illius remissionem.

Ad secundum negatur assumptum, præsertim quoad secũdam partẽ. Et ratio in summa est iam tacta,quia deest illi actui valor necessarius ex parte personæ satisfacientis,vt satis declaratum est & responsum ad omnia, quæ ibi tanguntur, præter vltimum verbum de promissione diuina; ad quod breuiter dicitur, hanc promissionem non fundari in dignitate & æqualitate operis, prout est à tali operante; & ideò non continere pactum ad iustitiam pertinens, sed solùm simplicem promissionem, seu decretum Dei immobile de hoc beneficio præstando peccatori pœnitenti, in quo talis cõdicio requiritur, vt sit capax & dispositus ad tale beneficium recipiendum. Alioqui eodem argumento probaretur,posse hominẽ mereri primam gratiam per talem dispositionem: quia etiam de hac re facta est promissio. De quo legi potest Bellarmi. lib. 1. de iustific. cap. 21.

SECTIO. X.

Virùm possit homo satisfacere pro culpa propria mortali, saltem imperfectè.

QVAESTIO intelligitur per vires supernaturales gratiæ Dei: nam per solas naturæ vires certum est,non posse hominem satisfacere pro peccato in Deum commisso,etiam imperfectè, maximè pro illo peccato,quod est auersio à Deo fine supernaturali,vt à fortiori constabit ex dicendis sectione sequente,& latiùs traditur in materia de gratia,vbi ostenditur,opera solius liberi arbitrij, quæ à gratia non proficiscuntur, nullo modo esse dispositiones ad dona supernaturalia gratiæ:vnũ autem ex his operibus est remissio peccati: ergo talia opera nullo modo sunt dispositiones neque meritũ huius doni: ergo neque esse possunt satisfactio aliqua pro peccato:talis enim satisfactio, quæcunq; imperfecta, aliqualis dispositio est, saltem imperfecta & remota,ad peccatum tollendum. Quoad hoc ergo in his etiam est verum illud Pauli. 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*, scilicet,quod ad salutem animæ conferat.

Prima sententia.

De operibus ergo factis per auxilia gratiæ, & præsertim de illo opere, quod est vltima dispositio ad gratiam, quæstio præsens versatur, in qua nonnulli Theologi negant,posse peccatorẽ,etiã hoc modo imperfecto, satisfacere pro culpa sua. Quam sententiam mordicus hic defendit Medina: rationes autem omnes, quas adducit, magis procedunt de satisfactione perfecta, quàm de imperfecta. Probatur ergo primo, ex illo principio, q̃ remissio peccati gratis datur, nam quod fit ex aliquali satisfactione, quanuis non sit omnino exacta,non fit omnino gratis:sed remissio peccati omnino gratis datur: ergo nulla præcedit satisfactio etiam imperfecta. Secundò, quia si nostra dispositio esset satisfactio,saltem imperfecta, etiam esset meritum imperfectũ primæ gratiæ & remissionis peccati;quod appellat meritũ de congruo:consequens autem est falsum:ergo. Sequela patet ex suprè dictis:ostendimus enim à satisfactione ad meritum, optimum sumi argumentum in præsenti materia. Minor latè tractatur à Theologis,de gratia & merito disputantibus, & interim de illa legi potest Soto. 2. de natur. & gratia, cap. 14. Et ratio breuiter est, quia hæc dispositio, ordine naturæ antecedit gratiam & caritatem, & ideò vt sic est informis: nihil ergo prodesse potest in esse meriti, vel satisfactionis, iuxta illud 1. ad Corinth. 13. *Si caritatem non habuero nihil mihi prodest*. Vnde Concilium Trident. tota sess. 6. &. 14. solam rationem dispositionis agnoscit in nostris actibus respectu remissionis peccati, non verò rationem meriti, vel satisfactionis. Tertiò, quia vbi intercedit alia satisfactio perfecta, non est necesse, vt aliquid aliud accipiatur in satisfactionem imperfectam: sed in iustificatione impij intercedit, & applicatur perfecta satisfactio Christi, propter quam omne remittitur peccatum: ergo non est necesse, vt actus ipsius hominis acceptetur in satisfactionem imperfectam, sed solùm vt dispositio, ad hoc vt iustificatio voluntaria sit, & conuenienti modo fiat.

Soto.

1. *Cor.* 13.

Conc. Trid.

Contra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secũda sententia.

D. Tho.

Contraria sententia, vt existimo, est communis Theologorum, nam in primis qui ponunt satisfactionem perfectam, à fortiori, hoc sentiunt; deinde ex alijs autoribus D. Th. in 4. d. 14. q. 1. ar. 1. quæstiunc. 5. hac ratione dicit, pœnitentiam virtutem, esse partem iustitiæ, quia reddit Deo debitum ex iustitia, & quanuis nõ possit reddere æquale offensæ præcedenti, reddit; quod sibi est possibile: sed satisfacere nihil aliud est, quam recompensare iniuriam: ergo hoc facit peccator per vltimam dispositionem, & perfectam peccati detestationem. Et hac ratione addit idem D. Thom. eadem. d. q. 1. art. 1. pœnitentiam aliquo modo tollere efficienter peccatum per actum suũ, quia aliquo modo tollit inæqualitatem, quod est satisfacere, & d. 14. q. 1. art. 1. expressius docet, satisfactionem esse actum huius virtutis, & art. 2. sic air. *Non potest homo satisfacere, si ly satis æqualitatẽ quantitatis importet, contingit autem, si importet æqualitatem proportionis, & hoc sicut sufficit ad rationem iustitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis.* Et in solutionibus argumentorum id apertiùs docet ac declarat, & infrà hac. 3. p. q. 85. art. 3. eandem doctrinã cõfirmat: & iuxta eam rectè intelligi potest alius locus suprà tractatus ex. 1. p. q. 21. ar. 4. ad 1. quod nimirùm hac ratione aliqualis ratio iustitiæ licèt imperfecta in iustificatione peccatoris inueniat. Et Scholastici cõmuniter in 4. d. 1. 14. 15. & 17. & in 3. d. 20. q. 2. vbi Ricard. q. 4. cõcl. 5. Medin. cod. de pœniten. tract. 3. q. 1. Ferra. 4. contr. gent. cap. 54. huic fauent sententiæ, neque aliquæ ex antiquis expressè reperio, qui eam negauerit. Et nisi de vocibus tantùm laboremus, non video, cur, aut quomodò negari possit. Primò ergo statuendum est, aliquam esse posse satisfactionem imperfectam, loquendo in genere de satisfactione, vt inter homines etiam intercedere potest, nam satisfactio consistit in recompensatione iniuriæ, quæ ex parte satisfacientis vt formalẽ rationem satisfactionis habeat, requirit, vt hoc animo & intẽtione fiat. Ex parte verò eius, cui fit satisfactio, ad summum requiri potest, quòd talem actionem in recompensationem iniuriæ exigat, vel accepter, aut saltem acceptare teneatur modo in superioribus declarato. Quòd si illa actio, vt à satisfaciente progreditur, sit moraliter æquivalés iniuriæ, erit equalis seu perfecta satisfactio prout nunc loquimur: si autem illa actio non adæquet iniuriam, aliquam tamen proportionem seu vim, licèt imperfectam habeat ad illius recompensationem, erit imperfecta ad satisfaciendum. Non est tamen dubium, quin possit is, qui iniuriam intulit, illam hac intentione exhibere, vt saltem prout potest recompenset iniuriam, imò etiam ad hoc teneatur, quia, qui non potest integrè restituere, tenetur saltem ex parte, si potest: ergo & iniuriam recompensare, saltẽ imperfectè, si perfectè non potest. Atque eadem ratione potest creditor talem recẽpensationem exigere, vel ea contẽtus esse: est ergo talis satisfactio imperfecta possibilis, & qui inter homines hoc modo recompensat iniuriam, sine dubio aliqualiter satisfacere dicitur, quamuis imperfectè. Pari ergo ratione potest esse hominis ad Deum imperfecta satisfactio, nam & homo potest, quod in se est, facere vt recompenset iniuriam, & Deus potest talem recompensationem exigere, & illa contentus esse: ergo in eam actionem hoc modo factam verè ac propriè conuenit nomen & ratio imperfectæ satisfactionis. Solùm superest probandum, ita contingere in contritione seu dispositione peccatoris: hoc autem facillimè ostendi potest, nam in primis, quòd actus contritionis, quanuis non sit exacta recompensatio iniuriæ, tamen quantum est de se, habeat ad hoc munus aliquam proportionem, euidentissimè ostendunt rationes factæ duabus sectionibus proximè præcedentibus, pro illis opinionibus, quæ satisfactionem æqualẽ huic actui attribuunt, & res est per se adeò clara, vt no cesse non sit rationes illas repetere, aut amplius vrgere. Rursus q̃ peccator possit ac debeat hoc saltem modo recompensare diuinam iniuriã cùm non possit perfectiori, certissimũ etiam est, vt constat ex modo loquendi Scripturæ, Michææ. 6. *Indicabo tibi homo, quid Dominus requirat à te: vtique facere iudicium, &c.* Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, & fecerit iudicium & iustitiã, vita viuet,* & cap. 33. *Si impius egerit pœnitentiam à peccato suo, fecerit que iudicium & iustitiã, vita viuet,* & similia testimonia passim reperiẽtur in Scriptura, & suprà citata sunt. Et proprium pœnitentiæ motiuum, vt à caritate distinguitur, in hoc cõsistit, vt ad recompensandam iniuriam & destruendam illam eo modo, quo potest, formaliter tendat, vt ex materia de pœnitentia constat. Deinde quòd Deus exigat à peccatore hunc modum recompensationis illi possibilem, ex eisdem Scripturæ locis satis constat. Imò proprium pœnitentiæ præceptum, prout à præcepto caritatis distinguitur, in his tãtùm testimonijs fundatur, & in intrinseca obligatione, quæ ex iniuria nascitur ad recompensandam illã. Vnde sine causa dicunt aliqui, Deum exigere contritionem, solùm vt dispositionem, per quam fiat voluntaria iustificatio; & aliquo modo tollatur obex ex hominis affectu. Hoc enim voluntariè dictum est. Primò quidem, quia cùm hæc ratio in hoc actu reperiatur, & sit illi maximè propria, sine causa dicitur, non exigi à Deo hoc titulo & ratione, præsertim cùm nomine iudicij & iustitiæ exigatur. Deinde, quia hæc obligatio non est merè positiua, sed intrinsecè nascitur ex ipsa iniuria: Deus autem pœnitentiam exigit, vt homo eam obligationem impleat, quam peccando contraxit: nam præceptum pœnitentiæ, quòd scriptũ est diuino iure, non est aliud ab eo, quod ex natura rei oritur ex iniuria in Deum finem supernaturalem commissa. Denique, quia si Deus solùm exigeret illum actum, vt iustificatio sit voluntaria, & ad tollendum obicem contrarij affectus, sufficeret exigere consensum in amicitiam diuinam, & propositum non peccandi de cætero, vel, ad summum, attritionem, vt fecit cum sacramento: nunc autem non ita fit, sed exigitur dolor, & amor super omnia: ergo signum est hæc peti in recompensationem; & ita etiam acceptari, quando fiunt. Ex his ergo rectè concluditur, nihil deesse huic actui ad rationem satisfactionis imperfectæ. Vnde potest sic formari ratio: qui non potest perfectè satisfacere, si recompenset iniuriam eo modo, quo potest, & quo exigit & cõtentus est creditor, imperfectè satisfacit: sed ita se gerit peccator erga Deum: ergo satisfacit saltẽ imperfectè. Aut enim nulla est possibilis satisfactio imperfecta, aut hæc est talis censenda.

Ricard. Medin. Ferr.

Quomodo ratio imperfectæ satisfactionis in cõtritione peccatoris inueniatur.

Ad argumenta primæ sententiæ.

Nec rationes in contrarium quicquam obstant; ad

ad primam enim respondetur, hanc imperfectã satisfactionem nihil obstare quominùs remissio peccati simpliciter & absolutè gratis detur, quia illud *gratis*, in toto rigore solum excludit debitum de iustitia, cui oponitur; & ideò quod ex gratitudine vel liberalitate fit, gratis sit: cùm ergo hæc satisfactio imperfecta non inducat obligationem iustitiæ, non obstabit, quominùs gratis detur remissio peccati. Quòd si fiat vis in illo verbo *omnino gratis*, respondetur, illud *omnino* gratis additum esse, nam in Scriptura & Concilijs non legitur, & sensum æquinocum facere potest: si enim illud *omnino* excludat proprium debitum iustitiæ, etiam est verum remissionem fieri omnino gratis, si autem excludat omnem diligentiam, vel cooperationem ex parte peccatoris, concedo non dari illi veniam omnino gratis, quia aliquid ab eo exigitur, & aliquid de suo cũ diuina gratia offerre debet, vt remissionem obtineat. Ad secundũ, omissa nunc disputatione de merito de congruo, quæ nõ est huius loci, respondetur, si meritum de congruo existimetur tale esse, quod proprium debitum iustitiæ inducat, negandam esse sequelam, item si dicat congruitatem amicabilem, seu, in mutua ac propria amicitia fundatam, clarum est non reperiri in contritione, vt est à peccatore, nondum iustificato, quia nondum intelligitur amicus: si verò, quod magis habet vsus, meritum de congruo, latiùs pateat, prout ipsamet generalis significatio vocis exigere videtur, non requiret amicitiam in operatem peccator per actus morales ex gratia factos, meretur de congruo aliqua maiora auxilia: satis ergo erit, quod actus habeat proportionem quandam eiusdem ordinis, & condecentiam ac cõgruitatem, inter opus hominis, & donum Dei. Sicque concedenda erit sequela, neque est, cur quidam scholastici moderni ab hoc modo loquendi tantùm abhorreant, in actibus supernaturalibus, & maximè in perfecto actu contritionis, cum Sancti Patres frequenter eo modo loquantur, Augustinus epistola. 89. quæst. 4. de superbo diuite dicit. *Licèt moriuus apud inferos torqueatur, tamen, si pauperis vlcerosi, qui ante ianuam eius contemptus iacebat, misertus fuisset, misereretur & ipse misericordiam.* Et epistola. 105. ad Sixtum, colum. 3. clarius dicit. *Neq; ipsa remissio peccati sine aliquo merito est: neque enim nullum est meritum fidei, qua ille dicebat, Deus, propitius esto mihi peccatori, & descendit hic iustificatus.* Similiter Ambros. lib. 10. in Lucæ. 23. agens de lachrymis Petri. *Lauant*, inquit, *lachrymæ delictum, quod voce pudor est confiteri: lachrymæ non veniam postulant, sed merentur; & tu si veniam vis mereri, dilue culpam lachrymis tuis.* Et plures alios refert Bellarmi. suprà, qui hanc sententiam constanter defendit. Neque illi obstat locus Pauli. Si caritatem non habeam, nihil mihi prodest, tum quia intelligitur, nihil prodesse ad meritum vitæ æternæ, vel ad proprium meritum de iustitia; tum etiam quia non est omnino sine charitate, qui Deum iam super omnia amat. Concilium autem vtens nomine dispositionis tanquam certiori, non excludit alias rationes morales, quæ in hac ferè includuntur. Ad tertium respondetur, illo ferè argumento vti hæreticos huius temporis ad excludendas nostras satisfactiones: sicut ergo satisfactio Christi non excludit nostram condignam, vbi talis esse potest, scilicet, pro

Aug.

Ambr.

SECTIO. XI.

Vtrùm saltem pro peccato veniali possit purus homo Deo satisfacere.

Materia huius dubitationis proprium habet locum, & ex professo tractãda est inferiùs. q. 87. hic tamen omnino prætermitti non potuit: breuissimè verò attingenda est, solùm vt videamus, quomodò in hoc etiam superet satisfactio Christi satisfactione puri hominis.

Prima ergo sententia referri potest quorundã scholasticorum, qui non solùm per gratiam, sed etiam per vires naturæ, affirmant, posse hominem satisfacere pro peccato veniali, & illud à se expellere, vel sustinendo proportionatam pœnã, vt sentiunt Scot. in. 4. distinct. 21. quæst. 1. & Gabriel. distinct. 16. quæst. 5. art. 1. vel per actum moraliter bonum, & peccato veniali contrarium, vt existimat Durand. in. 4. distinct. 16. quæst. 2. & dist. 21. quæst. 1. Sed hanc sententiam existimo valde falsam, & errorem sapere Pelagij: generaliter enim omnis peccati remissio in Scriptura sacra gratiæ Dei, Christoq; tribuit: vt patet ad Rom. 4. 1. Ioã. 1. & 2. & idem sumitur ex Concil. Mileuit. ca. 6. 7. & 8. & Arausic. II. can. 14. & 22. & ex Trident. sess. 6. c. 11. vbi dicit, illam esse iustorum vocem. *Dimitte nobis debita nostra*, quæ exponit esse peccata venialia, quæ iusti postulant à Deo remitti. Et ratio breuiter est, quia sine diuina gratia nihil potest homo facere, quod ad æternam vitam consequendã conferat: certum est autem, remissionem peccati venialis multùm conferre. Ac deinde ad quancunque satisfactionem, vel meritum de condigno apud Deum, constat, necessariam esse gratiam sanctificantem, sine qua homo est inimicus Deo: & inimico nihil potest esse à Deo debi-

Scot. Gabr. Durand. Rom. 4. 1. Ioan. 1. & 2. Concil. Mil. Arauf. Trident.

Universidad de Deusto
Biblioteca

debitum de iustitia, vt suprà dicebamus. Itaq; certum hoc loco sic, alibi enim probabitur fusius, hominem purum, non iustificatum non posse condignè satisfacere pro peccato veniali. Procedit ergo quæstio de homine iusto, & de facto habet locum tantùm in peccato proprio: nam de alieno certum est, non posse vnum satisfacere pro culpa alterius, etiam veniali: posset tamen id quæri de potentia absoluta: ex his verò, quæ dicemus, adiunctis ijs, quæ in sectio. 7. dicta sunt, relinquetur definitum.

Secunda ergo opinio est, hominē iustum non posse satisfacere de cōdigno pro veniali peccato: *Petr. Soto.* quam tenet Petr. Soto in instit. facerd. lect. 18. de pœnit. quam solùm probat ex principio posito, quia remissio peccati venialis, est opus diuinæ gratiæ: & ita in oratione Dominica illam petimus, vt gratuitò à Deo donandam, cùm dicimus, *Dimitte nobis debita nostra*, Vim etiam facit in verbo remissionis, quod liberalitatem indicat: nam debitum, quod plenè soluitur, non remittitur: & hanc sententiam tribuit D. Thom. 3. p. q. 87. art. 4.

Tertia verò sententia extremè cōtraria esse potest: hominem iustum posse ex iustitia rigorosa, & omnino perfecta satisfacere pro venialibus peccatis. Quia actus amoris Dei super omnia, est ita perfectus, vt repugnet etiam peccatis venialibus & procedens ab homine grato, videtur esse non solùm æqualis, sed etiam maioris valoris, quàm sit totum debitum venialis peccati: aliunde verò homo gratus in se habet sufficiens principium, ratione cuius debentur illi omnia auxilia necessaria ad huiusmodi actum efficiēdum, & valorē illi præstandum: quia propter peccatū veniale, nec priuatur homo gratia, nec contrahit debitum carendi auxilijs necessarijs, & sufficiētibus ad huiusmodi actū: nihil ergo hic deest ad iustitiam non solùm æqualem, sed etiam rigorolam. Nam licèt hæc satisfactio supponat gratiam, tamē non supponit gratiā factā post contractum debitum peccati venialis, nec primariò datam in ordine ad finem cōsequendi remissionem talis peccati: sed solùm supponit gratiam ante obtentam per baptismum, vel aliam priorem dispositionem, seu aliud sacramentū: hoc autem nihil prorsus videtur derogare perfectioni iustitiæ: præsertim, cùm homo non satisfaciat per ipsam gratiam quasi formaliter, sed per fructus iustitiæ, quos ipse homo sibi comparat, tanquam dominus suorum actuum, gratiæ Dei cooperando. Quòd verò istimet actus sint etiam ipsius Dei, & per auxilium speciale fiant, ac deniq; possint esse alijs modis debiti, non videtur magis derogare perfectioni huius iustitiæ, quàm iustitiam Christi minuere, in cuius actibus ferè eadem inueniri possunt, vt sæpe in superioribus est dictum. Vnde concludi videtur, quod attinet ad perfectionem iustitiæ, huic effectum non minùs exactè fieri posse à puro homine, quàm ab ipsomet Christo.

Dico tamē primò, simpliciter, & absolutè posse hominem iustificatum satisfacere de cōdigno pro veniali peccato, atq; adeo ex iustitia, & non merè gratis illius remissionem consequi. Hanc sumo ex *D. Thom.* D. Tho. infrà. quæst. 87. art. 3. ad. 3. vbi simpliciter concedi remitti, peccatum veniale virtute alicuius satisfactionis: neq; in art. 4. dicit contrariū, sed solùm dicit, ad hanc satisfactionem esse gratiam necessariam: & in 1. 2. quæst. 72. art. 5. dicit,

A peccatum veniale esse reparabile per virtutem intrinsecam in quo potissimùm differt à mortali, id est, per virtutem gratiæ, quā non tollit, sicut mortale: non est ergo reparabile per solam gratuitam remissionem: quia hæc non habet propriè in rinsecum principium in homine: sed per condignam satisfactionem, cuius principium est gratia, quæ in homine manet. Et eandem sententiam fortiori ratione docent Scot. Durand. Gabriel. & alij suprà citati. & expresse Palud. in. 4. d. 16. q. 1. num. 27. & sequentibus. & Ricard. in. 4. d. 17. artic. 1. quæst. 7. Et probatur, quia opus contritionis, vel amoris Dei videtur ex natura sua opus maximè proportionatum ad huiusmodi satisfactionem, vel remissionem: quia nobiliori modo attingit Deum, & hominem ad illum conuertit: peccatum enim veniale non est propriè contra Deum, vt vltimum finem, sed præter Deum: neque auertit ab illo, sed retardat. Denique non est propriè offensa, & iniuria, sed valde analogicè: vnde vnum solum mortale maiorem rationem iniuriæ habet, quàm simul sumpta innumera venialia: at

B verò actus amoris, vel cōtritionis, attingit Deum ipsum, vt vltimum finem, & perfecto modo hominem ad illum conuertit. Deinde, persona operans est digna, quia supponitur iusta, & amica Dei: & aliunde non deest promissio Dei sub conditione talis operis: dicitur enim. 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, & iustus, vt remittat nobis.* Loquitur autem præsertim de venialibus, vt ibi August. tract. 1. notauit, paulò enim antea dixerat. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus*: quod propter venialia potissimùm generatim de omnibus dictū est: nihil ergo hic deest ad condignā, & iustam satisfactionem, quam aliquo modo confirmant dicta verba Ioannis, quibus fidelitati, & iustitiæ diuinæ hunc tribuit effectum. Confirmatur, quia hæ leues offensæ, quæ humano modo vix possunt vitari, secundùm prudentem æstimationem moralem non sunt magni valoris, aut momenti: propter quod peccatis venialibus, per se loquendo, solùm temporalis pœna debetur, ac verò actus charitatis hominis iusti, magni pretij, & valoris est apud Deum, & æternum præmium meretur, ergo. &c. Deniq; cōfirmatur, nam homini iusto debetur ex iustitia vita æterna: qua iustè priuari non potest, si peccatum mortale non committat: sed per venialia peccata impeditur, ne hanc vitam æternam consequatur, quandiù illi remissa nō sunt: ergo potest aliquo modo non solùm ex misericordia, sed ex iustitia consequi, vt tale impedimentū gloriæ auferatur: aliàs posset perpetuò priuari beatitudine propter veniale peccatum absq; iniustitia. Non est autem alius modus conuenientior obtinendi ex iustitia remissionem venialis culpæ, quàm per condignam satisfactionem.

Potest vero contra conclusionem hanc ex prin- *obiectio.* cipijs suprà positis formari ratio, quia grauitas iniuriæ sumitur ex persona offensa; satisfactionis verò ex persona satisfaciente: sed etiam in culpa veniali, persona offensa est infinita, satisfactiēs autem finita: ergo neque proportio, neq; æqualitas seruatur. Respondetur primū, negando peccatū veniale esse offensam simpliciter, sed secundùm quid, vt dictum est. Deinde, cùm hæc moraliter sint consideranda, eadem ratio in offensione leui, & graui censeri non potest: quia leues offensiones, quæ

Respons.

non

A non propriè attingunt ipsas personas, sed solùm versantur circa quædam quasi ipsis extrinseca, & adiacentia, moraliter non censentur magni ponderis esse, sed à persona etiam inferioris ordinis compensari possunt: huiusmodi autem est in proposito veniale peccatum: quod cōtra Deum propriè nō est, nec circa eum in se ipso, sed circa media ad illum potiùs versatur, vt D. Tho. dixit in 1. 2. quæst. 88. art. 1. & 2. & ideò mirum nō est, si per actum personæ finitæ compensari possit. Deniq;, etiam si in hoc non seruetur omnimoda proportio, & æqualitas, non propterea non erit satisfactio condigna, & de iustitia, quia sufficit proportio explicata, sanctitate, & gratia, dictisque alijs concurrentibus.

D. Thom. *Scot.* *Durand.* *Gabr.* *Palud.*

Resolu.

Dico secundo. Hæc satisfactio puræ creaturæ pro peccato veniali non est tam exacta, & perfecta, quin satisfactio Christi pro peccato veniali perfectior fuerit, sistendo etiam intrà rationem iustitiæ, cuiusq; perfectionem. Denique satisfactio Christi meritò dici potest de rigore iustitiæ, non verò puræ creaturę satisfactio. Probatur ex omnibus suprà adductis testimonijs, quibus soli Christo hæc perfecta iustitia tribuitur: vniuersa enim loquuntur de omni iustitia apud Deum. Est etiā hoc magis consentaneum dignitati Christi Domini. Ratione verò explicari breuiter potest ex suprà dictis: nam in primis in solo Christo reperitur illa exacta, & perfectissima æqualitas, vt persona satisfaciens sit tam digna, quàm persona offensa: deinde soli Christo, propriè loquendo, nulla gratia facta est: quanuis sit facta eius humanitati. Præterea solus ipse habuit infinitum valorem in suis operibus, quo posset vincere, & superare debitum omne: at verò opera puræ creaturæ, finiti valoris sunt, & possent fieri delicta alijs modis, etiam debito rigoroso, & perfecto, ita vt ex vera non haberent sufficientem moralem valorem ad verumque debitum persoluendum. Deniq;, si intelligeretur purus homo omnino innocēs & sanctus satisfacere pro peccato veniali alieno, vltra omnia dicta superaretur à Christo, quòd non esset illi connaturale & intrinsecum, esse caput aliorū, atq; adeò nec posset satisfacere pro alieno peccato, etiam veniali, sicut est Christo: si verò intelligatur purus homo iustus satisfaciens pro suo veniali

C peccato, in hoc etiam multùm deficit à Christo satisfaciente, quòd non est persona innocens, & omnino sancta; atque adeò minùs digna etiam ex hac parte ad satisfaciendum.

Obiectio.

Sed obijciet aliquis; ergo posset Deus seruato toto rigore iustitiæ, non acceptare satisfactionem hominis iusti pro peccato veniali proprio: ergo ex vi iustitiæ posset homo iustus perpetuò priuari beatitudine pro solo peccato veniali: ergo peccatum veniale, quantū est ex se in æternum priuat beatitudine & vltimo fine. Quod si nunc id non efficit, solùm est ex diuina misericordia. Ex quo vlteriùs concludi potest, nullum esse natura sua peccatum veniale, nam omnia de se afferunt mortem animæ, quæ in carētia vltimi finis, seu in auersione ab illo consistit. Sed ea, quæ nunc dicuntur venialia, solùm erunt huiusmodi, quia Deus non vult ea ad mortem imputare: hæc autem sunt valde absurda, & erronea, vt constat ex prima secundæ. quæst. 71. art. 5. & quæst. 88. art. 1. & 2.

Ad satisf.

Ad hanc obiectionem dico possunt esse respon-

Actio condigna pro peccato veniali acceptationē requirat.

Ricard.

B

An veniale peccatum ex iustitia rigore possit in æternū punirī

Universidad de Deusto
Biblioteca

torijs Ex misericordia Dei, respicientis ad merita Christi, factum esse, vt pœnæ purgatorij sint, & vt temporales sint. Nam, si vellet Deus toto rigore iustitiæ vti, posset ad nullum opus talium animarum respicere, nullamque satisfactionem, aut satispassionem earum acceptare, sed propter veniales culpas, si quas secum deferunt, eas in perpetuum à regno exclusas detinere. Imò idem ait posse facere Deum, propter solum reatum pœnarum temporalium, pro quibus iustus in hac vita non satisfecit: nam, licèt hoc ad rigorem pertineret, non ad iniustitiam. Et declarat, se loqui, non considerando Deum vt dominum vitæ & mortis, sed vt legislatorem, & gubernatorem. Fundamentum eius est, quia, cùm ipsæ animæ non se purgauerint sufficienter in statu viæ, cùm possent ex vi gratiæ, & caritatis, & auxiliorum Dei, nulla eis irrogaretur iniuria, si peracto viæ cursu, neque ad satisfaciendum, neque ad satispatiendum, eis daretur locus, sed perpetuò exules à regno manerent. Veruntamen hæc sententia videtur planè incidere in illa incommoda, quæ in obiectione facta illata sunt. Nam in primis ex ea sequitur, peccatum veniale ex se & natura sua æternam pœnam mereri, & esse irreparabile ab intrinseco: consequens est falsum, nam hæc est ratio propria peccati mortalis, vt D. Tho. loc. iis suprà citatis docet. Sequela patet, quia Deus vtens sola ratione gubernatoris seu iudicis posset iustè punire hominem existentem in gratia & peccantem venialiter priuatione gloriæ æternæ: ergo peccatum veniale ex se meretur hanc pœnã. Rursus, peccatum veniale ex se meretur æternam priuationem gloriæ: ergo meretur etiam æternam priuationem gratiæ: ergo, quantum est ex se, tollit principium intrinsecum, quo posit talis culpa expelli, & consequenter, quantum est ex se, tam irreparabilis culpa est, sicut mortalis. Prima consequentia probatur, quia gratia est semen gloriæ, & confert ius ad illam: si ergo peccatum veniale ex se meretur æternam gloriæ carentiam, ex se tollit omne ius ad gloriam; & consequenter ex se meretur etiam priuationẽ gratiæ. Tandem, quia, si peccatum veniale ex se meretur priuationem æternam gloriæ, prorsus deordinat hominem ab vltimo fine, quantum est ex se: nulla enim potest esse maior deordinatio, quàm debitum perpetuò carendi illo: ergo peccatũ veniale ex natura sua mortale erat: quod si nunc non infert animæ mortẽ, misericordiæ Dei & meritis Christi attribuendum est, quia, scilicet, propter Christi merita Deus non ita imputat hæc peccata, quod repugnat sanæ doctrinæ, & in Lutheranum errorem multùm inclinat.

Euasio. Responderi verò potest, iuxta prædictam sententiam hæc incommoda non sequi, quia peccatũ veniale, ex natura sua, habet, vt, saltem pro statu viæ, relinquat in homine potestatem satisfaciendi, & purgandi se ab ipso, quod non habet mortale. Sed interrogo, an posset Deus vtens toto rigore iustitiæ, non concedere homini hoc tempus viæ ad satisfaciendum pro culpa veniali, sed statim illum priuare in æternum beatitudine, ita vt misericordiæ Dei, & meritis Christi tribuendum sit, quod homini iusto venialiter peccanti tempus satisfaciendi & se purgandi in hac vita concesserit. *Replica.* Vel necessarium fuit, vt Deus, seruans rigorem iustitiæ hoc tempus concederet homini iusto ad satisfaciendum pro culpa veniali. Si primum dicatur, sequũtur omnia incommoda illata, quia iam Deus vtens rigore iustitiæ, posset priuare statim æterna gloria hominem iustum venialiter peccantem, nullum tempus ad se purgandum, vel satisfaciendum illi concedendo. Et consequenter fit totum hoc mereri peccatũ veniale ex se: ex quo sequũtur cætera inconuenientia illata. Si autem dicatur secundum, id in primis non dicitur consequẽter, quin potiùs certius est, ad misericordiam Dei spectare, quòd modum & rationem nobis cõcesserit satisfaciendi in hac vita pro pœnis debitis in futura; & hoc maximè attribuendum est Christi meritis. Deinde, quia, si illud est aliquo modo verum, ideò est, quia est debitum gratiæ ac iustitiæ, vt per venialia peccata non excludatur à subiecto in quo est, & consequenter, vt nec subiectum sanctificatum per ipsam, perpetuò excludatur ab hæreditate & regno, quod illi respondet: hinc enim fit, vt gratiæ ipsi connaturale sit posse expellere à suo subiecto veniales culpas satisfaciẽdo pro illis. Si autem hoc ita est, vt reuera est; ergo, quomodocunque fit anima cum gratia, & peccato veniali, siue coniũcta sit, siue separata, semper est potens per gratiam ad expellẽdum venialem culpam satisfaciendo pro illa, vel merendo remissionem eius: ergo, si consideretur natura gratiæ & venialis culpæ, & meritum vnius, ac debitum alterius, non est cur potiùs vno tempore, quàm alio, possit per gratiam expelli talis culpa, aut è contrario propter talem culpam perpetuò priuari gratia, ne fini suo coniungatur: semper ergo culpa venialis est de se tantùm temporale impedimentum, & non æternũ. Et confirmatur primò, quia aliàs, etiam posset Deus vtẽs rigore iustitiæ non cõcedere homini iusto, vt possit se à peccatis venialibus purgare, totum tempus huius vitæ, sed tãtum vnum annum, verbi gratia, vel mensem, vel diem, vel horam, quia, stando in legibus iustitiæ, nulla ratio differẽtiæ assignari potest: si autem id concedatur, pari fere ratione poterit idem dici de toto tempore vitæ nullam particulam eius excipiendo, quę enim est lex iustitię, quæ magis ad hoc obliget, quã ad illud? Vnde confirmatur secundò, quia aliàs, stando in rigore iustitię, posset Deus priuare gratia & caritate animam discedentem à corpore cum sola culpa veniali in pœnam illius: consequẽs est absurdissimũ: ergo. Sequela patet argumento facto, quia non est maior ratio de priuatione gratiæ, quã de perpetua priuatione gloriæ, imò vna ad aliã consequitur. Minor verò patet, quia, si peccatũ veniale mereretur ex se illam priuationem gratiæ, posset Deus, statim ac homo venialiter peccat, eam pœnam inferre, non expectata aliqua satisfactione, quia nulla lex iustitiæ eum obligat ad eam expectandam. Tandẽ confirmo, quia peccatũ veniale natura sua solùm meretur temporalem pœnam voluntariè & in gratia sustinendam: ergo nullo modo potest intrà limites iustitiæ pœna illa fieri æterna in homine grato, & voluntariè satisfaciente, seu satispatiente.

Respõsio ad primum ob iectionem. Respondetur ergo, dupliciter posse hominem iustum considerari post commissum veniale peccatum. Vno modo, antequàm ei talis culpa & pœna ei respondens remissa sit. Alio modo, quod culpa iam sit remissa, non tamen pœna.

Rursus

Rursus dupliter posse considerari Deum respectu talis hominis, scilicet, vel vt absolutum dominum, vel tantùm vt iudicem: vel gubernatorẽ supremum. Principio igitur dicendũ est, ablata culpa, non posse Deum, vt iudicem perpetuò punire hominem iustum pro veniali peccato. Patet, quia illa pœna, siue in hac vita, siue in futura infligatur, ex vi iustitiæ, & considerando merita talis causæ temporalis est. Vnde obiter intelligitur, multò magis falsum esse, quod præcedens opinio aiebat, nõ posse animas iustas satis pati in futura vita pro reatu pœnæ temporalis, si Deus velit toto rigore iustitiæ vti, sed posse perpetuò illas beatitudine priuare: hoc enim inuoluit repugnantiam, nã, cùm remittitur culpa mortalis, absolutè remittitur pœna æterna & in temporalem commutatur: ergo, stando intrà limites iustitiæ, non potest illa pœna rursus fieri æterna: maximè, quod illa pœna per se est pœna vitæ futuræ, quod verò per pœnas huius vitæ tolli, seu satisfieri possit, est ex benigna Dei promissione propter Christi merita. Vlterius ergo dicendum est, connaturale esse gratiæ, vt per opera sua possit expellere peccata venialia. Et consequenter esse ei debitum debito connaturalitatis, vt opera eius acceptentur in satisfactionẽ pro culpis venialibus. E conuerso autem esse intrinsecum veniali peccato vt propter illud solùm non possit homo iustus gratia priuari: hæc enim omnia probant argumenta facta: & hæc satis sunt ad differentiam constituendam inter veniale peccatum & mortale; & vt verum sit, non posse hominem propter solum veniale peccatum priuari æterna beatitudine ex vi solius iustitiæ. Nihilominùs tamen, de absoluta potentia, posset Deus, vt dominus omnium, non acceptare satisfactionem hominis iusti pro peccato veniali, quia potuisset non promittere, cùm hoc fuerit ei liberum, &, secluſa promissione, nihil est, quod Deum necesitet ad acceptandum, sed tunc magis ageret vt dominus, quàm vt iudex, quia ageret præter naturam gratiæ, & præter debitum connaturale illi. Et hęc est vera & sufficiens solutio obiectionis propositæ.

Caiet. Soto. Ledesm. Hosius. D. Thom.

SECTIO. XII.

Vtrùm possit homo purus, saltem vt Christi membrum, satisfacere Deo ex perfecta iustitia pro peccato suo.

HAEc quæstio videri potest huic disputationi non admodùm necessaria: tamen ad materiæ complementum, & quia ab alijs autoribus hoc loco introducta est, & breuissimè expediri potest, non putaui prætermittendã: præsertim, qui etiam ad explicandam conuenientiam incarnationis Christi propter perfectã satisfactionẽ nostram, nõ solùm, vt ab ipso facta est, sed vt à nobis etiam exercetur, plurimùm cõferre potest.

Duæ igitur possunt de quæstione hac referri sententiæ. Prior est, affirmans nostram satisfactionem, vt fundatam in satisfactione Christi, esse de rigore iustitiæ: ita sentit Caieta. hoc loco, & to. 3. opuscu. tract. 10. ca. 9. & Soto in 4. d. 19. q. 1. art. 2. concl. 3. Ledesm. in 4. 2. p. q. 11. art. 2. Hosius in confess. cap. 73. & videtur illis fauere D. Thom. infrà, quæst. 48. artic. 1. vbi inquit, ita se habere opera Christi capitis tam ad se, quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum: & art. 2. ad. 1. dicit caput, & membra esse quasi vnam personam mysticam, & ideò satisfactionem Christi ad omnes fideles pertinere, sicut ad sua membra: & quæst. 49. artic. 1. dicit totam Ecclesiam, quæ est mysticum corpus Christi, coniputari quasi vnam personam cum suo capite Christo in quo etiam fundata est illa regula Ticonij, quæ est apud Augusti. lib. 3. de doctr. Christ. cap. 30. & 31. *Actiones capitis tribui membris, & è conuerso, propter hanc mysticam coniunctionem*: sicut ergo Christus satisfecit de rigore iustitiæ, ita mẽbra eius, vt illi coniuncta, poterunt eodem modo satisfacere. Quod aliqui confirmant ex illo ad Colos. 1. *Adimpleo ea, quæ desunt passioni Christi in carne mea, pro corpore eius, quod est Ecclesia.* Hoc tamen testimonium nihil ad præsentem quæstionem facit, quia ad literam non loquitur Paul. de suis passionibus, vel laboribus: quatenus per illa satisfaciebat pro corpore Ecclesiæ, quoad sufficientiam (vt ita loquamur) quia quoad hoc nihil deerat passioni Christi: sed loquitur de applicatione, & de efficacia satisfactionis Christi circa corpus Ecclesiæ, ad quam ipse laborando, & patiendo cooperabatur: de quo testimonio dicemus latiùs in materia de satisfactione. Potest verò hæc sententia confirmari, quia nostræ satisfactioni, vt fundatæ in Christo ex toto rigore iustitiæ debetur remissio peccati, iuxta illud ad Rom. 8. *Deus, qui iustificat, quis est, qui condemnet? Christus Iesus, qui mortuus est, qui etiam interpellat pro nobis*, &c. & 2. Corinth. 5. *Eum, qui non nouit peccatum pro nobis peccatum fecit, vt efficiamur iustitia Dei in ipso.* Et ideo multi existimant dixisse Ioannem. 1. canonica. cap. 1. *Fidelis est & iustus, vt remittat nobis peccata nostra*: quia nobis in Christo satisfacientibus, ex iustitia debetur remissio peccati: peccato ergo in Christo satisfacimus de rigore iustitiæ.

Ticon. Augustin. *Coloss. 1.* *Explic. Ioan. Pauli.* *Rom. 8.* *2. Corint. 5.* *1. Ioan. 1.*

Secunda sententia negat, posse nos verè dici satisfacere de rigore iustitiæ, etiam vt Christi membra: quia, si ioquamur de satisfactione pro culpa mortali, homo non satisfacit pro illa, vt viuum membrum Christi: ergo non potest vllo modo dici satisfacere de condigno, nedum de rigore iustitiæ. Antecedens patet ex supra dictis: consequentia verò probatur, qui homo etiam, vt membrũ Christi, nihil potest operari, quod apud Deũ habeat cõdignum valorem ad meritum, vel satisfactionem apud Deum, si non fuerit viuum membrum Christi, iuxta illud Ioan. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite. sic nec vos, nisi in me manseritis.* Manemus autem in Christo quandiù sumus membra eius viua: vt rectè ibi Aug. expoſuit ex verbis eiusdem Christi, qui statim subiungit: *Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes, & arescet & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet.* Quod verum est de omnibus, qui in ipso per charitatem non manent, & ideo clarius infrà subiunxit: *Manete in dilectione mea.* Et ratione patet ex dictis, quia, si homo non sit membrum viuum Christi, opera eius non habent in se valorem moralem coram Deo: ergo, qui illa operatur: nullo modo potest verè dici satisfacere. Nisi fortasse quis dicat, extrinsecam imputatio-

Ioan. 15. *Aug.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

putationem ad hoc sufficere, quòd planè falsum est & his ẽporibus malè audit: aliàs pari ratione posset dici peccator mereri de rigore iustitię primam gratiã propter imputationẽ meritorũ Christi;& paruulus, qui sine opere suo iustificatur per Christum, posset dici satisfacere Deo, de rigore iustitiæ, per similem imputationẽ: quod nullus, qui bene sentiat concedere audebit. Si autẽ loquamur de satisfactione pro culpa veniali, quæ exhibetur à viuo mẽbro Christi, quanuis argumenta facta nõ eodem modo in ea procedant, possunt tamẽ proportionaliter applicari, quia sicut satisfactio exhibita ab homine nondũ grato, vt à proximo operante procedit, non est condigna, & ideo neque efficitur condigna per relationem ad Christũ, aut per extrinsecã imputationem meritorũ ipsius: ita satisfactio procedens ab homine iusto in se nõ est de rigore iustitię: ergo neq; per relationẽ ad Christum, & imputationẽ extrinsecam, potest dici de rigore iustitiæ, neq; habere maiorem condignitatem, quam habeat, vt est à proximo operãte. Confirmatur, quia, si per illam mysticam coniunctionẽ, propria perfectio satisfactionis Christi, quæ est rigor iustitiæ, mẽbro Christi etiam viuo tribui posset, pari ratione posset dici mẽbrum Christi infinitè satisfacere, & vna gutta sanguinis martyris vt mẽbri Christi, posset dici infiniti valoris, sicut vna gutta sanguinis Christi: quod tamẽ cõcedere absurdissimũ est. Sequela verò patet, quia nõ est minus propriũ Dei hominis de rigore iustitiæ satisfacere, quã infinitè, vt ex superioribus satis constat.

Quid sit satisfacere, vt membrum Christi.

In hac re ne forcasse in quæstione de nomine versemur, oportet primo rem ipsam explicare, deinde modum loquendi. Quod ad rem spectat, homo dicitur satisfacere vt membrum Christi, non quia illi imputetur satisfactio Christi, vt argumenta facta rectè probant: sed quia reuera ipse satisfacit per gratiam propter Christum acceptam, quã videlicet ipse Christus influit tanquam caput in membra: & præterea, quia puri hominis satisfactio in Christi meritis, & satisfactione, fundatur. Dicitur autem nostra satisfactio fundari in Christi meritis, & satisfactione, non solùm quia fundatur in gratia habituali propter Christum data, sed etiam quia ipsamet actualia auxilia ad satisfaciendum, propter Christum dantur: tùm etiam quia nostra opera propter Christi iustitiam ex diuina promissione acceptantur: vt Concil. Trident. sess. 14. cap. 8. apertè docuit: tùm denique, quia si quid valoris, & dignitatis deest in nostra satisfactione, totum suppletur, & compensatur ex coniunctione ad satisfactionem Christi: vt latiùs ostẽdemus infrà quæst. 19. agentes de merito: & in re nõ inuenio, quo alio modo nostra satisfactio fundetur in Christo: aut quo alio modo nos dicamur, vt membra Christi satisfacere.

Conci. Trid.

Ex hac verò re sic explicata videtur mihi propriè loquendo, & exclusis metaphoris, falsiue (vt ita dicam) rectè posse dici, nos iustificari, nobis remitti peccatum, nostras dispositiones, vel satisfactiones acceptari, ex perfecta, & rigorosa iustitia actiuè autem non posse nos verè, & propriè dici, satisfacere de rigore iustitiæ, præsertim pro mortalibus peccatis. Prior pars constat ex ipsius rei explicatione, quia Christus nobis ex perfecta iustitia meruit illa omnia, & pro nobis perfectè satisfecit, vt nobis peccata ex perfecta iustitia remitterentur ex perfecta inquam iustitia ipsi debita, non nobis; quo sensu explicuit August. in Enchiridio. 41. verba illa Paul. 1. ad Corinth. 5. *Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt efficiamur iustitia Dei in ipso. Iustitia*, inquit Augu. *non nostra, sed Dei, nec in nobis, sed in ipso*: non quia, cum iustificamur non vera, & formalis iustitia nobis infundatur, aut per extrinsecam iustitiam Dei, aut Christi iustificemur: non enim de hoc agũt Paul. vel August. sed quod ipsa formalis iustitia nõ detur nobis ex debito nostræ institiæ, sed ex iustitia Dei, debita Christo. Vnde rectè Chryso. hom. 11. in posteriorem ad Corinth. dicit, hanc vocari iustitiam Dei, quia non ex operibus nostris: esse autem iustitiam Dei in Christo, quia ex operibus Christi. Posterior pars videtur efficaciter probari argumentis in principio factis, & quia reuera cum satisfacere actiuè propriè sit veluti actus vitalis ipsius satisfacientis, non potest ipsi propriè tribui, nisi secundum eum modum, & perfectionem, quã habet, prout est ab ipso satisfaciente. Vnde si purus homo proximè satisfaciens non habet in se gratiam vnde possit de condigno satisfacere, non potest verè dici, vt membrũ Christi cõdignè satisfacere: quia Christus, vt caput, verè non influit in illo virtutẽ ad ita satisfaciendũ: quãuis fortasse influat effectũ suæ infinitæ satisfactionis: & ita contingit in satisfactione pro peccato mortali. At verò, si homo iam habeat gratiam ad satisfaciendum cõdignè, poterit dici hoc modo satisfacere, nõ tamẽ de rigore iustitię, eo modo, quo Christus: quia etiam Christus non influit in suum mẽbrum virtutem ad satisfaciendũ illo perfectissimo modo, & sibi proprio, sed alio inferiori: sicut etiã Christus satisfacit per modum causæ primæ in illo genere, id est, vt independens ab alio principaliori satisfaciente, non tamen communicat membro suo, vt hoc modo satisfaciat.

August. 2. Cor. 5.

chryso.

Ad fundamenta contraria sententiæ.

Neq; cõtra hoc vrgent fundamenta prioris sententiæ. nam illæ locutiones, quibus actiones membrorum cõmunicatur capiti, vel è contrario, metaphoricæ sunt, & impropriæ: sicut, cùm in persona Christi dicitur, Psa. 21. *Longe à salute mea, verba delictorũ meorum*: nõ propriæ, sed metaphoricè nostra delicta dicuntur Christi, quia obligationẽ suscepit satisfaciendi pro illis, vt non actiuè, vt ita dicam, dicantur delicta Christi, quia ipse illa cõmiserit, sed quasi passiuè, quia in eo vindictæ, & pœnæ effectum habent: sic è cõtrario satisfactiones Christi dici possunt nostræ, nõ propriè & actiuè, quasi nos satisfaciamus per ipsas, sed passiuè, quia nobis donatæ sunt, & in nobis habent effectũ remissionis, ac gratię. Quod si vrgeas, quia genus humanũ rectè & propriè dicitur satisfecisse Deo de rigore iustitiæ: ergo & quilibet homo, vt membrũ Christi. Respondetur, si genus humanũ sumatur, vt in se Christũ includens, verũ est, per caput hoc totum satisfecisse de rigore iustitiæ, tanquam vnum integrum corpus morale cõstans ex capite, & mẽbris: si autẽ sumatur genus humanũ, vt à Christo condistinctũ, non propriè satisfecit de rigore iustitię, sed proipso potius à Christo de rigore iustitiæ satisfactũ est; quãdo autẽ loquimur de singulis mẽbris, illa plane à capite condistinguimus, etiam si intelligantur habere influxum à capite, alias, non esset sermo de satisfactione ipsius membri, sed de satisfactione mẽbri & capitis simul sumptorum.

ARTI-

ARTICVLVS. III.

a ¶ *Vtrùm si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.*

3. d. 1. q. 1 ar. 3. & 4. d. 43. art. 2. q. 1. 2. & veri. q. 29. art. 4. ad 3. & 1. Tim. 1. 10. fin.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quòd si homo non peccasset, nihilominus Deus incarnatus fuisset. Manente enim causa, manet effectus. Sed, sicut August. dicit. 13. de Trinit. † alia multa sunt cogitanda in Christi Incarnatione, præter absolutionem à peccato, de quibus dictum est †. Ergo, etiam si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

† libr. 13. cap. 17. in princ. 3. & 20. prac.

¶ 2. Præterea, Ad omnipotentiam diuinæ virtutis pertinet, vt opera sua perficiat, & se manifestet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura potest dici infinitus effectus, cùm sit finita per suã essentiam. In solo autem opere Incarnationis videtur præcipuè manifestari infinitus effectus diuinæ potentię (per quã in infinitũ distantia, coniunguntur, in quantum factũ est, quòd homo esset Deus) in quo etiã opere maximè videtur perfici vniuersum, per hoc quòd vltima creatura, scilicet homo, primo principio coniũgitur, scilicet Deo. Ergo, etiam si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

¶ 3. Præterea, Humana natura per peccatum non est facta capacior gratiæ: Sed post peccatum capax est gratiæ vnionis, quæ est maxima gratia. Ergo, si homo non peccasset, humana natura huius gratiæ capax fuisset, nec Deus subtraxisset humanæ naturæ bonum, cuius capax erat. Ergo si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

¶ 4. Præterea, Prædestinatio Dei est æterna: Sed dicitur Rom. 1. de Christo, Qui prædestinatus est filius Dei in virtute. Ergo etiam ante peccatum necessarium erat, filium Dei incarnari, ad hoc, quòd Dei prædestinatio impleretur.

¶ 5. Præterea, Incarnationis mysteriũ est primo homini reuelatum: vt patet per hoc, quod dixit. Hoc nunc os ex ossibus meis, &c. quod Apostolus dicit esse magnũ sacramentum in Christo, & in Ecclesia; vt patet Ephes. 5. Sed homo non potuit esse præscius sui casus, eâdem ratione, qua nec Angelus: vt August. probat super Genes. ad literam † Ergo, etiam si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

Lib. 11. c. 18. to. 3. in sermo. 36. & de verb. Apo. ser. 8.

Sed contrà est, quod Augustinus dicit in lib. de verbis Domini *, exponens illud, quod habetur Luc. 19. Venit filius hominis quærere, & saluum facere quod perierat, Ergo, si homo non peccasset Filius hominis non venisset. Et. 1. ad Timoth. 1. super illud verbum, Christus venit in hũc mundum, vt peccatores saluos faceret, dicit glossa *; Nulla causa veniẽdi fuit Christo Domino, nisi peccatores saluos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla est medicinæ causa.

Aug. serm. 9. de verb. Apostol. in prin. to. 10

b Respondeo, dicendum, quòd aliqui circa hoc diuersimode opinantur. Quidam enim dicunt, quod, etiam si homo non peccasset, Dei filius incarnatus fuisset.

Alij vero contrarium asserunt. Quorum assertioni magis assentiẽdum videtur. Ea enim, quæ ex sola Dei voluntate proueniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur, per quam diuina voluntas nobis innotescit. Vnde, cum in sacra Scriptura vbique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, conuenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum esse à Deo in remedium contra peccatum, ita quòd, peccato non existente, Incarnatio nõ fuisset: quanuis potentia Dei ad hoc non limitetur: potuisset enim, etiam peccato non existente, Deus incarnari.

c AD primum ergo dicendum, quòd omnes aliæ causæ, quæ sunt assignatæ *, pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccasset, perfusus fuisset lumine diuinæ sapientiæ, & iustitiæ rectitudine perfectus à Deo, ad omnia necessaria cognoscenda, & agenda: Sed quia homo, delerto Deo, collapsus erat ad corporalia, conueniens fuit, vt Deus carne assumpta etiã per corporalia ei salutis remedium exhiberet. Vnde dicit Augustin. super illud Ioan. 1. * c. Verbum caro factum. Caro te obcæcauerat, caro te sanat, quoniam sic venit Christus, vt de carne, carnis vitia extingueret.

Argum. 1. & art. præced.

Tractat. 2. Ioan. circa fin. to. 9.

d AD secundũ dicẽdum, quòd in ipso modo productionis rerũ ex nihilo, diuina virtus infinita ostenditur. Ad perfectionem etiam vniuersi sufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deũ, sicut in finẽ: hoc autem excedit limites perfectionis naturę, vt creatura vniatur Deo in persona.

e AD tertium dicendum, quòd duplex capacitas attendi potest in humana natura. Vna quidẽ secundum ordinem potẽtiæ naturalis, quæ à Deo semper impletur, qui dat vnicuiq; rei secũdum suã capacitatẽ naturalẽ. Alia vero, secundu ordinẽ diuinę potentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutũ: & ad hoc pertinet ista capacitas. Non autẽ Deus omnem talem capacitatem naturæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

implet: alioquin Deus non posset facere in creatura, nisi quod facit: quod falsum est, vt
p.p.q.105 art.6. in primo * habitum est. Nihil autem prohibet ad aliquid maius humanam naturam productam esse post peccatū: Deus enim permittit mala fieri, vt inde aliquid melius eliciat. Vnde dicitur Rom.4. Vbi abundauit delictum, superabūdauit & gratia. Vnde & in benedictione cerei Paschalis dicitur, O felix culpa, quæ talem ac tātum meruit habere Redemptorem.

f AD quartum dicendum, quòd prædestinatio presupponit præscientiam futurorū: Et ideò, sicut Deus prædestinat salutem alicuius hominis per orationes aliorum implendam, ita etiam prædestinauit opus Incarnationis in remedium humani peccati.

g AD quintum dicendū, quòd nihil prohibet, alicui reuelari effectum, cui non reuelatur causa: potuit igitur primo homini B reuelari Incarnationis mysteriū, sine hoc, quòd esset præscius sui casus. Nō enim quicunque cognoscit effectum, cognoscit & causam.

COMMENTARIVS.

HIC articulus videri potest extra methodū hic interpositus, vbi de conuenientia Incarnationis disserimus, non de modo, & ratione, qua Deus illam prædestinauit, ex qua præsentis. q. pendet resolutio: sed considerandum est, duplici via ostendisse D.Thom. hoc mysterium esse conueniens, scilicet per se, & propter reparandum hominē lapsum: hoc ergo loco has duas rationes inter se comparat in ordine ad diuinam voluntatem, vt sciamus, quænam earum Deum primo mouerit ad illud faciendum: & hanc comparationem optimè explicat per illam cōditionalem, si homo non peccasset an Deus incarnatus fuisset: quæ locutio licet sub conditione proponatur, aliquem tamen habet sensum absolutum, præsertim prout à C D.Tho. tractatur: non enim cōsiderat, quid Deus facere posset, si homo non peccasset, neque quid facturus esset instituendo nouum modum, & ordinem prædestinationis, sed an ex vi illius modi, & intentionis, qua nunc voluit Incarnationem, illa futura esset, etiam si homo non peccasset.

b Respondet D.Tho. magis esse credendum, si homo non peccasset, Deum non fuisse hominē futurum. Ratio eius est, quia primarium motiuum Incarnationem. volendi, fuit remediū peccati: ergo cessante necessitate huius remedij Incarnatio non fieret. Consequentiam nō probat D.Th. sed, vt per se claram, supponere videtur ex eo, quod cessante prima ratione volēdi, cessat etiam voluntas, & consequenter etiā effectus eius. Antecedēs autē probat, quoniam ea, quæ ex sola Dei voluntate pendent, & sunt supra omne debitum creaturæ, per solam reuelationem possunt nobis innotescere: sed in sacra Scriptura ratio Incarnationis semper assignatur ex peccato primi hominis: ergo A ex illo sumpta est prima ratio, quæ diuinam voluntatem mouit ad hoc mysterium faciendum.

Hic discursus D.Tho. valdè probabilis est. De quo, & de tota sententia fusè dicam in sequēti disputatione: nūc solùm oportet rectè explicare, & intelligere duas illas, quas assumit, propositiones. Prima est illa generalis: quæ ex sola volūtate Dei proueniunt, supra omne debitū creaturæ, per solā reuelationem innotescunt. Primum enim, licet D.Th. nō per reuelationē, sed per Scripturā dicat, sensus tamen illius idē est: nam sub scriptura comprehēdit omnem reuelationē, seu omnem regulā infallibilē fidei, siue sit scripta, siue nō scripta traditio, aut Ecclesię definitio. Deinde, oportet distinguere varios modos, quibus ea, quæ à sola voluntate Dei proueniunt in Scriptura sacra, aut cōtineri, possunt, vel nō contineri. Primo fieri potest, vt de illis expresse reuelatū sit, quid in eis diuina voluntas facere decreuerit, vel non facere, aut absolutè & simpliciter, aut in euētu tali, vel tali: & tūc cessat omnis quæst. quia illud, quod Scriptura dicit, simpliciter credendū est. Secundò fieri potest, vt B Scriptura sacra nihil de aliquo mysterio affirmet, aut neget, neq; expressè quidē, neq; ita, vt ex alijs, quæ docet, id colligi possit: & quādo res sunt huiusmodi, vix potest humanum ingenium aliquid de illis cōiectari, nedum certum aliquid, aut explo ratum habere: interdū verò potest aliquid probabiliter suspicari, idq; solùm ferè, quod in alijs rebus reuelatis aliquod potest habere vestigium, seu fundamentū: ex solis namq; rationibus humanis, naturalibusue, parū potest, aut nihil de supernis illis, totumq; naturæ ordinē superantibus indagari. Tertiò fieri potest, vt res aliqua, licet in Scriptura sacra expressè, neq; affirmetur, neque negetur: in alijs verò, quæ Scriptura docet aliquo modo cōtineatur: in quo potest esse magna latitudo, quatenus in vno principio potest aliqua conclusio clariùs, vel obscurius cōtineri: & in huiusmodi rebus iudicandis interdum varia Scripturæ dicta inter se conferre necesse est, ne quod vni videtur consentaneū, ab altero discordet: interdū verò aliquid in huiusmodi rebus cōferre potest humana ratio, vel coniectura. Principiū ergo illud D.Th. præcipue, & per se intelligitur de cognitione certa, & cōsequēter de certa etiā reuelatione: hinc verò fit, vt in his rebus, & mysterijs supernaturalibus, de quibus nō potest haberi certa cognitio, quia manifestè reuelata nō sunt, id debeat à nobis verisimilius existimari, quod rebus manifestè reuelatis, magis videtur esse consentaneum. Quare in proposito, quanquā expressè reuelatū non sit, primā rationē, quæ Deum mouit ad carnem sumendam, fuisse remedium peccati, videtur tamen his, quæ reuelata sunt esse magis consentanea: quod D.Thom. probat, secunda propositione assumpta.

Explicant D.Thom.

Secunda ergo propositio in D.Th. notanda, est illa. *In sacra Scriptura vbiq; Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignatur.* In qua, si verbū illud, *vbique*, idem valeat, quod frequentius, & plurimū, res est obuia, & per se manifesta sacram Scripturā explorantibus: quod si ita exacte intelligatur, vt nunquam omnino alia causa, vel ratio assignetur, difficilis creditu est. Dicitur enim ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionē filiorū per Iesum Christū in ipsum secūdū propositā volūtatis suæ, in laudē gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio suo:* vbi duo

Nota.

Ephes. 1.

duo coniunguntur, scilicet, nos esse prædestinatos, idque per Iesum Christum: sicut ergo ibidem ratio nostræ prædestinationis, non assignatur ex occasione peccati, sed per se se, vt simus in laudem gloriæ, & gratiæ Dei: ita ratio prædestinationis nostræ per Christum, atque potiori iure ipsius Christi prædestinatio ex occasione peccati non sumitur, sed ex ipsius Dei gloria, gratiæque eius præstantissima manifestatione. Deinde verò subiungitur alius Incarnationis effectus: *In quo habemus redemptionem, &c.* Sic etiā. 1. ad Cor. 2. inquit Paul. *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus ante sæcula, in gloriā nostram:* & alijs locis dicitur. *Deum dedisse filium suū ad ostensionem suæ charitatis, bonitatis, &c.*

1.Cor.2.

c Sed circa hoc obseruandum est, sub illa ratione, quæ occasionem peccati supponit, has omnes virtute etiam contineri: quia cum Deus Incarnari voluit propter redemptionē nostram, etiam hoc ipsum voluit propter charitatem, & bonitatem suam ad ostensionem etiam gratiæ, & gloriæ suæ, in gloriam demum nostram, quæ omnia redēptio hominum satis complectitur. Ac proinde probabiliter dici potest, semper rationem Incarnationis assignari ex occasione peccati: quanquam interdū explicetur per varios effectus sub illa ratione comprehensos: & hanc difficultatem cum solutione eius tetigit D.Thom. arg. 1. cum solut. Verum est tamen, non satis posse conuinci, aut persuaderi, id quod hæc responsio supponit, videlicet omnes alias rationes Incarnationis non assignari, nisi vt contentas in redemptione, posset enim quis probabiliter dicere, illas per se se esse sufficientes, & fuisse primarias in diuina voluntate, & prædestinatione, & vt tales in. Scriptura proponi, quantus ea, quæ sumitur ex redemptione hominum, frequentius inculcetur, tum quia statui lapsi hominis magis accommodata est: tum quia omnes aliæ in hac, virtute continentur: tum denique, quia per illam non tantum ipsius Incarnationis, sed & modi eius, & passionis Christi ratio, & causa sufficiēs declaratur.

Dispicatur.

d Primum argumentum, & solutio eius explicata sunt satis. Secundum verò per se facile est: quia licet in hoc mysterio infinita Dei virtus, magis quam in cæteris eluescat, tamen negari non potest, quin alijs etiam effectibus diuinæ omnipotentiæ manifestetur: & posset Deus, si vellet, alio modo manifestationis suæ potentiæ, & perfectionis vniuersi esse contentus. Cæterùm difficultatem habet id, quod D.Tho. ex hoc argumento occasione sumpta dicit in solutione: sic enim inquit: *Ad perfectionē vniuersi sufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deū, sicut in finem, quod verò creatura vniatur Deo in persona, excedit limites perfectionis naturæ.* Ex hac enim doctrina sequitur, vel rationalem creaturam naturali modo ordinari in Deum clare visum, tanquam in finem, quod videtur Pelagianū; vel sequitur totū ordinē gratiæ, & gloriæ non fuisse necessarium ad perfectionem vniuersi: quod videtur planè falsum: cùm hæc perfectio vniuersi potissimum à Deo intenta videatur: per eā efficitur enim vniuersum ipsi Deo simillimū: in qua similitudine, maxima ei⁹ perfectio posita est. Quod aliter explico, interrogando de qua perfectione vniuersi loquatur D.Thom. aut enim tantùm de perfectione naturæ debita: & sic verum A est Incarnationē nō pertinere ad naturæ perfectionē: hoc tamē modo, neq; gratia neq; gloria pertinet: vnde in hoc sensu falsum videtur, solā eā perfectionem, quæ debita est naturæ, ad vniuersalem, & absolutam vniuersi perfectionem pertinere. Si verò generaliùs de perfectione naturæ loquatur, non solum naturalibus, sed etiam supernaturalibus mysterijs natura perficitur: ergo non solum ordo gratiæ, sed etiam vnio hypostatica ad naturæ perfectionem hoc modo pertinere dicenda est.

Fateor, hanc esse probabilem coniecturā: quæ rectè ostendit, si voluisset Deus perficere vniuersum, illudque complere ex illo triplici rerum ordine, naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ per se propter absolutissimam suorum operum perfectionem, etiam sine vlla occasione peccati, id quidem aptissimè, & conuenientissimè potuisse. Non tamen satis probat argumentum, hoc de facto voluisse Deum: quia hæc eius voluntas non satis nobis significata est: neque ex sola coniectura satis desumitur: quia non obstante quacunque conueniētia ex parte creaturæ, potest Deus aliud, quod sibi magis placet, ordinare. Quod verò ad literam D.Thom. attinet, si teneremus, in natura rationali esse appetitum naturalem ad Deum clarè visum & hunc esse finem naturalem eius, facilè propositam difficultatem expediremus, dicentes, ordinē gratiæ, & gloriæ licet in se supernaturalis sit, habere tamen quoddam quasi naturale vinculum, & connexionem cum natura, quatenus hæc innato impetu ad illum inclinatur: & ideo speciali ratione dici posset, totum illum ordinem pertinere ad perfectionem naturæ, non verò Incarnationē, quæ supra naturam omni modo est. Sed hæc respōsio vti ego existimo, & alijs locis latiùs ostendi, in fundamento falso, atque alieno à D. Thom. fundata est. Secundò ergo concedi potest, hoc argumento D.Thom. eiusque solutione concludi, nec hypostaticam vnionem, nec ordinem gratiæ, & glorię fuisse simpliciter necessariū ad vniuersi perfectionem: nihilominus tamen Deum voluisse per se addere gratiam, & gloriam naturæ, etiam absque occasione peccati, non verò hypostaticam C vnionem: quam voluntatem ex Scriptura colligimus, & multiplicem eius rationem assignare possumus. Prima, quia totus ordo gratiæ est omnino creatus, vnio verò hypostatica personam increatā includit, quam naturæ creatæ communicari sine magna occasione, & necessitate expediens non fuit. Secunda, quia per ordinem gratiæ, & gloriæ perficitur humana natura (vt ita dicam) non solū per additionem, id est, quia illi additur perfectio aliqua supra naturam, sed ipsis etiam naturalibus defectibus talis naturæ per gratiam subuenitur, & in ipsis naturalibus actionibus per eandem perficitur: at verò vnio hypostatica, licet maximam quandam perfectionem, & dignitatem naturę adiat, non tamen pertinet supradicto modo ad eius perfectionem: quia, licet secum afferat nonnulla dona, quibus natura etiam in proprijs actibus perficitur, tamen illa omnia secundum se pertinent ad ordinem gratiæ, & possent sine hypostatica vnione communicari. Tertia, ipsa visio beata licet in se supernaturalis sit, tamen verè efficitur ab ipsa rationali natura, diuinitus quidem eleuata, quodammodo tamen operante modo sibi proprio, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

intrinseco, scilicet, cognoscendo, & amando vitaliter: qua ratione potest dici creatura ordinari naturali modo in Deum, sicut in finem, per ipsum ordinem gratiæ, & gloriæ: at verò per vnionem hypostaticam proximè, & formaliter loquendo, natura nihil habet sibi naturale, neque modo aliquo sibi naturali, neque attingit suo modo suum vltimum finem: & ideo non ita pertinet hæc vnio ad perfectionem naturæ, sicut ordo gratiæ, & gloriæ. Et iuxta hæc responderi potest ad obiectionē positam, negando paritatem rationis, & explicando D. Thom. loqui non de perfectione tantum debita naturæ, nec de quacunque extrinseca perfectione, quæ illi superaddi potest, sed de illa, quæ necessaria est, vt natura in suis actibus, & modo operandi, & attingendi vltimum finem perfecta sit.

3. *Argu.* c In solutione tertij solum occurit notandum, licet natura humana per peccatum non fuerit facta capacior gratiæ vnionis, factam tamen esse indigentiorem illius, & consequenter factam esse aptiorem materiam, in qua Deus iustitiam suam, simul cum misericordia patefaceret: est autem sermo de natura humana secundum se, seu in specie, nō in indiuiduo de illa natura, in qua perfectū est hoc mysterium: quia illa nullo modo nec per se ne per accidens fieri potuit per peccatum aptior ad hanc gratiam suscipiendam: quia peccatum cum tali gratia, omnino in eadem natura repugnat.

4. *Argu. Dubium.* f Solutio ad quartum argumentum indicat prolixam difficultatem in sequenti disputatione tractandam. Solùm oportet hic explicare sensum D. Thom. Videtur enim hoc loco docere, præscietiā futuri peccati Adæ antecessisse in Deo secundum rationem, prædestinationem & voluntatem Incarnationis. Sic enim arguit, Deus ab æterno prædestinauit Incarnationem, antequam esset peccatum: ergo, quanuis nō fuisset peccatum, fuisset Incarnatio, vt prædestinatio Dei impleretur. Et respondet negando consequentiam: & ratione reddit, quia prædestinatio supponit præscientiam futurorum: acsi diceret, prædestinationem Incarnationis præscientiam peccati supposuisse: & ideo, licet antecesserit ipsum peccatum, prout in tempore factum, non tamen vt ab æterno præuisum: & ideo non fit, non existente peccato, Incarnationē fuisse futuram: quia, si peccatum non fuisset in tēpore committendum, neque etiam fuisset ab eterno præuisum, & si ipsum non fuisset præuisum, neque Incarnatio fuisset prædestinata. Aliunde verò est, quod cum hoc sensu non benè quadrat exēplum, quo D. Thom. declarat illud principium, Prædestinatio supponit præscientiam futurorum:

Alia dubitā di ratio. *Sicut Deus*, inquit, *prædestinat salutē alicuius hominis, per orationes aliorum implendam* In quo exemplo, prædestinatio talis hominis non supponit præsciētiam futuræ orationis aliorum, vt propter eā præuisam Deus alium prædestinet: alias posset vnus impetrare, aut mereri de congruo totam prædestinationem alterius quod falsum esse suppono: quia potius tale meritum, vel oratio Stephani. V.g. fuit effectus prædestinationis alterius, videlicet Pauli. Non ergo est mens D. Tho. prædestinationem absolutè supponere præscientiam futurorum, atque adeò nec Incarnationis prædestinationem supponere simpliciter præscientiam peccati.

Solutio.

Scientia vi Potest ergo primo exponi de præscientia non absoluta, sed conditionata: præter illam enim scientiam futurorum contingentium, quæ intuitiua, seu visionis dicitur, quæ præsupponit aliquam voluntatem in Deo, vel prædefinientem bona, vel mala permittentem, intelligimus in Deo aliā scientiam ratione distinctam, quæ omnem liberum suæ voluntatis actum antecedit: qua comprehendit quid vnaquæque voluntas in quacunque opportunitate, & cum quocunque concursu, auxilio, tentatione, aut alijs similibus circunstantijs applicata ad operandum, suæque libertati relicta, operatura esset. De qua scientia (quoniam ad doctrinam de prædestinatione, & gratia magno vsui futura est) specialem disputationem in 1. p. conficiam. Hoc ergo modo intelligimus facile, totam prædestinationem præsupponere præscientiam futurorum, non absolutè, sed conditionatè: quæ futura sic præuisa, non sunt ratio ipsius prædestinationis, sed solùm sunt media præuisa, vt possibilia ad exequendam ipsam prædestinationem, si Deus illis vti voluerit: & hoc modo antecedere potuit præscientia orationis Stephani totam prædestinationem Pauli: & eodem modo in proposito præsciuit Deus, antequam voluisset creare Adam, vel permittere peccatum eius, ipsum fuisse peccaturum, si in tali statu crearetur, & permitteretur tentari, & cum talibus auxilijs suæ libertati relinqui: & hanc præscientiam peccati præsuppositam esse prædestinationi Incarnationis, certum existimo: quod verò de hac sola loquatur D. Thom. valde incertū est: tum quia ille rarò, aut nunquam huius scientiæ meminit: tum quia huiusmodi conditionata scientia non solet simpliciter vocari præscientia futurorum. Ideo potest secundo dici, prædestinationem præsertim apud D. Thom. non significare voluntatem efficacem, quæ antecedit omnia media, quæ sunt effectus prædestinationis, sed significare ipsam rationem mediorum omnium, in diuino intellectu existentem, quanquam ergo nec voluntas efficax, quæ est radix prædestinationis, nec tota ratio prædestinationis, supponat præscientiam futurorum, semper tamen secundum aliquid, id est, antequam completa intelligatur vsque ad vltimum effectum, supponit præscientiam alicuius rei futuræ: vt in exemplo posito, prædestinatio Pauli, quoad ipsam electionem, & quoad primum effectum suum, non supponit præscientiam orationis Stephani, sed hæc potius ad electionem consequitur: prout tamen prædestinatio Pauli omnium mediorum actionem includit, supponit præscientiam orationis Stephani: & iuxta hunc sensum, optimè argumento satisfit, quia hoc satis est, vt res prædefinita infallibiliter futura sit, & tamen non sit futura sine alia, per quam efficienda præordinata est, cuius præscientia coniuncta est cum tali prædestinatione, & quodammodo illam consequitur, si consideretur prima radix prædestinationis, quodammodo verò illi supponitur in ordine ad completam prædestinationem, & executionem eius. Et iuxta hanc explicationem, non est necesse præscientiam absolutā peccati futuri præsupponi ante primam efficacem voluntatem Dei, circa Incarnationem, atque adeò neque ante totam prædestinationem Incarnationis: sed satis est, si præsupponatur ante consummatam prædestinationem Incarnationis, secundum omnia media, per quæ erat executioni mandāda.

Scientia, & eius distinctio.

Quid prædestinationis vox significet apud D. Tho.

Et

Et hæc expositio notanda est pro ijs, quæ disputatione sequenti dicemus: quia in se veram doctrinā continet, & non est aliena à mente D. Thom. quā quam non satis constet, an hoc solum docere voluerit, vel simpliciter absolutam præscientiam peccati futuri antecessisse in Deo, secundum rationē, ipsam voluntatem sumendi carnem: hoc enim etiā possunt significare verba D. Thom. & quanuis exemplum in hoc non teneat, non tamen oportet simile in omnibus esse.

Nota.

g In quinto argumento nonnulla notāda sunt, quæ multum futuræ disputationi deseruient. Primum est, D. Thom. in argum. sumere, & in solutione concedere, primum hominem ante lapsum, futuræ Incarnationis fidem, seu reuelationem habuisse infusam, certè cùm Deus in illum soporem immisit, ad Euam ex illius costa fabricandam, vt dicitur Gene. 2. statim enim ab illo somno excitatus dixit: *Hoc nunc os, ex ossibus meis, &c.* quibus verbis significatum fuisse magnum sacramentum cōiunctionis Christi cum Ecclesia, docuit Paul. ad Eph. 5. Neque enim probabilis est eorum expositio, qui dicunt Paul. ibi non loqui de coniunctione Christi Dei, & hominis cum Ecclesia, quæ per Incarnationem facta est, sed solùm de spirituali coniunctione Christi, vt est Deus, cū Ecclesia per fidem, & charitatem. Huic enim expositioni repugnat vis nominis Christi, quod Deum hominē significat: de quo toto illo capite, in hoc sensu Paul. loquitur: sic enim paulo antea dixerat, Christum esse caput, & seruatorem Ecclesiæ, in eamque, gratiam, & spiritualia dona influere. Secundo, metaphora illorum verborum: *Erunt duo in carne vna*, optimè quadrat in hoc mysterium propter coniūctionem Dei cum humana natura: ad spiritualem verò vnionem cum diuinitate, vix potest nisi durissime accommodari. Tertio, ita ibi exponunt Amb. & Ansel. Chryso. hom. 10. in illam epistol. August. serm. 2. de Natiuit. & tractatu. 9. in Ioan. & Tertul. lib. 5. contra Marcio. cap. 18. & alij Patres, quos statim referam: & benè Adamus eundē locum exponens. Neque etiam credibile existimauit D. Thom. tam hoc loco, quàm. 2. 2. quæst. 2. art. 7. Adam verbis suis magnum sacramentum significasse, illud ignorantem, & ideo Hiero ny. ad. Ephes. 5. dicit Adamum fuisse primum vatem, qui de Christo prophetauit: & idem docet August. lib. 9. Gene. ad lit. cap. 19. cuius verba infra referam: & Epiphan. hæres. 48, dicit, Adam illis verbis vaticinatum fuisse de futuris. Constat autem verum prophetam, ea, quæ prædicit; cognoscere: & ideo Tertul. lib. de anima. cap. 11. & 21. & lib. 3. contra Marcio. cap. 5. dicit, Adam statim prophetasse magnum Christi sacramentum: *Quia accidentia*, inquit, *spiritus passus est, cecidit enim ecstasis super illum, & sancti Spiritus vis, operatrix prophetiæ:* & expresse Prosper lib. 1. de promis. & prædict. Dei. p. 1. cap. 1. *Sacramentum*, inquit, *magnum, quod promissum sperauit Adam, &c.* habuit ergo illius fidem, quæ fundamentum est sperandarum rerum, vt dicitur ad Hebr. 11. & eodem sensu Leo Pap. epist. 21. non longè à fine, ex eodem testimonio Pauli colligit, ab ipso principio generis humani, Christum in carne venturum, hominibus denunciatum esse: & similiter Bernar. serm. 6. in vigil. nati. Domini, circa principium, dicit prophetias de Incarnatione ab ipso Adam in illis verbis initium duxisse: & optimè ad hunc modum explicat illum Adæ soporem in serm. 1. Septuagesimæ.

Amb. Ansel. Chrys. August. Tertul.

Hieron. August. Epiph. Tertul.

Prosper.

Hebræ. 11. Leo Pop.

Bernar.

Ex hoc ergo principio argumentatur D. Tho. Incarnationem non fuisse per se primo ordinatā ad redimendum hominem lapsum, & consequenter futuram fuisse, etiam si homo nō peccasset. Cōsecutionem probat, quia Adam præscituit Incarnationem futuram & tamen non præciuit illam futuram propter suam redemptionem: quia non fuit præscius sui casus, vt August. docet lib. 11. in Gen. ad lit. cap. 18. Respondet tamen negando consequentiam, quia potuit reuelari Adæ Incarnatio, & non primarius finis, seu prima ratio illius: quæ responsio sufficienter soluit argumentum, vt propositum est.

August.

Discutitur diligentius dictū D. Thom.

Sed nonnulla explicāda supersunt. Primum est, quod, licèt non fuerit Adæ reuelata hæc causa Incarnationis, certè debuit aliqua alia illi proponi: quia non potest conuenienter intelligi, Christum Deum hominem reuelari Adæ per fidem credendum præsertim reuelatione perfecta, & facta ab ipso Deo, quin consequenter intelligamus, illi ostendi rationem aliquam ex charitate, vel bonitate Dei desumptam, propter quam tantum bene ficium hominibus conferre decreuit. & Christum ipsum proponi sub ratione capitis, à quo omnis gratia in humanum genus esset manatura: hoc enim, & ad Christi Domini dignitatem, & ad cōuenientem modum talis reuelationis pertinebat: & mihi quidem ita credendum videtur: nam & D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 7. dicit hominem ante peccatum habuisse explicitam fidem Incarnationis Christi, prout ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autem prout ordinabatur ad liberationam à peccato per passionem, & resurrectionem. Ex quo loco bene perpenso colligitur, cognouisse Adam Christum, vt viam, & medium per quod erat beatitudinem consecuturus: docet enim D. Thom. in principio illius articuli, ideò fidem Christi necessariam esse ad salutē, quia Christus est, per quem homo beatitudinem consequitur: ac propterea per se pertinet ad obiectū fidei: inferius verò docet etiam in statu innocētiæ oportuisse Christum esse fide creditum, tanquam per se pertinentem ad obiectum fidei: ergo etiam in eodem statu credidit Adam in Christum, vt in eū per quem erat beatitudinem cōsecuturus. Ex quo vlterius sequi videtur, credidisse etiam in eo statu Adam in Christum, tanquam in autorem gratiæ, & iustitiæ sibi in eodem statu collatæ. Primò, quia fides Christi ideo est necessaria ad salutem, quia per Christum iustitiam consequimur: sed hæc fides fuit Adæ necessaria ad salutem, teste D. Thom. ergo per eam est iustitiam assecutus. Secūdo, quia Adam credidit in Christum tanquam in consummatorem gloriæ, ergo tanquam in autorē gratiæ: non enim ab aliquo speranda est gloria, qui non sit etiam autor gratiæ, cum gratia nihil aliud sit, quam semen gloriæ. Dicetur fortasse, Adam prius tempore iustificatum fuisse, quàm fidem Christi susceperit: gratiam enim, & iustitiam iuxta veriorem sententiam, in ipso momento suæ creationis susceperit: fidē autē Christi postea, quando Deus in illū soporem immisit: nō est ergo necessarium, vt primam gratiam, & iustitiam acceperit per Christum, cuius fidem tunc non habebat, cùm gratiam suscipiebat: postea verò in dicta reuela-

Adam ante peccatum habuit fidē Incarnationis. D. Thom.

Obiectio quædam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uelatione agnouisse, se per Christum gloriam adepturum, licet viam, & modum ignoraret. Sed hoc nullo modo probari posse videtur. Primo, quia vix potest intelligi, Adam cognouisse Christum, vt autorem gloriæ suæ, & non etiam gratiæ cum hæc duo ita sint coniuncta, vt vnum sit fundamentum, & semen alterius, & vt non negem, modum illum fuisse possibilem de potentia absoluta, certe tamen negari non potest, quin naturali connexioni, quæ est inter gratiam, & gloriam, nó sit consentaneus, neque ipsius Christi dignitati. Secundo, quia si in illo statu, & reuelatione, Adam credidit in Christum: ergo per illam fidem aliquo modo iustificatus est, siue iustitiam ipsam, siue augmentum eius per eam fidem obtinendo: ergo pari ratione totam iustitiam per Christum obtinuit: quia non est credibile, aliquos gradus gratiæ habuisse per Christum, & alios sine Christo: alias pari ratione aliquid gloriæ sperare deberet per Christum, & aliquid sine Christo, quod satis per se absurdum videtur. Quocirca, licet verum sit, illam singularem de Christo reuelationem factam Adæ, fuisse tempore posteriorem, quàm primam B iustificationem ipsius Adæ, nihilominus fieri potuit, vt primam iustitiam etiam per Christum acciperet, & per fidem eius, vel explicitam licet minus perfectam, vel certè per implicitam, & in ordine ad explicitam paulo post obtinendam.

Gratia semen gloriæ.

Secundo explicandum est in hac solutione D. Thom. vnde constet, eam rationem, vel causam Incarnationis, Adæ reuelatam, non fuisse primariam & per se primo intentam in hoc mysterio: Cùm enim D. Thom. negat reuelatam esse Adæ causam Incarnationis, non est intelligendus de omni causa, vt ex eodem alio loco probabimus, sed de illa, quam ipse putat primariam, & sine qua non fieret Incarnatio. Sed cur quæso non posset alius pari ratione dicere, nobis quidem reuelatum fuisse mysterium Incarnationis, illam verò causam, quæ frequentius nobis tradita est, esse nostro statui accommodatam, in se tamen non fuisse præcipuam, atque primariam: sed potiùs illam, quæ Adæ significata est, fuisse primam, & potissimam rationem huius mysterij, ac per se maximè sufficientem? & idem dici potest de Angelis, quibus in sua creatio C ne hoc mysterium reuelatũ est: vt ex. 1. p. quæst. 57. & 62. suppono. Et hæc ipsa interrogatio multum eneruare videtur rationem, qua D. Thom. hoc articulo vtitur. Falsum est enim, in omni reuelatione facta de hoc mysterio, assignatam esse rationẽ eius ex peccato primi hominis. In hac enim reuelatione facta Adæ, & Angelis, assignata fuit ratio independens à peccato, vt declaratũ est. Quod ita explico, nam si ipsi Adæ proposita esset hæc quæstio, quam D. Thom. modo versat, scilicet, an eo non peccante, reuelatio illi facta habitura esset effectum: sine dubio contrarium, quam D. Tho. ex simili ratione concluderet, hoc modo. Mihi reuelata est voluntas diuina de perficiendo hoc mysterio, propter rationem altissimam, quæ à peccato non pendet: ergo licet peccatum nunquam futurum sit, complebitur ista reuelatio: quin potiùs certiùs crederet, Deum fuisse incarnandum non existente peccato, quam eo interueniente: quia non existente peccato, nullam rationem dubitandi inueniret illo autẽ existente timere posset, ne suo peccato tantum Dei beneficium impediret.

Fatẽor, hæc esse improbatu difficilia, & sanè *Resp. ad dub.* conciudere, & rem hanc esse incertam, & coniecturam D. Thom. esse probabilem, non tamen cõuincere: & solùm video, dici posse, D. Thom. ideo eam partem elegisse, quia eius discursus, & ratio nitebatur reuelatione certa. Hæc autem quæ diximus de reuelatione facta Adæ, licet probabiliora sint, non tamen ita certa. Deinde, quia ille frequẽs modus loquendi Scripturæ, & ratio illa ex peccato sumpta toties repetita, & inculcata, multum indicant, illud fuisse primum motiuum diuinæ voluntatis ad hoc mysterium perficiendum, licet, postquam illud facere decreuit, etiam Adæ reuelare voluerit, modo statui innocentiæ accommodato.

Tertio in eadem solutione explicandum occurrit, quomodo aliqui ex Sanctis allegatis significent, Adam in eo sopore cognouisse mysterium crucis. Hieronymus enim supra sic loquitur: *Primus vates Adam hoc de Christo, & Ecclesia prophetauit, quod reliquerit Dominus noster atque Saluator, patrem suum Deum, & matrem suam synagogam Ierusalem, & venerit ad terram, propter suum corpus Ecclesiam; & de suo eam latere fabricatus sit.* Quo vltimo verbo mysterium crucis significat: & August. tract. 9. in Ioan. post medium, explicans sacramentum in verbis Adæ latens, dicit: Christum reliquisse Patrem cum carnem sumpsit, matrem vero cum Synagogam repudiauit, & adhæsit Ecclesiæ, quæ formata est, ex latere ipsius dormiẽtis in cruce: & subdit, propterea immisisse Deum soporem in Adã, quando hoc præsignificabatur, quia prophetia illis temporibus futuro huic tempori dispensabatur: & lib. 9. Genes. ad lit. cap. 19. euidentius dicit, per illam ecstasin factum fuisse Adam participem tanquam Angelicæ curiæ, vt intrans sanctuarium Dei intelligeret nouissima: & idem Leo Pap. & nonnulli alij indicare videntur. Dicetur fortasse, illo facto, & illis verbis Adæ, hæc omnia fuisse allegoricè significata, ipsum verò Adam, non omnia illa mysteria intellexisse. Sed contra, quia pari ratione negari poterit, cognouisse ipsum mysterium Incarnationis, sed solùm instinctu Spiritus sancti locutum fuisse verba, quæ prophetiam continerent, ad eũ modum, quo Caiphas, dixit, *oportet vt vnus moriatur homo pro populo.* Respondetur tamen, sine dubio Adam non fuisse præsciũ sui casus, & consequenter neque Incarnationem cognouisse, vt ad illius remedium ordinata est. Quod non aliter probo, quam Aug. autoritate supracitata: tùm quia ab eodem sufficienter eo loco demonstratur: tùm etiam, quia res est tam manifesta, vt nullus sit, qui contradicat. Cùm ergo Sancti applicant significationem illorum verborum ad aliqua mysteria, quæ supponunt culpam, non intelligunt, Adamum omnia illa in particulari, & iuxta proprium eorum modum cognouisse, sed solum mysterium ipsum: quoad eius substantiam, & quoad summam coniunctionem cum Ecclesia sua, quæ de latere eius ædificanda erat: quod non oportet intelligi de latere Christi morientis in cruce, ita vt hoc totum Adam cognouerit, cùm neque hoc per verba Adæ significatum sit, sed in communi potest intelligi de latere: id est, de amore, & de cõ de Christi. Et ad hunc modum cætera sunt exponenda, quæ difficultatem non habent. Quod verò vltimo dicebatur, nõ est simile: quia si

Difficultas

Vera solutio.

Augustin.

verba

verba Adæ considerentur, *Hoc nunc os, ex ossibus meis, &c.* tantum significant substantiam mysterij, & coniunctionem Christi cum Ecclesia, modũ autem per se non significant, licet interdum ad hoc accommodentur, vel extendantur: pertinuit autem ad perfectionem Adæ, vt ea intelligeret, quæ verbis suis significabat: & ideo à Sanctis non solùm dicitur locutum fuisse spiritu prophetico, sed fuisse vere prophetam. Non est autem necesse, vt intellexerit omnia mysteria, quæ in illis verbis possunt inueniri, seu ad quæ possunt accommodari: quod omnibus ferè prophetijs commune est.

ARTICVLVS. IIII.

a Vtrùm principalius Christi Incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale, quam actuale.

3. d. 1. q. 1. art. 2. 6. Et epist. 10. art. 2. 8. & epist. 11. & art. 23. Et epist. 35. art. 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quòd Deus principalius Incarnatus fuerit in remedium actualium peccatorum, quàm in remedium originalis peccati. Quantò enim peccatum est grauius, tãtò magis humanæ saluti aduersatur, propter quã Deus est incarnatus: Sed peccatum actuale est grauius, quàm originale peccatum: minima enim pœna debetur originali peccato: vt August. dicit contra Iulianum †. Ergo principaliùs Incarnatio Christi ordinatur ad deletionem actualium peccatorum, quàm ad deletionem originalis peccati.

Lib. 5. c. 8. circa fin. tom. 7.

¶ 2. Preterea, peccato originali non debetur pœna sensus, sed solùm pœna damni: vt in secundo habitum est *. Sed Christus venit pro satisfactione peccatorum, pœnã sensus pati in cruce, non autem pœnam dãni: quia nullum defectum habuit diuinæ visionis, aut fruitionis. Ergo principaliùs venit ad deletionem peccati actualis, quàm originalis.

Li. 2. sent. d. 33. q. 2. art. 2.

¶ 3. Præterea, Sicut Chrys. dicit in. 2. de compunctione cordis †. Hic est affectus serui fidelis, vt beneficia Domini sui, quæ communiter omnibus data sunt, quasi sibi soli præstita reputet: quasi enim de se solo loquens Paulus ita scribit ad Galat. 2. Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me: Sed propria peccata nostra sunt actualia: originale enim est commune peccatum. Ergo hunc affectum debemus habere, vt existimemus eum principaliter propter actualia peccata venisse.

Li. 2. inter. f. 5. medium. to. 5.

Sed contra est, quòd Ioan. 1. dicitur, Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mũdi: quod exponens Beda dicit †, Peccatũ mundi dicitur originale peccatum, quod est commune totius mundi.

Ioan. 1.

Habetur in glo. ordi.

b Respondeo dicendum, quòd certum est, Christum venisse in hunc mundum, non solum ad delendum illud peccatum, quòd traductum est originaliter in posteros: sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ postmodũ superadditа sunt. Non quod omnia deleantur (quod est propter defectum hominum: qui Christo non inhærent: secundum illud Ioan. 3. Venit lux in mundum: & dilexerunt homines magis tenebras, quàm lucem (sed quia ipse exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionẽ. Vnde dicitur Roman. 5. Non sicut delictum, ita & donum: nam iudicium ex vno in condemnationẽ, gratia autem ex multis delictis in iustificationem. Tanto autem principalius ad aliquid peccati deletionem Christus venit, quãto illud peccatum maius est. Dicitur autẽ aliquid maius dupliciter. Vno modo intensiuè: sicut est maior albedo, quæ est intensior. Et per hunc modum maius est peccatũ actuale, quàm originale: quia plus habet de ratione voluntarij, vt in secundo habitum est *. Alio modo dicitur aliquid maius extẽsiuè: sicut dicitur maior albedo, quæ est in maiori superficie. Et hoc modo peccatum originale (per quod totum genus humanũ inficitur) est maius quolibet peccato actuali, quòd est proprium singularis personæ. Et quantum ad hoc Christus principaliùs venit ad tollendum originale peccatum: in quantum bonum gentis diuinius & eminẽtius est, quàm bonum vnius, vt dicitur primo Ethi †.

Ioan. 3. Rom. 5. P. 2. q. 81. art. 2. Li. 1. Ethi. cap. 2. circa fin. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de intensiua magnitudine peccati.

c Ad secundum dicẽdum, quod peccato originali in futura retributione non debetur pœna sensus: pœnalitates tamen, quas sensibiliter in hac vita patimur, sicut famẽ, sitim, mortem, & alia huiusmodi, ex peccato originali procedunt. Et ideo Christus, vt plenè pro peccato originali satisfaceret, sensibilem dolorem pati voluit, vt mortem, & alia huiusmodi in se ipso consumeret.

d Ad tertiũ dicẽdum, quòd sicut Chrys. ibidem * dicit. Verba illa dicebat Apostolus, non quasi diminuere volens amplissima & per orbem terrarum, diffusa Christi munera: sed vt pro omnibus se solum indicaret obnoxium. Quid enim interest si & alijs præstitit, cùm quæ tibi sunt præstita, ita integra sunt, & ita perfecta, quasi nulli alij ex his aliquid fuerit præstitum? Ex hoc ergo, quod aliquis debet reputare sibi beneficia Christi præstita esse, non debet exi-

Loco in arg. citato.

stima-

Universidad de Deusto
Biblioteca

stimare, quòd nõ sint alijs præstita: Et ideo non excluditur quin principalius venerit abolere peccatum totius naturę, quàm peccatum vnius personæ: Sed illud peccatum naturæ ita perfectè curatum est in vnoquoque, ac si in vno solo esset curatum: Et ideo propter vnionem charitatis, totum quod omnibus est impensum, vnusquisque debet sibi adscribere.

COMMENTARIVS.

IN Hoc titulo primum exponere oportet, quid significet illa particula, *principaliùs*, & in quo fiat comparatio. Potest enim Incarnatio dici principaliùs facta propter vnum peccatum, quàm propter aliud, vel quia remedium vnius fuit prius intentum, quàm alterius: vel quia fuit magis intẽtum, vt ita dicam, appretiatiuè, hoc est, quia ita facta est Incarnatio propter remediũ vnius, vt sine illo non fieret: vel denique dici potest, principaliùs venisse propter vnum, quàm propter aliu[m], quia considerata necessitate, & indigẽtia humanæ naturæ, vnum peccatum magis postulabat remedium, & magis misericordiam Dei excitabat, quàm aliud: & iuxta hos varios sensus multa possunt hic quæri, scilicet, an si non fuisset peccatũ originale Incarnatio fieret propter sola actualia, vel è contrario. D. Thom. autem nihil horũ hic tractat, sed solum an Incarnatio fuerit facta propter vtrumque peccatum tollendum, & propter quod principalius in vltimo sensu supra explicato, id est, ex quo peccato orta sit maior necessitas in humana natura, vt hoc remedio indiguerit: hunc enim esse sensum, patebit ex corpore articuli. Secundò, in illa comparatione aduertendũ est, peccatum originale, necessariò supponere aliquod actuale, quia cùm originale peccatum sit per modum habitus, in solo actuali peccato potuit habere suam primam radicem, & fundamentum, non enim potuit, vel à Deo ipso solo, qui non est autor mali culpæ, nec per bonum actum in humana natura introduci: quando ergo originale peccatũ ad actualia comparatur, potest sub peccato originali comprehendi ipsum actuale peccatum Adæ, & Euæ, per quod tota natura lapsa est, & comparari ad actualia, quæ postmodùm addita sunt, & hunc sensum indicat D. Thom. in corpore articuli.

b Respõdet D. Thom. Christum venisse ad tollenda omnia peccata, sed principaliùs in remediũ originalis: ita enim simpliciter colligenda est sententia D. Thom. vt ipse satis explicuit in solutione tertij: quanquam in corpore non simpliciter, sed cum addito concludere videatur, cùm ait: *Et quantum ad hoc Christus principaliùs venit ad tollẽdum originale peccatum.* Sed illa particula, *Quantum ad hoc*, non est diminuens, aut limitans conclusionem, aliàs simpliciter, & absolute non satisfeciſſet quæstioni, sed habet vim causalis, ac si diceret, & propter hoc principaliùs venit Christus propter originale peccatum: & ita est facilis litera articuli.

Quomodo in tolligendũ, Christũ venisse ad omnia peccata tollendo.

In quo obseruandum est primò, cùm D. Thom. explicat Christum venisse ad omnia peccata tollenda, quia exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem, intelligẽdum esse, non solùm quia ipsa Christi opera secũdum se sufficientem valorem habuerunt: hoc enim modo etiam possent dici sufficientia ad delenda Angelorum peccata, si Deus voluisset, vt ad hoc etiam ordinarentur: & tamen de fide est, Christum non venisse propter Angelorum peccata vt infra q. 8. &. 19. latiùs dicetur: intelligendum ergo est, de operibus Christi vt ab ipso ex Dei ordinatione, & beneplacito in hunc finem referebantur: venit igitur, vt operaretur, & quod in se est, sufficiens pretium offerret, vt omnia hominum peccata, tã originalia, quàm actualia tollerentur.

Fundamentũ D. Thomæ declaratur.

Secundò, notandum est illud principium, quo fundatur ratio D. Thom, scilicet, tanto principaliùs ad alicuius peccati delectionem Christus venit, quò illud peccatum maius est: quod D. Thom. tanquam per se notum sine probatione sumit: cùm tamen de vero sensu, & ratione illius, non satis constare videatur: quia cùm tam operari mysterium Incarnationis, propter remedium peccati, quàm efficere illud principalius propter hoc, quã propter illud, totum pendeat ex diuina voluntate, & ex modo, quo prædestinauit hoc mysterium, non potest ex sola inæqualitate peccatorum colligi, principalius Deum intendisse per hoc mysterium vnius remedium, quàm alterius: sed hoc sumendum esset ex Scripturis, in quibus voluntas Dei est reuelata: sicut in quæstione præcedenti articuli dicebatur. Est enim in vtraque similis ratio. Sed dicendum est, vt explicando sensum tituli articuli dixi. D. Thom. solùm comparare hæc peccata ex parte humanæ naturæ, quod nam scilicet illorum induxerit maiorem miseriam, maiorẽque redemptionis necessitatem, vt ex hac parte dicatur Deus principalius venisse propter vnum peccatum, quàm propter aliud: & hoc sensu per se manifestum est hunc excessum debere fundari in maiori peccati grauitate.

Tertiò, cum D. Thom. comparet hæc peccata in intensione, & dicat actuale esse grauius intensiuè intelligendum est ex genere suo, nam actuale peccatum sub se complectitur omnia mortalia, & quodlibet mortale grauius est, quàm originale: si autem comparatio fieret de veniali cum originali, simpliciter maius malum est originale, quàm veniale: quia licet hoc excedat in ratione voluntarij, tamen illud inducit veram inimicitiam cum Deo: quæ sine dubio maius malum est, vt infr. q. 27. iterum dicemus: & latiùs in. 1. 2. tractatur.

Quarto circa comparationem extensiuam horum peccatorum benè notat Caiet. debere intelligi per se; quia originale per se, & ratione sua infecit totam naturam, illamque à beatitudine deturbat: actuale verò per se tantum personam auertit, & ideo illud per se est grauius extensiuè, atque adeò simpliciter maius malum, quia destruit commune bonum, quod diuinius est. Neque obstat quod omnia actualia peccata hominum in vnum collecta videntur maiorem Dei offensionem continere, atque adeò absolutè maius malũ esse quàm originale peccatum, etiam vt communicatũ omnibus posteris Adæ; hoc enim est per accidens, nam per se, solùm originale ponit impedimentum toti naturæ, & ideo in ordine ad redemptionem dicitur maiorem necessitatem inducere.

Vltimo obseruandum est, cùm dicitur Christus prin-

principalius venisse propter originale, sub illo debere comprehendi peccatum Adæ, & Euæ, licet actuale fuerit, vt inter exponendum titulum indicaui. Neque enim existimandum est minus principaliter venisse Christum propter Adam, & Euã, quàm propter alios homines. Per originale ergo peccatum infectio totius naturæ significata est, quæ ad suam radicem est reuocanda, & in illa, & cum illa tanquam quid vnum consideranda: & quantus hæc radix propriè fuerit peccatum Adæ, & non Euæ, non tamen propterea Euæ excludenda est, quæ pars fuit humanæ naturæ corruptæ, propter quam totam redimendam Christus per se primo, ac principaliter venit.

c Secundum argumentum (omisso primo, in quo nihil occurit notandũ) est huiusmodi: Christus magis satisfecit pro actuali peccato, quam pro originali: ergo principaliùs venit propter illud. Antecedens patet, quia peccato actuali debetur pœna sensus, originali autem non, sed tantum pœna damni: sed Christus assumpsit pœnam sensus, & nõ damni: ergo principaliùs satisfecit pro actuali, quam pro originali. Respondet D. Thom. negando primum antecedens. Ad probationem verò distinguit maiorem, quia peccatum originale, licet non mereatur pœnam sensus in futura vita, in præsenti tamen meretur sensibilem pœnam vsque ad mortem, & ideo Christus, vt pro illo plene satisfaceret, vsque ad mortem in hac vita passus est. Huic verò solutioni addẽdum est primo, Christum Dominum non minus, imo magis principaliter satisfeciſſe pro pœna damni, quam pro pœna sensus, quod enim pro vtraque satisfecerit de fide certum est, vt ex artic. 2. satis constat; quod verò principaliùs pro pœna damni, constat: tùm quia grauior est, & maius malum: tùm etiam, quia hæc quodammodo proximius, & intimius coniuncta est cum culpa, pro qua Christus principalius satisfecit. Neque vero ad satisfaciendum principalius pro hac pœna damni necessarium fuit, vt Christus eandem pœnam in se susciperet, sicut neque ad satisfaciendum pro æterna pœna sensus ignis inferni necessarium fuit, vt illam in se sustineret, sed per aliam pœnam sensibilem huius vitæ, secundũ se quidem, & quasi physice consideratam, inferioris ordinis, moraliter tamen infiniti valoris, pro illa perfectissime satisfecit: ita per aliam pœnã proportionatam. V. g. voluntariè sustinendo carentiam gloriæ sui corporis, & quasi exilium a cœlesti patria, & priuationẽ illius claritatis, & gloriosi nominis, quæ ratione vnionis, & infiniti meriti sibi à principio conceptionis suæ debebantur, per hanc, inquam, vel similem pœnam perfectissime, & accommodatissimè pro pœna damni nobis debita satisfecit: nam licet illa pœna secundum se sit inferioris ordinis, quàm essentialis pœna damni, tamen voluntariè susceptà à tali persona habet maximam proportionem, & super abundantem valorem ad illam satisfactionem. Secundo addi potest illi solutioni, licet peccatum originale in individuo, & prout contractum, non mereatur pœnã sensus, tamen, vt peccatum originale dicit lapsum totius naturæ, etiam posse dici mereri aliquam pœnam sensus: quia, vt sic, includit actuale peccatum primi parentis. Neque improbabile est, si Deus toto rigore suæ iustitiæ vti voluisset, potuisse punire peccatum originale pœna sensus, etiam in futura vita, quod autem de facto id non faciat, fortasse merito, & satisfactioni Christi tribuendum est.

Christum fuisse pro pœna damni quam sensus satisfeciſſe.

d Argumentum tertium cum solutione facilẽ, & optimam doctrinam continet, quæ in sequẽti disputatione fusius explicabitur.

DISPVTATIO. V.

In sex Sectiones diuisa.

De primaria causa, & ratione propter quam Incarnatio prædestinata, & facta est, & sine qua non fieret.

QVanuis circa hanc quæstionem primam D. Thom. solum quæstionem: An est, seu de existentia Incarnationis disputemus, quia verò mysterium hoc non est per se necessarium, sed ex diuina voluntate pendet, quæ non a sine ratione aliqua, & sufficienti causa omnia operatur, ideo simul de causa, seu fine præcipuo, propter quem, hoc mysterium factum est, necessario disserimus. & quia propter eandem rationem, & causam Incarnatio facta est, propter quam est prædestinata, ideo, vt primam originem, & causam huius mysterij inuestigemus, ordo etiam, & modus æterni consilij, & prædestinationis diuinæ circa hoc præsertim mysterium inquirendus nobis est: quo inuento, & cognito, quæstiones à D. Thom. his articulis propositas facile expediemus. Nec verò tractanda sunt hoc loco omnia, quæ de Christi prædestinatione dici possunt, cùm de hac re, propriũ tractatum habeat D. Thom. infra quæst. 24. Sed ea solùm attingemus, quæ ad explicandam rationem diuini cõsilij, vel necessaria, vel opportuna videntur.

SECTIO. I.

Quomodo inter actus diuinæ scientiæ, & voluntatis ordo prioris, & posterioris secundùm rationem intelligendus sit.

PRiusquam de modo diuini consilij in prædestinanda Incarnatione dicamus, præsentem dubitationem præmittere oportet, in qua nõ nulla tractanda sunt, quæ ad præsentem materiam necessaria; ad plures verò alias vtilia fore existimo. Primum est, quomodo in actibus diuinæ voluntatis, vel intellectus ordo quidem secundum prius, & posterius, seu signa quædam priora & posteriora à Theologis distinguantur: cum illi actus æterni sint, & omnino simul, imo in re ipsa prorsus idem. Propterea enim Gab. in. 3. dist. 2. dub. 3. secutus Ocham. in. 1. dist. 9. quæst. 3. omnino negat hæc signa, vel hunc ordinem in mente, & voluntate diuina. Scot. verò in. 3. dist. 7. quæst. 3. & dist. 19. quæst. 1. non solùm hæc admittit, verùm etiam dicit vnum esse prius natura alio vt illi tribuit Capreolus in. 3. dist. 1. quæst. 1. art. 3. in principio, eumque impugnat. Cùm enim Scotus distin

Gab. Ocham. Scot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctionem quandam formalem admittat in Deo, fortasse etiam intellexit in re ipsa, & quasi ex natura rei inueniri etiam posse in diuinis actibus hunc ordinem prioris, & posterioris, vel forte (quod magis credendum est) ordinem rationis fundatũ aliquo modo in ipsa re, vocauit ordinem naturæ. Veritas ergo est quanquam in actibus diuini intellectus & voluntatis secundum se, & in re ipsa vere ac formaliter nullus sit ordo prioris & posterioris, esse tamen (vt ita dicam) virtute, quatenus ibi est fundamentum, vt nos vnum esse priorem alio secundum rationem concipiamus: quia licet Deus vnico & simplicissimo actu omnia intelligat & velit: tamen quia inter scientiam & voluntatem, & inter res ipsas cognitas, vel amatas, est quædam connexio & dependentia, ad hanc explicandam concipimus nos vnum in diuina mente, vel voluntate, vt prius vel posterius alio: & hoc modo distinguuntur in his actibus signa priora & posteriora, non secundũ rem, sed secundum rationem. Et hoc sensu explicatus ordo hic à nullo Theologorum negatur, & illo sæpe vtitur D. Thom. 1. p. quæst. 14. 19. & hoc artic. 3. ad. 4. & alij Theologi in. 2. dist. 15. & 42. & Caiet. a. late hic, & Ferra. 4. contra Gentil. 55. ad finem. Vbi, licèt hæc signa impugnare videatur, tamen intelligit, si ex natura rei distinguantur, non verò secũdum rationem, & eodem modo loquitur Capreolus supra. D. August. libris de prædest. & gratia sæpe hanc doctrinam supponere, & illa vti videtur, & lib. 5. Confess. cap. 9.

Ordo prioris & posterioris in actibus intellectus, & voluntatis diuinæ.

D. Thom. Caietan. Ferrar. Augusti.

Dubium.

Sed tunc occurrit secundo loco explicandum, vnde, aut quomodo hic ordo, vel signa rationis sumenda nobis sint in scientia, vel voluntate diuina, & in rebus prout sub talem scientiam & volũtatem cadunt. Caietanus enim hoc loco ex natura & ordine ipsarum rerum, quæ scientiæ aut voluntati diuinæ obijciuntur, hoc generaliter elicere conatus est. Distinguit enim tres ordines rerum, naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ. Et primum ordinem dicit supponi secundo vt fundamentum eius, & similiter secundum, tertiò. Vnde concludit omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ, in quo dicit contineri omnia peccata (etiam peccatũ Adæ) omnia, inquam, illa prius præuideri à Deo, quam videantur, vel prædestinentur ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & loquitur Caietanus aperte de scientia visionis, & non tantum de scientia simplicis intelligentiæ.

Caieta. opinio.

Impugnatur.

Sed hæc sententia alijs etiam discipulis D. Tho. non placet, & meritò: multa enim inuoluit, quæ stare non possunt. Quod primo patet exemplis, mors enim prædestinati ad ordinem naturæ spectat: & tamen præscientia illius mortis non antecedit in Deo electionem talis hominis ad gratiã & gloriam, cum potius talis mors cum talibus circunstantijs, sit effectus talis prædestinationis, & electionis. Deinde peccatũ crucifigentium Christum pertinet ad ordinem naturæ, vt ipse dicit, quis autem intelligat antea præuidisse Deum peccatum crucifigentium Christum, quam Christũ ipsum prædestinauerit? Similiter ipsum peccatum Adæ, est deordinatio à fine supernaturali, ergo non potuit præscientia talis peccati præcedere voluntatem, seu præscientiam gratiæ. Neque distinctio qua Caietan. vtitur difficultatem expedit. Dicit enim peccatum, vt est contra ordinem naturæ, præcognosci in primo ordine naturæ: vt verò est priuatio gratiæ cognosci in secundo: hæc enim distinctio intelligi plane non potest, præsertim in his peccatis, quæ ex primario obiecto suo sunt contra supernaturalem ordinem gratiæ, vt est. v. g. peccatum infidelitatis, & fuit etiam peccatum Adæ, quod per se primo contrarium fuit diuino præcepto positiuo: & peccatum crucifigentium Christum, quod sciam potissimum malitiam habuit ex dignitate diuinæ personæ hypostaticè vnitæ humanitati. Secũdo principaliter hic lapsus Caietani ortus videtur ex varijs causis: primo, quia non animaduertit, quamvis ordo naturæ supponatur gratiæ per modum subiecti, & fundamenti: non tamen quidquid pertinet ad ordinem naturæ habere connexionem aliquam cum ordine gratiæ, neque è contrario, quidquid est in ordine gratiæ dependere, vel necessario supponere omne id quod pertinet ad ordinem naturæ: ergo nulla est ratio, ob quam omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ dicantur priora in cognitione, quam ea quæ pertinent ad ordinem gratiæ, quia secluſa cõnexione, & dependentia ipsarum rerum inter se, nullum est fundamentum huius ordinis, & idem est de ordine naturæ & gratiæ respectu vnionis hypostaticæ. Quod exemplis etiam facile declaratur, si enim, vt Petrus iustificetur, impertinés est, quod Paulus habeat naturalem pulchritudinem, vel scientiam, cur dicemus hoc necessario debuisse antea præcirci à Deo quàm illud. Et idem est de vnione hypostatica, si comparetur ad res vel effectus naturales, qui ad illam omnino non pertinẽt. Secundo confundit Caieta. ordinem executionis cum ordine intentionis, qui iunt valde diuersi: & quod est prius in vno, potest esse posterius in alio & ideo licet in executione natura supponatur gratiæ, tamen in intẽtione nõ est necesse. Vnde quod Caieta. & multi alij sentiunt ante electionem ad gloriam supponi præscientiam hominis prædestinati, vt iam producti in esse naturæ, reuera nõ est necessarium: sicut in Christi humanitate non necesse est intelligere illam fuisse antea præuisam, vt existentem in esse naturæ, quam predestinatã ad vnionem hypostaticam: sed potius primo & per se ordinata est ad vnionem, & ideo producta est vt vniretur. Et idẽ videre est in gratia & gloria animæ Christi, non enim illa anima prius visa est gloriosa quam vnita: sed potius è contrario: quia quanuis gloria pertineat ad secundum ordinem, & vnio ad tertium: tamen gloria data est illi animæ propter vnionem: & vt proprietas consequens illam. Et in electione ad gloriam, & ad merita simile videre licet, est enim prior electio ad gloriam per modum intentionis, quanuis merita sint in executione priora.

Impugnatur.

Tertio, non distinxit Caietanus in assignando hoc ordine scientiam simplicis intelligentiæ à scientia futurorum, quæ supponit voluntatem liberam Dei, quod tamen facere oportebat: quia licet respectu scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ omnino necessaria est, natura supponatur gratiæ saltem respectu eiusdem, quia est subiectum eius: tamen respectu liberæ voluntatis hoc non est necessarium: potuit enim Deus prius quam rem aliquam naturalem futuram esse præsciret, libere vel le gratiam & gloriam producere, & propterea vel le creare res secundum esse naturale, vt in eo possit

sit fundari esse gratiæ & gloriæ, quod Deus per se primo voluit ordine intentionis: vel certè, quanuis Deus non velit gratiam & gloriam, nisi volendo simul personas gratiæ & gloriæ capaces, & ideo simul videatur velle ordinem naturæ propter ordinem gratiæ & gloriæ: non est tamen necesse, vt in aliquo signo intelligatur velle naturam per se & absolutè, prius quam velit illam in ordine ad gratiam & gloriam obtinendam, sed simul vult illam propter hunc finem, & licet in genere causæ materialis possit dici natura prior gratia: tamen in genere causæ finalis gratia & gloria est simpliciter prior, & ideo non oportet, vt ante voluntatem dandi gratiam & gloriam, supponatur præscientia rei secundum esse naturæ, loquendo, vt dixi, de scientia visionis, quæ supponit voluntatem. Vnde tandem videtur lapsus Caietanus, volens ita condistinguere hos tres ordines, vt cadat sub diuinam voluntatem, & præscientiam: ac si primus, scilicet, ordo naturæ, quoad multos effectus non posset pendere in cognitione & præscientia à secundo, scilicet, ordine gratiæ, & vtcque à tertio: quod tamen falsum est; quia isti ordines sunt ita inter se connexi, vt res naturales ordinentur, prout expedit ad effectus prædestinationis gratiæ & gloriæ, & effectus gratiæ & gloriæ, ad vnionem hypostaticam, & è contrario, vt ex hac illi oriatur. Sic Beata Virgo prædestinata est ad tãta gloriam, quia mater Dei hominis futura erat; & cæteri omnes prædestinati sunt ad gloriã Christi, eisque gratia & gloria datur propter Christum & eius merita, vitæ etiam hominis, licèt in se naturalis sit, interdũ sit supernaturali modo, & supponit vnionem hypostaticam, vt patet in his, quos Christus suscitauit, & sic de alijs.

Aliter Scotus locis supra citatis distinguit hæc signa ex maiori similitudine, vel propinquitate effectuum Dei cum ipso Deo, vtens illo principio, ordinate volens, prius vult id, quod est propinquius fini, quàm ea quæ magis distant: Deus autẽ & eius bonitas, & gloria est finis operum eius, & ideo illud intelligitur esse prius in voluntate diuina, quod est Deo ipsi propinquius atque ad ipsius gloriam magis accommodatum. Sed hæc sententia Scoti neque sufficienter rem explicat, neque omnino vera, & vtrumque patebit ex dicendis.

Vide sumitur ordo prioris & posterioris inter actus intellectus & voluntatis diuinæ.

Dicendum est ergo hunc ordinem prioris & posterioris considerari à nobis posse, vel in intellectu diuino respectu voluntatis, vel in ipsamet scientia Dei, seu inter res ipsas scitas: vel in voluntate, seu inter res prout diuinæ voluntati obijciuntur. Primo ergo modo, ratio prioris & posterioris petenda est ex naturali connexione, quæ est inter intellectum & voluntatem, & vtriusque actus, intellectus enim mouet voluntatem proponẽdo obiectum: & hac ratione intelligimus aliquem actum; intellectus diuini præcedere actũ voluntatis, quia voluntas non fertur nisi in rem cognitã: voluntas vero est à qua procedunt omnes actiones liberæ, & ideo principium est omnium rerum creatarum, & omnium operum Dei in omni ordine naturæ & gratiæ, & vnionis hypostaticæ: & propterea scientia istarum rerum, quatenus existentium vel futurarum in aliqua differentia temporis, intelligitur esse in Deo posterior quam actus liberæ voluntatis, & hoc modo distinguitur in Deo duplex scientia, simplicis intelligentiæ & visionis, & illa antecedere dicitur voluntatem: hæc verò subsequi, quod intelligendum est respectu earundem rerum, & obiectorum, respectu quorum habent ordinem supra explicatum: nam si ad diuersa obiecta & disparata comparentur, nullum habent inter se ordinem, vt magis ex sequentibus constabit. Sed hic oportet aduertere, scientiam illam, quæ antecedit voluntatem Dei, quanquam simpliciter tantum sit de rebus possibilibus: tamen respectu earum cognoscere Deum, quid vnaquæque causa effectura sit, si in esse producatur, & cum his, vel illis circunstantijs ad operandum applicetur: quod non solum de causis necessario ac naturaliter operantibus, sed etiam de liberis voluntatibus verissimum existimo, vt in speciali tractatur de hac scientia diuina demonstratum est. Ex quo vlterius fit, prius ratione quam Deus ab æterno aliquid extra se producere voluerit, præcognouisse innumeros & plane infinitos modos quibus posset vniuersum condere, & homines ac Angelos creare, & ad beatitudinem consequendam ordinare, cum diuersissimis circunstantijs, cum his vel illis auxilijs, imponendo hæc vel illa præcepta, permittendo has vel illas tentationes, &c. & in omnibus cognouisse, quid euenturum esset, si hoc vel illo modo res crearentur, & disponerentur. Inter quos modos elegit hũc, quem per fidem cognoscimus executioni mandasse. Adhunc ergo modum scientia hæc non solũ absoluta rerum possibilium, sed etiã quasi conditionata rerum futurarum, antecedit voluntatem Dei, qua voluntate posita, vel prædeficiente, vel permittente, seu quæ est effectui accommodata, statim posterius ratione intelligitur Deus scire omnia futura, seu ea videre vel vt absolutè futura, vel vt suæ æternitati præsentia.

Notitiæ futurorum cõditionatarũ pertinet ad scientiã simplicis intelligentiæ.

Sed occurrit hoc loco difficultas de diuina voluntate & scientia, vt versantur circa finẽ & media, vtra sit altera prior. Et præsertim an intentio finis supponat scientiã mediorũ. Et ratio dubitandi, quæ ex dictis oritur, est, quia scientia non supponitur voluntati, nisi quatenus illi proponit obiectum: sed per scientiam mediorum vt sic non proponitur obiectum intentioni finis: ergo non est, cur ad illã secundum rationem supponatur. In contrariũ autem est, nam, si quis velit finẽ, nõ præscius mediorum, quibus illum consecuturus est, necesse est, vt vel ineficaciter illum intendat, vel certè, vt se se exponat periculo nõ assequẽdi finẽ intẽtũ; & cõsequẽter, vt talis intẽtio finis non sit ex se certa & infallibilis, sed potiùs temerè, seu imprudenter habita, aut saltè non ex perfecta & exacta prudentia. Propter has dubitandi rationes diuersimodè loquuntur nonnulli Theologi in hac re. Quidam enim simpliciter negant, scientiã mediorũ supponi in Deo ante intentionem finis, propter rationẽ priorem. Alij verò id simpliciter affirmãt propter posteriorẽ rationẽ. Vtrique tamen minus distinctè loquuntur, non satis distinguentes diuinam scientiã & voluntatem. Supponimus ergo in primis, hanc difficultatem præcipuè versari de fine qui per media libera comparandus est, id est per media, quæ sint actus liberi alicuius voluntatis creatæ vel ab illis pendeant; nam de cæteris, quæ vel à solo Deo immediatè, vel per solas naturales causas efficienda sunt, nulla est difficultas, vt ex dicendis

An intentio finis in Deo scientiã mediorum supponat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cendus dare constabit. Deinde oportet supponere ex dictis hîc, & latius. 1. p. quæst. 14. quandam esse scientiam, qua cognoscuntur media ad aliquê finem, solum vt possibilia & de se sufficientia, quæ ad scientiam simplicis intelligentiæ spectant: aliâ verò esse scientiâ, qua cognoscatur media vt futura & non solum vt sufficientia sed etiam vt efficaciahoc autem contingit dupliciter. Vno modo, vt illa futura tantum sub conditione cognoscantur, id est, quòd, si hoc fiat, illud sequetur, quæ ad scientiam simplicis intelligentiæ reuocatur, & ab alijs media, seu conditionata appellatur: & in hac materia adeo est necessaria, vt nonnulli ob illius ignorationem, aut quia illam vel admittere, vel apertè confiteri verentur, confusè valde rem hanc pertractent. Alia est scientia mediorum absolutè futurorum, siue ea sit in prædefinitione diuinæ voluntatis, siue per modum intuitionis in præsentia æternitatis. Denique in voluntate distinguenda est duplex intentio finis, alia est omni ex parte absoluta & efficax, qua Deus omnino vult, talem finem re ipsa fieri seu obtineri, quomodo vult gloriam prædestinatis. Alia est intentio in efficax respectu finis vt in re ipsa obtinendi, quæ à Theologis vocatur voluntas antecedens, quomodo Deus vult, & intêdit gloriam omnium hominum, etiam reproborum,

Intentio finis supponit scientiã proportionatam mediorum.

His ergo positis dicendum in genere est, omnem intentionem finis supponere aliquam scientiam mediorum, non tamen quamcunque, sed sibi proportionatam. Priorem generalem partem probat ratio dubitandi posteriori loco facta. Posteriorem verò partê seu exceptionem probat altera ratio priori loco posita; & vtraque sigillatim declaratur. Nam in primis intentio inefficax seu voluntas antecedens finis supponit scientiam mediorũ, saltê vt possibilium, seu sufficientium; quia Deum hoc modo velle aliquem finem nihil aliud est, quàm velle, vt, quantum est ex parte sua, talis finis obtineatur seu executioni mandetur: ergo nõ potest Deus habere huiusmodi intêtionem, nisi præsciat, posse se adhibere sufficientia media, per quæ possit talis finis obtineri; & ex parte sua paratus sit ad talia media adhibenda ex vi illius intentionis: supponit ergo sine dubio hæc voluntas huiusmodi scientiam: non supponit autem scientiam alicuius medij vt futuri, quia cùm ille finis non intendatur vt efficaciter in re ipsa ponendus, necesse non est, vt præcognoscantur media, efficacia, seu futura: quia hæc non sunt necessario adhibenda ex vi talis intentionis: ergo non est, cur ante illam talis scientia mediorum prærequiratur. At verò intêtio efficax finis supponit necessariò in Deo scientiâ mediorum efficacium & futurorum saltem condi tionatam, quia ex vi talis intentionis infallibiliter applicanda sunt talia media: hoc autê fieri nõ posset, nisi eorum scientia præsupponeretur ergo, &c. Probatur minor, quia Deus non potest applicare talia media, nisi ex præscientia eorũ, operatur enim per intellectũ & voluntatê, & cũ certitudine prouidentiæ: hæc autê præscientia nõ sequitur ex voluntate finis, quia ab illa nullo modo pendet. Imò talis intentio finis libera omnino est: hæc autê scientia est naturalis supposita veritate obiecti: vnde ex hac parte hæc est secũdũ rationê prior: & præterea, quia, nisi hæc scientia præsupponeretur, non esset certa infallibilis efficacia talis intêtionis suæ.

A Hoc autem in particulari melius declaratur, nam electio. v. g. Petri ad gloriam supponit, Deum præsciuisse media, quibus ipse valet, eum infallibiliter ad gloriam perducere: minimũ ita voluntatem eius mouendo ac regendo vt sine periculo finalis lapsus ad gloriam transmittatur. Vnde, si media per quæ Petrus consecuturus est gloriam liberè ab eo sunt executioni mandanda, necessarium consequêter fuit, vt Deus præsciret illa media, non tantum vt possibilia, sed etiam vt futura, seu vt infallibiliter ab ipso Petro volenda, si Deus hoc, vel illud, circa ipsum operetur quia, nisi hoc modo essent præscita, non essent infallibilia; neque consentanea efficaci intentioni finis. Ex qua efficacia sumenda est tota ratio ac necessitas huius præscientiæ: Quia absolutum Dei propositum tale est, vt eo posito, necessarium omnino sit fieri quod vult, ita vt per nullam potentiam possit impediri, vel frustrari: ergo necesse est, vt Deus, vel per hanc voluntatem & propositum suum immediatè exequatur quod intendit, & tunc non indiget alijs mediis, vel, si per alia media eam voluntatem executurus est, necesse est, vt illa habeat ita subiecta & subordinata suæ potentiæ ac motioni, vt infallibiliter faciant, quod ipse vult fieri: aliàs aliqui non erit effectus infallibilis ex vi prioris intentionis, talis autem subordinatio intelligi non potest sine prædicta scientia, cùm Deus nõ operetur nisi per scientiam & voluntatem. Et confirmatur, quia, nisi intelligatur Deus ita præscius mediorum ante hanc intentionem, concipiendus esset tanquam intendens prius finem, & posteà cogitans de mediis & illa inquirens: hoc autem inuoluit imperfectionem repugnantem Deo, quia talis modus volendi, & intendêdi finem, est valdè præceps & improuidus: vnde etiam homo qui cordatus est in volendo, priusquam definita voluntate statuat, aliquem finem consequi, cogitat de mediis, quibus potest talem finem comparare, iuxta illud, quod Lucæ 14. Christus Dominus dixit, *Quis ex vobis volens turrim ædificare non prius sedens computat sumptus, qui necessarij sunt*, &c. Est autem differentia inter nos & Deum, quoad hoc, quia nostra voluntas, quanuis sit omnino absoluta & definita ex parte nostra, tamen in effectu præstando, seu consequendo non habet infallibilem efficaciam, neque hoc est debitum perfectioni eius; & ideò vt intrà suum ordinem prudenter intendat aliquem finem, non est necesse vt prius homo sit certus de futuro euêtu mediorum, oportet tamen, vt saltem, habeat probabile iudicium, ex quo concipiat humanam spem consequendi finem per talia media, alioqui temerè & imprudenter intenderet. Secus verò est in Deo propter infallibilem efficaciam voluntatis eius, ad quam necessarium est, vt non ex probabili spe, sed ex certa scientia, ab intentione finis ad mediorum executionem procedat: hæc ergo scientia tanquam omnino naturalis Deo ac necessaria presupposito obiecto, supponenda necessariò est in Deo ante efficacem voluntatem, seu intentionem finis.

Soluitur ratio dubitandi.

Atque ita soluitur facilè prima ratio dubitandi proposita, nam, licèt per hanc scientiam mediorum formaliter ac præcisè sumptam non proponatur obiectum intentioni finis quantũ ad rẽ illã, quæ vt finis cognoscit & proponitur, desert tamẽ hæc scientia, vt cõsecutio talis finis proponatur vt possibilis, vel etiam vt certò futura si hæc vel illa media adhibeantur, intentio autem voluntatis fertur in finem vt consequendum, seu in consecutionem eius, vt in re ponatur: & ideo ad talem intentionem finis, talis mediorum præscientia necessaria est. Vnde etiam fit, quòd voluntas mediorum, virtualiter saltem includatur in intentione finis, & ex hac etiam parte prærequiritur scientia mediorum, ne intentio inefficax sit, aut impediri possit. Vltimo addendum est, absolutam scientiam mediorum vt futurorum non præsupponi in Deo ordine rationis, sed subsequi potius ad efficacem intêtionem finis. Probatur, quia in primis talis scientia non est necessaria ad intentionem finis, sufficit enim alia, quæ à nobis explicata est, non est ergo cur præsupponatur. Deinde, quòd talia media sint absolutè futura pendet ex diuina voluntate: ergo talis præscientia supponit voluntatem ipsorum mediorum, & voluntas mediorum supponit voluntatem finis: ergo de primo ad vltimum, scientia absolutè futurorum mediorum subsequitur potius, quam antecedat voluntatem finis. Ex quo obiter colligitur, medium præcognitum, non posse esse rationem intendendi finem: nam, si præcognoscatur vt absolutè futurum, potius intentio finis est ratio huius præscientiæ, si verò præcognoscatur vt futurum, tantum scientia conditionata, licet hæc præsupponatur ad intentionem finis non tamen vt proponens voluntati rationem tendendi in finem, sed vt proponens cõditionem necessariam, sine qua non posset efficaciter intendere finem, vt in electione prædestinatorum ad gloriam vt ad coronam & brauium, quanuis supponatur conditionata scientia meritorum, id est quòd illi habebunt merita si Deus eos moueat, &c. tamen illa merita non sunt ratio eligendi prædestinatos, sed conditio necessariò præcognoscenda illo modo, vt voluntas diuina possit eos efficaciter eligere. Et in illo exemplo Euangelico non ideo aliquis turrim ædificat, quia habeat sufficientes sumptus ad ædificandam illam: nõ est enim hæc ratio intendendi talem finem, seu habitatio, aut defensio ab hostibus, vel securitas, aliquid ve simile, est tamen præscientia sumptuum, conditio necessaria ad eam intentionem, ne temerè habeatur, effectuque primari possit. Et ratio generalis est, quia finis non pendet à mediis vt ratione propter quam amatur, sed potius è contrario: pendet tamen ab illis quoad executionem, quæ dependentia reducitur ad genus causæ efficientis: & ideo dicta præscientia mediorum supponitur vt conditio necessaria ad efficaciter intendẽdũ finẽ. Hic igitur est ordo rationis, qui inter diuinã volutatẽ & intellectũ à nobis potest excogitari.

Secunda in rebus ipsis quæ sub scientiam, vel voluntatem diuinam cadunt intelligimus ordinẽ prioris & posterioris, qui non potest fundari in ipsa scientia, vel voluntate secundum se; quia illa in se omnino vna est, & simplicissima, & volunt ge neraliter indifferens ad omnia: debet ergo fundari in ipsis rebus, quæ scientiæ vel voluntati obijciuntur, prout inter se habent aliquam dependentiã, vel connexionem. Sed hoc aliter intelligendũ est in scientia simplicis intelligentiæ, aliter in voluntate: in scientia enim simplicis intelligentiæ, quia illa est omnino necessaria, & quasi accommodata ipsis rebus, quæ ita intelliguntur, prout in se sunt,

A vel esse possunt, totus ordo prioris & posterioris inter res scitas sumendus est ex intrinseca & connaturali connexione, vel dependentia ipsarũ rerum inter se: qualis est v. g. inter essentiam & passiones, inter subiectum & accidens, & sic de alijs. Quo circa in hac scientia illud intelligitur esse prius, à quo aliud pendet: illud verò posterius quod pendet ab alio, quæ autem connexa inter se non sunt, non est vnum alio prius vel posterius. At verò in voluntate, quæ libera est, si absolutè & simpliciter loquamur, non potest sumi hic ordo prioris & posterioris ex talibus rebus ipsis, prout habent inter se intrinsecam & connaturalem habitudinem, neque prout vna est nobilior alia: quia libertas est voluntati diuinæ velle effectum minus nobilem excellentiori prætermisso: sæpe etiam per voluntatem liberam vnum effectum ordinat ad alium, qui inter se nullam habitudinem, aut ordinem postulabant: quæ omnia videntur per se manifesta. Sumendus ergo est hic ordo ex habitudinæ, quam inter se habent diuini effectus in ordine diuinam voluntatem ordinantem vnum ad aliud, & volentem vnum propter aliud; vel, vt propriè loquamur, volentem vt vnum sit propter aliud. Et iuxta hæc, illud intelligitur esse prius in voluntate diuina, quod est tanquam ratio & finis alterius: illud verò posterius quod est propter aliud, licet in re ipsa prius intelligamus Deum exe qui medium quam finem.

B Et hinc infertur primo, licèt, vt dixi, absolute, & simpliciter ordo rerum, prout cadunt in diuinam voluntatem, non sit sumendus ex rebus ipsis secundum se, sed prout voluntati obijciuntur: tamen suppositis in Deo aliqua voluntate per modum intentionis finis rectè ac consequenter intelligi aliquid prius cadere in voluntatem diuinam, quam aliud, si ita sint essentialiter subordinata, vt vnum ab alio pendeat: seu si vnum per se sit propinquius fini, quem proximè attingit, & aliud nõ nisi remotè, & mediante altero: vt suppositis in Deo electione prædestinati, consequenter intelligitur Deus velle iustificationem, & vocationem eius: sed quia hæc media ita inter se sunt subordinata, vt vocatio proximè ordinetur ad iustificationem, iustificatio verò ad gloriam, inde intelligimus, prius Deum voluisse hunc iustificare, quàm vocare. Et hoc sensu est verum illud principium, quo Scotus vtitur in hac materia: ordinatè volens prius vult id, quod est fini propinquius. Dupliciter enim potest dici aliquid propinquius fini quã aliud, vno modo quia sunt media per se subordinata, vt explicatum est; & hoc modo est verissimum principium, quia proximum medium comparatur ad remotum per modum finis & ideo intelligitur prius cadere in voluntatem: alio modo dici potest aliquid propinquius fini, quia est illi similius, vel quia videtur melius, vel accommodatius ad talẽ finem, & hoc sensu vtitur Scotus illo principio: sed in eo neque necessarium est, nec semper verum. Primum patet, quia non est necesse vt Deus velit id, quod est sibi similius, vel propinquius, ergo multo minus necessarium est, vt illud prius velit, quin potius supra ostendimus non esse necesse, vt Deus semper eligat id, quod in se videtur melius & conuenientius. Secũdò patet, quia alias quo aliquis esset maior in gloria & beatior, eò intelligeretur fuisse prior in electione diuina, quia est Deo pro

C *Quomodo se habet voluntas in electione mediorum tendentium in eundẽ finẽ.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

pinquior & similior,hoc autē falsum est,sicut licèt cœlum sit nobilius terra,non est necesse intelligere,Deum prius voluisse creare cœlum quàm terram,aut leonem quam equum,si fortasse leo nobilior est: quia ordo obiectorum,vel mediorum in ordine ad voluntatem eligentis,vel amantis, non attenditur iuxta mensuram perfectionis eorum, nec iuxta similitudinem,vel propinquitatem,quā habent in esse rei(vt ita dicam)cum fine,sed ex dependentia,vel connexione quam habent inter se in ordine ad voluntatem amantis, vel eligentis. Nam si hanc non habeant,alia propinquitas in perfectione est accidentaria respectu huius ordinis prioris & posterioris,quia potest voluntas libera omnino simul diligere id quod magis vel minus perfectum est: & similiter potest eligere mediū, quod in re ipsa est minus vtile,vel minus coniunctum fini,quia mensura electionis non est finis,secundum quod in se est magis vel minus coniunctus cum hoc, vel illo medio:sed prout intentus est ab operante,fieri autem potest, vt operans pro sua libertate tali modo intendat finem, vt ad illū consequendum non indigeat optimo medio, seu propinquiori adfinē:& tūc nō est necesse vt ex vi talis intentionis illud eligat:ideoque pro libertate sua potest eligere medium minus accommodatū, quia illud sufficiens est ad implendam voluntatē suam. Quapropter ad assignanda huiusmodi signa prioris & posterioris in voluntate diuina,oportet considerare res quæ sunt finis,& media, nō solum iuxta proportionem,vel similitudinem quā à parte rei habent, sed multo magis in ordine ad eligentem.

Dub. primum.

Sed hīc occurrit triplex difficultas. Prima est quomodo possint res in diuina voluntate habere aliā habitudinē finis & mediorū,quàm ex natura sua habeant,quod in doctrina à nobis tradita plane supponitur. Est autē difficultatis ratio;nā, quādo Deus dicitur velle aliquod mediū propter aliquem finē extrinsecū;ad quē illa res,quæ est medium,naturā sua non tendit,sed ordinatur tantū per extrinsecā intentionem agentis;tunc (inquā) vel Deus imprimit in illa re aliquid; quo inclinetur,seu tendat in illū finē;vel nihil imprimit. Primum intelligi non potest,quia nequit in vniuersum declarari, quid sit illud,quod tali rei intrinsece additur,eò q ordinetur in extrinsecum finem. Quod si aliquādo id reperitur,iā res illa, vt sic affecta,nō ordinatur in finē extrinsecū,sed intrinsecū & connaturalē,vt.v.g.homo ordinatur ad beatitudinē supernaturalē vt ad finē,media gratia,& charitate,quibus ille finis intrinsecus,& connaturalis est,quāuis respectu hominis dici potest extrinsecus,seu additus ex intētione extrinseci agentis. Si verò dicatur secūdum,scilicet Deū ordinare mediū in finē extrinsecū,nihil nouū intrinsecū imprimendo ipsi medio,id etiā est difficile ad intelligēdū:quia hæc ordinatio medij in finē,nihil addit ipsi Deo,vt supponimus iuxta veriorē & ferè certā opinionē,q actus liberi nihil reale addūt voluntati diuinæ:ergo,si nihil etiā addit ipsi medio,nō est vnde sumatur illa denominatio,qua talis res, quæ est mediū,dicitur ordinata in talē finē. Quod aliter in hūc modū explico,nā hæc denominatio,vel est intrinseca,vel est extrinseca,intrinseca esse non potest, cùm neque ab intrinseco manet, nec sit ei connaturalis,neque proueniat ab aliquo intrinseco superaddito vt supponitur. Quod autem neq; extrinseca esse possit probatur,quia nulla est forma,vel actus extrinsecus à quo sumi possit:nam, vel illa forma est extra Deum;& hoc non, vt est per se notum,quia hīc solum agimus de mediis vt à Deo in finem aliquem ordinantur:neque etiā potest esse in Deo, quia in eo realiter nihil est,nisi actus voluntatis,à quo,vt realiter in Deo existit, non potest hæc denominatio sumi,quia, vt dictū est,tali actui ex eo,quod terminetur ad tale obiectum,nihil reale additur,à quo possit hæc denominatio sumi.Vnde hoc ipsum aliter confirmatur & declaratur,quia omnis noua & realis denominatio necessariò supponit aliquam realem additionem, vel mutationem vnde sumatur,quia intelligi non potest,quod,eisdem rebus eodem modo se habentibus,aliqua denominatio realis in eis reperiatur: sed hanc rem ordinari à Deo in talem finem extrinsecum est denominatio realis; non intrinseca & connaturalis tali rei, sed superadditā:ergo necessariò debet oriri, aut ex mutatione facta in ipsa re, aut ex additione facta ipsi Deo:sed hæc additio secluditur vt supponimus: mutatio etiam in re non fit, quia nihil ponitur intrinsecum in ipsa: nullo ergo modo intelligi potest talis ordinatio. Et confirmatur, nam hac ratione non intelligitur Deus velle aliquid liberè, nisi dando aliquod esse vel mutationem aliquam efficiendo in obiecto volito:quia,cùm non velit per additionem vel mutationem, quæ in ipso Deo fiat non potest dici volens, nisi ob mutationem vel additionem, quam in obiecto faciat:ergo similiter,&c.

Res seu media quomodo ordinentur à Deo in extrinsecos fines.

Responsio.

Respondetur, difficultatem hanc ex professo tractandam esse. 1.p. quæst. 19. multū enim pēdet ex illa difficili quæstione, quid addant actus liberi diuinæ voluntati. Nunc breuiter dicitur, negari nullo modo posse,quin sæpè velit Deus, vnā rem propter aliquem finem sibi extrinsecum;ad quem naturā sua non ordinatur,quāuis enim hoc aliquibus obscurum videatur propter difficultatem tactam:& ideò aliter loqui videantur, mihi tamen,res vt dixi,indubitata videtur,si rectè expēdatur. Vt ergo declaretur,in primis statuendum est,nullum medium ordinari à Deo ad aliquē finem, quin sit accommodatum & vtile ad illum consequendum: hoc enim in omni electione,seu voluntate prudenti necessarium est:& in hoc summam perfectionem habet voluntas diuina. Rursus hæc proportio,seu vtilitas medij ad finem, necesse est,vt conueniat medio secundū se, seu quod in eo supponatur obiectiuē(vt sic dicam)seu in potentia ad electionē seu voluntatē per quā in talem finē ordinatur.Patet,quia electio non dat medio vtilitatem: ergo supponit illam. Antecedens probatur,quia medium non ideò est vtile quia eligitur, sed potiùs ideò eligitur, quia est vtile: ergo ante electionem supponitur vtile & proportionatum.

Vtilitas medij ad finem aliquando supponitur.

Dices, hoc esse verum in voluntate creata, non autem in diuina:tum quia volūtas diuina est efficax sui obiecti, quod non habet creata.Vnde Deus extra se nō vult aliquid,quia est bonum, sed potiùs,volēdo illud,facit vt sit bonum; tum etiā, quia sæpè Deus eligit mediū ad finem ex se prorsus improportionatū,quale fuit ingūere luto oculos cæci nati ad visum illi præstādū,& eligēdo illud,fecit illud proportionatū,& vtile ad illū finē.

Responsio.

Ad priorem partem respondetur,illud esse verum de obiecto diuinæ voluntatis prout actualiter existente,sic enim accipit bonitatem vel vtilitatem à diuina voluntate quoad actualem existentiam:nihilominus tamen bonum illud seu medium secundùm se, seu in esse essentiæ consideratum, & obiectiuè præcognitum ac voluntati propositum,necessariò supponitur vt ex se aptum in potentia ad talem finem:& hoc modo nos loquimur. Vt. v.g. satisfactio vel meritum Christi, quanuis nunquam existeret, nec Deus vellet illud fieri,ex se,seu in esse possibili seu essentiæ consideratum,habet proportionem, valorem, & maximam vtilitatem ad finem redimendi homines à peccato. Et hoc modo dicimus, ad electionem seu voluntatem talis medij (& simile est in reliquis)supponi proportionem seu vtilitatem ad talem finem, etiam in ordine ad diuinam voluntatē secundùm esse in potentia,quanuis secundùm actualem existentiam procedat ab ipsa voluntate.

In quo hæc medij vtilitas posita sit.

Ad posteriorem partem dici potest,in illo exēplo & similibus,illud non fuisse medium ad efficiendum vel consequendum illum finem, sed ad significandum aliquid; vel certè ad hoc vt miraculum notius ac euidentius esset, dum apertiùs constaret, factum esse absque vllo medio naturali, imò cum maiori subiecti repugnantia;perfectum esse. Sicut, quando Elias,antequam ignem de cælo peteret,qui sacrificium consumeret, magnam aquæ copiam super sacrificium fudit, non est vsus illo medio ad consumendum sacrificium, sed ad hoc solùm vt diuina operatio notior fieret: ad hunc autem finem tale medium ex se habet proportionem & vtilitatem.Addo verò vlterius, interdùm Deum vti huiusmodi medijs,quæ ex se non solum videtur carere proportione, sed etiam esse potiùs impedimenta,& fini contraria, ipsum verò Deum virtute sua vti eis, vt instrumentis, atque adeò vt medijs instrumentarijs ad finem suum consequendum. Tunc verò dicendum est, in huiusmodi medijs supponi saltem obedientialem potentiam, vel passiuam vel actiuam (de qua infra quæst. 13. longus sermo nobis futurus est)& ratione huius potentiæ habent ex se, seu vt supponuntur voluntati diuinæ, vtilitatem seu proportionē obediētialē in ordine ad talem finem, ratione cuius apta sunt eligi vel amari propter illū.

Hinc verò(quod ad rem,de qua agimus, maximè spectat)intelligitur,hanc vtilitatem vel proportionem,quam in medio supponi dicimus, etiā respectu diuinæ voluntatis,nō necessariò consistere,in aliqua reali habitudine,quam ex se habeat tale medium ad talem finem;neque in naturali inclinatione ad illum,sed interdum esse positam in aliqua capacitate vel potentia obedientiali,vel in aliqua proprietate,ratione cuius potest talis res commodè ad talem finē ordinari,vt.v.g.aurum vel argentum est ex se aptum vt sumatur vt instrumentum ad commutationes humanas,& in pretiū seu pecuniam consignetur,quæ proportio in aliquibus proprietatibus naturalibus eius,fundamētum habet,quanuis non ponat in eo aliquam habitudinem,vel inclinationem intrinsecā ad talem finē. Idem videre licet in aquæ ablutione respectu huius finis, qui est mundare animam:& sic de alijs. Ratio autem non est alia, quia hoc est sufficiens fundamentum ex parte obiecti,vt voluntas libera tali re vtatur in ordine ad talem finem.

Atque hinc tandem concluditur quod intendimus,sæpè rem vnam ordinari per diuinam volūtatem ad finem sibi extrinsecum,etiā si in ea nulla fiat mutatio,sed ordinatio sit prorsus extrinseca.Hoc probatur primò manifestis exemplis,nam ordinauit Deus incarnationem,vel passionē Christi ad redemptionem nostrā,qui finis omnino extrinsecus erat incarnationi,quæ tamen in se cadē omnino est,quæ esse posset sine ordinatione ad talem finem.Dices,aliquid peculiare additū esse incarnationi ex vi illius finis,scilicet,modus in carne possibili.Sed hoc nihil refert,quia non solū ille modus,sed ipsamet incarnatio ordinata est ad talē finē:imò illemet modus,& ipse Christi passio potuit ordinari aut permitti à Deo sine tali fine,pter alias causas,ita vt omnia,quę in Christi passione cōtigerūt,eadē omnino fierēt, solúq; deesset ordinatio ad talē finē. Dices,semper in re ipsa seu ipsi medio aliquid peculiare addi ex vi talis intētionis & ordinationis ad talē finē,vt in prædicto exēplo additū est,q Christus ipse obtulerit passionē suā propter redemptionē nostrā;quod nō potuit oriri nisi ex eo,q Deus ordinaret passionē eius in illū finē:& ita semper saluari poterit,q ordinatio diuina vnius rei ad extrinsecū finē causet in re aliquid speciale,quod nō posset,nisi ex illo fine oriri.Sed quidquid sit de illo pecuniari exēplo,an,scilicet,verū sit,nō potuisse Christū in volūtate humana habere illū actū referendi passionē suā in nostrā salutē, nisi diuina volūtas, candē passionē in eundē finē præordinasset:nā fortasse potuit de potentia absoluta aliter cōtingere,vt patebit ex infrà dicēdis de humana Christi volūtate: quidquid (inquā)de hoc sit,nil obstat,quominùs ipsa Christi passio extrinsecus sit relata in finē redēptionis per diuinā voluntatē,priusquàm per humanam:illa ergo relatio est prorsus extrinseca sine vlla mutatione,quæ in ipso medio fiat:imò illa alia relatio quæ per speciale actū voluntatis humanæ Christi facta est,fuit quasi nouum mediū ex eodē fine redemptionis ac diuina voluntate præordinatum.

Voluntas Dei ordinās res in extrinsecos fines, nihil, in eis necessariò imprimit.

Addere etiā possumus alia exēpla,in quibus ex parte causæ secūdæ nihil peculiare fit, quo mediū ordinetur ad finē à Deo intentū, sed solū diuina ordinatio seu intentio intercedat,sine qua posset fieri totū id,quod in re fit,propter aliū finē,vt.v.g.cùm Deus permittit peccatū in prædestinato, vt sit ei occasio maioris boni,illa permissio, seu carentia auxilij efficacis est mediū ad salutē prædestinati;ad quem finē à nullo alio, nisi à Deo ordinatur; & tamen eadem omnino permissio esse posset sine tali fine.Similiter permisit Deus venditionē Iosephi factā AEgyptijs à fratribus eius ex intētione exaltādi Iosephū,& per eū saluandi multos populos vt dicitur Genes. 50.& ex intētione etiā representādi in ipso venditionem Christi:ad quos fines fuit mediū ordinatū tā permissio, quā etiā ipsa venditio,quoad actionē physicā & materialē,& tamē nullus ordinauit illu actū in talē finē,nisi Deus sua volūtate:nihilq; in re ipsa fuit in tali actu, quod nō posset esse sine ordinatione ad talem finem: aliaque exempla infinita ex diuina Scriptura peti possunt, ex quibus certissimè constat,posse res ex volūtate diuina habere rationē seu habitudinē medij & finis,quā ex natura sua

Variis exēplis declaratur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

non habent, absque eo quòd, vel rei, quæ vt A
mediũ assumitur, aliquidin re addatur ex eo quod
fit propter talẽ finẽ, neq; etiã finis aliter in re fiat,
eò quod per illud medium cõparetur, cùm possit
per alium medium idemmet finis obtineri.

Ratio. Ratione præterea declaratur hæc veritas primũ
à posteriori, quia volũtas humana potest hoc mo-
do operari, & referre media ad finem: ergo multò
magis hoc potest volũtas diuina: antecedens con-
stat, quia eandẽ actionẽ dandi aliquid potest volũ
tas humana velle & imperare ex intentione huius
vel illius finis, absq; eo quod actio illa alia sit, vel
aliter fiat in re ac physicè, sed solũ moraliter per
denominationẽ ab actu voluntatis: cõsequentia au
tẽ probatur, quia hoc pertinet ad perfectionẽ diui
næ voluntatis, vt eminentiori modo possit quid-
quid volũtas humana potest, quod imperfectionẽ
non includat. Dices, hoc cõtingere in humana vo-
luntate, quia elicit diuersos actus, quibus exterio-
rẽ actionem potest in diuersos fines referre, & ita
ab eis potest denominari exterior actus ordinatus
in hunc vel illũ finẽ, quod in voluntate diuina nõ
habet locũ. Respondetur, in hoc cõsistere eminen B
tiã diuinæ volũtatis, vt sine his imperfectionibus
possit, quicquid creata voluntas rectè operans cũ
illis potest. Vnde potest etiã talis ratio à priori, nã
Secunda ratio. voluntas diuina, eo q; & est summè libera & sum-
mus ac purissimus actus, summamq; habet perfe
ctionẽ tã in potestate & libertate volendi, quàm
in modo, simul potest & velle libere obiecta crea-
ta; & tamẽ illa velle absque vlla sui mutatione, seu
reali additione illi facta: ergo ex eadẽ summa per-
fectione, potestate & libertate potest Deus velle
hoc mediũ propter hũc vel illũ finem extrinsecũ
pro suo arbitrio, & sine vlla mutatione, vel reali
additione, quæ in ipso Deo fiat quia hæ repugnãt
perfectioni eius. Neque etiã est necesse, vt aliquid
speciale addatur ipsi rei, quæ est mediũ præter ip-
sum esse eius, quia hoc non requiritur ex vi solius
ordinationis in extrinsecum finem, neque ad il-
lam aliquid semper conducit.

Ad difficultatẽ ergo in principio positã respõ
detur, eandẽ fieri posse in omni actu libero volun
tatis Dei, nã ab huiusmodi determinatione libera
denominatur Deus volẽs: hæc autẽ denominatio
nec sumitur ab aliqua re, quæ addatur ipsi Deo, ne C
que etiã sumitur ex mutatione, quæ in obiecto
Qualis sit denominatio, qua Deus dicitur volens, seu amans. fiat ex efficacia diuinæ volũtatis, tũ quia hæc de-
nominatio volẽtis, cũ sit perfecta & vitalis, nõ po
test cõcipi aut intelligi, q; sit omnino extrinseca;
tũ etiã quia nõ ideò Deus vult creaturã quia in illa
facit mutationẽ, seu quia illa aliter se habet ex effi
cacia diuina, sed potius è cõtrario, quia Deus vult
creaturã, ideò illi dat esse, seu illã trãsmutat: nãope
ratur omnia secũdum cõsiliũ volũtatis suæ: vnde
verè ac propriè ex amore libero creaturarum illas
producit, iuxta illud *Sic Deus dilexit mundũ, vt Filiũ
suũ vnigenitũ daret*: non ergo denominatur Deus
amans libere creaturas ab extrinseca mutatione in
creaturis facta, sed ab intrinseco amore, qui re ve-
ra in ipso Deo est. Tũ deniq; quia multæ volũtã-
tes Dei liberæ intelligũtur, quæ per se ipsas nõ fa-
ciũt mutationem in creaturis: huiusmodi est dile-
ctio prædestinatorũ, per quã infallibiliter destinã-
tur ad vitã æternã, nam per eã vt sic non fit muta
tio in prædestinatis, sed ex vi illius Deus habet
volũtatẽ circa media & effectus prædestinationis,

per quam facit mutationes in electis ad finẽ illum
consequendum necessarias. Similiter voluntas, qua
Deus voluit homines reddinere, quatenus ratione
distincta est à volũtate incarnationis, nõ facit mu-
tationẽ in ere: turis, sed solum est propositũ quod
dam efficax in Deo, ad quod consequitur volũtas
mediorũ, quibus executioni mandatur illud prius
propositũ. Imò iuxta veriorẽ sentẽtiã non est diui
na voluntas, quæ immediatè facit mutationes in
creaturis, sed per voluntatẽ applicatur diuina po-
tentia executiua, à qua immediatè profluunt crea-
turæ & mutationes earũ. Prius ergo secundùm ra
tionẽ, quàm ab executiua potẽtia Dei manet ali-
quid in creatura, vult Deus applicare suam poten
tiã ad id efficiẽdũ: atque ita ante omnem creaturæ
mutationem intelligitur Deus velle aliquid: sic er
go in præsenti potest Deus velle aliquid propter
aliquem finem extrinsecũ, etiã si in re volita nihil
amplius efficiat, quam si propter aliũ finẽ, vel etiã
sine vllo fine extrinseco, sed propter se ipsam tan
tùm illã vellet. Quomodò autẽ hæc denominatio
volendi liberè intelligi possit in Deo, absque reali
additione intrinseca alicuius perfectionis liberæ,
cùm tamen non sit prorsus extrinseca, vnũ est ex
diuinis mysterijs, quod humana ratione nec com-
prehendi, nec declarari posse existimo. Sed nõ pro
pterea tribuendũ est Deo aliquid, quod sine im-
perfectione intelligi nõ potest, quale est, q; aut nõ
sit volẽs creaturã per intrinsecũ actum suum, aut,
quòd sit volens per aliquid reale, ita adiunctũ vo-
luntati suæ ab æterno, quod simpliciter poset nõ
esse. Sed fatendũ est, tam esse eminentẽ & perfe-
ctum, simplicissimũ illũ actũ volũtatis, quo Deus
se necessario amat, vt per illum omninò realiter
immutatũ, vel auctum possit velle vel nolle crea-
turas. Ex quo resultat, nostro modo intelligendi,
terminatio talis actus ad tale obiectũ creatũ per re
spectum rationis, qui non fundatur in mutatione
creaturæ, sed potius est, quasi prima radix & ori-
go ex parte Dei mutationis eius.

Solutio dubitandi. Hoc autẽ supposito, ad difficultatẽ in principio
tactã respondendũ est, rem à Deo volitã propter
extrinsecũ finẽ denominari ordinatã ad talem fi-
nem, non semper ab aliqua re, quæ intrinsecè ei ad
datur, sed ab actu volũtatis diuinæ qui ad illã ter
minatur ratione talis finis. Neq; ad hoc necesse est
intelligere in Deo mutationẽ, vel additionẽ realẽ,
sed solum respectum rationis propter summã emi
nentiã & simplicitatẽ voluntatis eius, vt dictũ est.

Secundum dub. Secũda difficultas circa eandẽ doctrinã est, quo
modo in voluntate diuina possit aliquid esse prius
ordine intentionis, & non executionis, aut è con-
uerso. Et ratio difficultatis est, quia hæ voluntates
nõ videtur in Deo distingui, etiã secũdùm ratio-
nẽ. Probatur, quia voluntas Dei absoluta est effi-
cax eorũ, quæ vult: ergo si Deus habet intentionẽ
efficacem alicuius finis, illamet voluntas est effi-
cax illius finis: ergo est sufficiens ad exequendum
illum: ergo est etiam voluntas executiua: ergo
non distinguuntur in Deo illæ voluntates. Et
confirmatur, quia respectu mediorum non di-
stinguitur in diuina voluntate electio ab vsu:
ergo nec respectu finis distinguitur intentio ab
executione, quatenus est à diuina voluntate: est
enim eadem proportio & ratio, scilicet, quia Deus
eadem determinatione voluntatis suæ, qua eligit
aliquod medium, exequitur illud.

Res-

Quomodo alius sit intentionis quam executionis diuina voluntas.

Respõsio. Respondetur nihilominùs doctrinam propositã
sumptam esse ex communi modo sentiẽdi & A
loquendi Theologorum, qui, tractantes specialiter de hominum prædestinatione & electione, di
cunt, Deum priùs secundùm rationem eligere seu
diligere prædestinatum, quàm prædestinet seu or-
dinet media, per quæ salutem est consecuturus.
Cuius rationem reddẽs D. Thom. 1. p. quæst. 23.
art. 4. ait, eam esse, quia voluntas finis prior est,
quàm ordinatio mediorum per quæ finis est con-
sequendus, constat autem executionem finis esse
posteriorem ordinatione mediorum: nam per ip-
sa media fit: ergo supponit illa doctrina, intentio-
nem finis in Deo esse priorem ipsa executione:
Vnde ijdem Theologi docent, hanc dilectionem
prædestinati, quæ est per modum intentionis, non
esse ex meritis ejus quanuis glorificatio sit ex me
ritis, quæ glorificatio est executio prioris inten-
tionis: & ex parte Dei includit etiam voluntatem,
vt conferentem gloriam, & vt exequentem id,
quod per priorem dilectionem intentum ac præ-
definitum erat. Nec solum circa vltimum effectũ
prædestinationis, sed etiam circa intermedios hæc B
distingui possunt, quatenus in eis ratio finis proxi
mi respectu alicuius medij reperitur. Sic enim
Deus priùs secundùm rationem vult hunc homi-
nem peccatorem hìc & nunc iustificare, & pro-
pterea consequenter vult, vt hìc & nunc contri-
tionem habeat: & ob hanc intentionem præbet
illi vocationem, quam scit futuram efficacem seu
infallibilem, quam propterea Augustinus sæpe ap
pellat vocationem secundum propositum gra-
tiæ Dei: quia, scilicet, procedit ex intentione effi-
caci iustificandi talem hominem. Præcedit ergo
secundùm rationem hæc intentio, posteà verò sub
sequitur voluntas exequens, qua Deus præbet in
exercitio concursum actualem ad contritionem
habendam, vel ad infundendam iustitiam. Quod
autem in his exemplis declaratum est, in alijs, Dei
voluntatibus, & effectibus simili modo & ex ea-
dem causa & radice reperitur.

Ratio. Ratio autem à priori est, quam significauit D.
Thomas, quia Deus proprissimè & perfectissimè
operatur propter finem, secluſa imperfectione,
quæ in hoc genere operandi seu causalitatis in no- C
bis reperitur: quãdo enim volũtas nostra propter
finẽ operatur, illud imperfectionis est, q; actus ip-
se volendi realiter à voluntate procedat, & vnus
actus ab alio, scilicet, electio ab intentione, quãdo
distinctæ sunt: tamen ex parte obiecti, quod finis
sit ratio volendi media, ad perfectionem spectat,
quia operari ex proposito, & ex cognitione finis
ad perfectionem simpliciter spectat; vt. cõstat ex.
1. 2. q. 1. art. 1. Hoc ergo modo cõuenit Deo ope
Prouerb. 16. rari propter finem: & ita de ipso Scriptura loqui-
tur, *Vniuersa propter semetipsum operatus est Do-
minus* & *Propter nimium charitatem suam, qua dile-
xit nos Deus, Filium suum misit*. Ephes. secundo. Er-
go quanuis Deus vnico & simplicissimo actu intẽ
dat finem, & velit media vsq; ad ipsam finis conse
quutionẽ, quod nos pluribus actibus facimus, nihi
lominùs, sicut in nobis secundùm rem distinguitur ordo intentionis ab ordine executionis, ita in
Deo distinguẽdi sunt secũdũ virtutẽ seu rationẽ.

Cõfirmatur ac declaratur primò, quia Deus ita
vult vnum propter aliud, vt ordinet vnũ in aliud
vt in finem, vt rectè docuit D. Tho. 1. p. q. 19. art.

5. quia aliàs non operaretur Deus perfecto modo: A
ergo vel ordinat Deus medium in finem à se intẽ
tum, vel non intentum: hoc posterius impossibilẽ
est, quia finis non est ratio volendi media, nisi vt
amatus & intentus: ergo necesse est finem esse in-
tentũ priùs secundùm rationem, quã media in ip-
sum ordinentur, ergo etiam in Deo finis est prior
ordine intentionis, quanuis in executione sit po-
sterior. Denique declaratur exemplo intellectus,
in quo; licèt Deus vnico & simplicissimo actu om
nia intelligat, nihilominùs secũdùm rationẽ priùs
concipitur vt intelligens essentiam rei, quàm pro-
prietates; & principia, quàm cõclusionem, quæ ex
illis sequitur: quia ex parte obiecti perfecta cogni
tio vnius, pendet ab alio, non verò è conuerso: sic
autem se habet finis ad volũtatem sicut principiũ
ad intellectum: ergo etiam in voluntate Dei prior
est secundũ rationẽ intentio finis, quàm voluntas
mediorum: & consequenter etiam est prior, quàm
ipsamet voluntas Dei, vt applicans media, vel cau
sas, per quas finis intentus executioni mandatur.

Vltimò declaratur hoc ipsum, respondendo ad *Soluitur ratio dubitãdi.*
difficultatem propositam, quæ facilius expedietur, B
supponẽdo (quod suprà tetigi) quãuis Deus om-
nia faciat, quæ absolutè & efficaciter vult, quomo-
do dicitur omnia operari secũdùm consiliũ volun
tatis suæ, nõ tamẽ immediate per volũtatẽ suã exe
qui quod vult, sed per omnipotẽtiã suã, quã appli-
cat ad opus, tanquã immediatũ operãdi principiũ
Vt docuit D. Tho. 1. p. q. 19. art. 4. ad. 4. Hoc er-
go supposito, quanuis Deus vno simplicissimo
actu voluntatis, & intẽdat aliquẽ finẽ, & applicet
suã potẽtiã ad exequẽdũ illũ, nihilominus possunt
facilè in eadẽ volũtate hæc duo ratione distingui,
& vnũ etiã esse priùs altero secũdũ rationẽ. Vnde
fieri potest, vt quoad intentionẽ volũtas diuina se
sola illã habeat, & intẽdat talẽ finẽ, in executione
vero non sola ipsa, sed cũ causa secũda illũ efficiat,
vt cũ Deus intendit, vt Petrus sit beatus, ex se &
per se solum habet illud propositũ, quod tamẽ nõ
per se solũ exequitur, sed eleuãdo & adiuuãdo vo
lũtatẽ, & intellectũ Petri. Vnde etiã intelligitur,
in ipsis obiectis harũ volũtatũ esse aliquã deuersi
tatẽ; penes quã potest hæc distinctio rationis attẽ
dinã intẽtio finis versatur circa ipsum finẽ secũ- C
dũ se, vt obtineatur, seu ponatur in esse, & vt sic
nõ includit media nisi in virtute, neq; etiã inclu-
dit formalẽ applicationẽ omnipotentiæ diuinæ ad
operãdũ: volũtas autẽ exequẽs versatur circa me-
dia vt executioni mãdãda, vsq; ad vltimã effectio
nẽ ad finẽ exequẽdũ necessariã. Quòd si nulla sint
necessaria media, neq; aliæ causæ præter diuinã vo
lũtatẽ, & potẽtiã, tũc ibi nõ erit propria intentio,
quæ dicit habitudinẽ ad media: vnde neq; oporte-
bit ibi distinguere ordinem intentionis ab ordine
executionis, aut volũtatẽ intẽdẽrẽ ab exequente,
nisi quis velit secũdùm rationẽ distinguere volũta
tẽ diuinã, vt terminatã ad existẽtiã ipsius rei, ab ea
dem voluntate, vt applicante suam potentiam ad
dandum tale esse, quod certè non repugnat, quan-
uis nobis non sit necessarium.

Illatio notãda. Tãdẽ hinc fit, vt intẽtio finis interdũ nullã spe
cialẽ rationem, vel dispositionem ex parte obie- A
cti seu creaturæ requirat; & tamen, quòd volun-
tas exequens illum finem, huiusmodi rationẽ vel
dispositionẽ supponat, vt in electione & glorifi-
catione prædestinatorũ videre licet. Sic enim ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

peditur illa vulgaris interrogatio, quomodò sine meritis velit: Deus glorificare quem gratis diligit & eligit, cùm in re non det gloriam, nisi propter merita, quando quidem non aliter dat, quàm dare voluit, & disposuit: responsio enim est, voluntatē illam electiuam, quę rationem intētionis habet, nō supponere meritā tanquam rationem vel dispositionem in obiecto seu persona præequisitam vt à Deo eligatur, sed potiùs esse effectum talis electionis: & hac ratione verum est, Deum non intēdere salutem prædestinati propter merita eius, quanuis ex vi illius intentionis velit, vt in re non habeat gloriam nisi per merita; & consequenter, vt ad voluntatem executiuam gloriæ supponatur hæc ratio & quasi dispositio ex parte obiecti, scilicet, quod habeat merita. Vnde cauenda est æquiuocatio illius particulæ *propter*, nam vt dicit causam finalem, seu rationem obiectiuā, propterquam Deus intendit talem finem, sic Deus non vult gloriam prædestinati propter merita eius: vt verò dicit rationem medij, & quasi dispositionis seu causæ moralis, sic vult Deus, vt prædestinatus habeat gloriam propter merita, scu per merita: & ad hūc modum philosophandum est in mysterio Incarnationis, ad explicandam primam rationē, quæ Deū mouit ad illud volendum seu intendendum, vt là tiùs in sequentibus dicturi sumus.

Tertia dubi. Tertia difficultas circa prædictam doctrinam est, quia videtur in ea supponi, Deum velle finē sine dependentia à medijs: hac enim sola ratione potest dici in Deo voluntas finis prior electione mediorum; aut finis cadere priùs in voluntatem Dei, quàm media, quia est indepēdēs ab eis quoad intentionem: hic enim nulla alia ratio prioritatis excogitari potest. Hoc autem, quod in hac doctrina supponitur, videtur planè falsum, nam ille modus intendendi priùs finem, quàm media, imperfectionem inuoluit. Nos enim ideò priùs intēdimus finem: & postea ad electionem mediorum procedimus, quia quando nobis finis proponitur, nō habemus præsentia omnia media nec iudicamus quod eorum conuenientius, & vtilius sit: & ideò post intentionem consulimus, & ad consilium sequitur electio. Et simili ratione sæpe antecedit electio vsum, quia cum eligimus, non statim iudicamus de omnibus circunstantijs adhibendis in executione medij, & præsertim an hic & nunc expediat. At verò in Deo non est hæc imperfectio, nā simul habet præsentia, tam finem, quā media omnia, simulque comprehendit ac iudicat, quam sit vtile vnumquodque vel conueniens, & cum quibus circunstantijs, & quomodò: ergo nō oportet intelligere etiam secundùm rationem, Deum intendere finem independenter à medijs, sed omnino simul intendere finem per hæc media. Vnde confirmatur, nam cùm duplex intelligi possit modus intendendi finem; vnus absolutus à determinatione mediorum in particulari, sed virtute tantū & confuse illa includendo; alius, determinādo particularia media in ipsamet intentione finis; hic posterior est sine dubio perfectior, quia est simplicior, expressior: & magis comprehensiuus: ergo hic est Deo attribuendus. At verò in hoc modo intentionis non est prior finis, quam medium, sed sunt omnino simul. Et cōfirmatur secundò, quia, vel Deus potest velle finem & media hoc modo, scilicet, cum mutua dependentia, vel non. Hoc posito

An intentio finis in Deo, ita sit prior ratione quā electio, vt abea nō pēdeat.

A rius dici non potest, quia in eo modo volendi nulla est implicatio contradictionis, nulla ve inuoluitur imperfectio, & alioqui voluntas Dei est libera & omnipotens; si autem potest ita velle, ita sanè vult: quia hic modus magis consentaneus est perfectioni eius, vt ostensum est.

Declaratio huius difficultatis magnam, vt existimo, lucem afferet, huic disputationi, & omnibus, quæ in ea dicenda sunt, ne fortasse ob varium vsum vocum in æquiuoco laboremus, quod in hac quæstione multis vereor accidisse. Principiò ergo considerandum est, aliud esse loqui de diuina voluntate adæquatè & secundùm rem, aliud verò præcisè secundùm abstractionem & considerationem rationis nostræ. Difficultas enim proposita videtur procedere de diuina voluntate priori modo spectata, quo modo certissimum est, Deum simul & eodem omnino actu velle finem, vt exequendum per illa determinata media, per quæ in re ipsa illum exequitur, seu consequitur. Atq; hoc & nihil aliud probant rationes adductæ. Quo sensu etiam est verum, intentionem finis habere connexionem cum electione talium mediorum in illo adæquato, & (vt ita dicam) integro actu voluntatis. Et in eodem sensu est etiam verum, consecutionem finis sic intenti habere dependentiam à talibus medijs, quatenus ex vi dictæ voluntatis sine illis non obtinebitur, sicut etiam è contrario media pendent à fine, quia nisi ille esset intentus, ipsa non eligerentur, nec mandarentur executioni ex vi talis voluntatis. Neque enim est inconueniens, inter finem & media esse hanc mutuam dependentiam in diuersis generibus causarum, nam media pendent à fine in alio genere causæ finalis, finis autem à medijs in genere causæ efficientis, vel dispositiuæ. Nos autem ferè in tota hac disputatione, non hoc modo loquimur de diuina voluntate: sic enim nihil est in illa prius aut posterius, neque huiusmodi consideratio nobis deseruit ad declarandas primas rationes diuinæ prouidentiæ & prædestinationis: loquimur ergo secundùm præcisionem rationis nostræ: & hoc modo dicimus, vnum motiuum in Deo esse prius alio, aut vnā voluntatem esse alia priorem, vt intentionem electione.

Duplex consideratio diuinæ voluntatis.

C Vt hoc autem declaretur, est considerandum secundò non esse omnino idem, quod intentio sit ratione prior electione talium mediorū, & quod sit omnino independens ab illa, seu non habens cum illa necessariam connexionem (hic enim, brevitatis causa, omnem connexionem necessariam inter duas res, dependentiam vocamus, & è couerso carentiam prædictæ connexionis, appellamus independentiam) igitur aliquid esse prius alio secundùm rem vel rationem latiùs patet, quam esse independens, quod est esse posse sine illo: anima enim prior est naturaliter suis potentijs, & materia sua quantitate, quāuis, & anima cū potētijs, & materia cū quātitate suā, necessariā habēt connexionē naturalē, ita vt sine illis esse nō possint. Vnde Aristoteles in Prædicam. cap. 11. prioritatē naturæ quæ in causalitate consistit ab ea distinguit, qua dicitur prius id, quod non conuertitur subsistendi consequentia; & illam ab hac separari posse affirmat, potest enim causa esse necessario coniuncta cum effectu, & finis cum medio vnico ac necessario, sine quo obtineri non potest: non

Aliud est se rationem prius alio, aliud, esse ab illo dependens.

non ergo repugnat aliquid esse prius alio, vno modo, quanuis aliunde habeant inter se ita necessariam connexionem vel dependentiam, vt illud, quod prius dicitur, non possit esse sine posteriori. Duobus ergo modis possumus intelligere in Deo intentionem finis esse priorem electione mediorum. Primo, solùm ratione causalitatis seu habitudinis, quam obiecta inter se habent: quia vnū est ratio volendi aliud, & non è conuerso. Secundo, ratione independentiæ, quia, nimirum, intentio finis possit optimè esse & ad effectum perduci sine talium mediorum electione. Priori modo in vniuersum verum est, intentionem finis etiam in Deo esse ratione priorem electione, distinguendo ac præscindendo secūdùm rationem vnam ab alia. Probatur, quia, licèt voluntas diuina ex parte sui actus non habeat propriam causam, potest tamen habere rationem obiectiuam, vt supra dictū est, & constat ex 1. part. quæst. 19. art. 5. sed hoc modo finis est ratio volendi media, & non è conuerso, etiam in Deo: ergo secundùm rationē priùs est volitus finis, quam media. Imò etiam ex parte actus, distinguendo secundùm rationem voluntas finis potest dici ratio voluntatis, mediorum, ad eum modum quo vnum attributum diuinū dicitur ratio alterius vt intellectus, verbi gratia, voluntatis: sicut ergo hoc modo intellectus diuinus dicitur esse prior ratione, quàm voluntas, & scientia, quā amor, ita voluntas finis est prior ratione voluntate mediorum. Quia verò hæc prioritas nō infert alteram, vt dixi; ideò non sequitur, neq; est in vniuersum verum, voluntatē finis, ita esse priorem voluntate mediorum, vt possit esse sine illa, nam interdum est necessariò cum illa coniuncta, seu illam secum necessariò affert, quamuis non semper, neque in omnibus eodem modo, quod superest explicandum.

Quomodo intentio finis media comprehendat.

Tertiò ergo aduertendum est, omnem intentionem finis includere aliquo modo media vel explicitè, vel implicitè, vel in communi, vel in particulari, cuius ratio est, quia intētio est efficax voluntas consequendi finem: consecutio autem dicit habitudinem ad media, per quæ comparandus est, & sine quibus obtineri nō potest, finis autem prout intentus ab operante, interdum habet necessariam habitudinem ad determinatum mediū, quæ connexio interdum oritur ex sine ipso secundùm se, vt si quis, hodie existens Salmanticæ, intendat post aliquod tempus esse Compluti, necesse est vt velit iter agere: quia ille habet necessariam connexionem cum hoc medio: aliquando verò illa connexio oritur ex speciali modo adiuncto ipsi fini vel consecutioni finis ab operante seu intendēte finem, vt in exemplo posito, si quis non tantùm velit ire Complutum, sed etiam commodè, &c. talis intentio habebit cōnexionem, nō solùm cum illo communi medio iter agendi, sed etiam cum tali medio, scilicet, vtendi curru aut equo ad iter agendum, vel, si in ipso fine adiungatur talis circunstantia temporis, verbi gratia, existendi crastina die Compluti, necesse est, vt sit connexa non solùm cum electione agendi quouis modo iter, sed determinatè velociter currēdi. Ex quibus exemplis etiam intelligitur talem esse posse intentionem finis, vt non habeat connexionem necessariam, cum electione huius, vel illius medij, si nimirum, nec finis secundùm se, nec ratione modi, quo intenditur, tale medium determinatè requirat, tunc enim ex vi intentionis sequetur quidem electio alicuius medij, non tamen huius potiùs quā illius; sed id proueniet ex libertate eligētis, vel ex alijs rationibus, quas potest in medijs considerare, præter vtilitatem finis. Ex his ergo constat, quando intentio finis sit prior, quā electio formalis & expressa determinati medij, nō solùm prioritate causalitatis, sed etiam subsistendi consequentia, quando verò solum priori modo: si enim finis sic intētus omnino requirit hoc medium, tunc, licèt intentio eius sit prior causalitate non tamen subsistendi consequentia, quia non potest esse talis intentio, quin talem electionem secum afferat suppotita sufficiente cognitione & iudicio, prout in Deo supponitur: si verò finis sic intentus non limitatur ad hoc medium, sed varijs modis ac vijs obtineri potest, tunc, quanuis contingat, ex libertate operantis huic intentioni coniungi electionem talis medij determinate, nihilominus illa intentio ex se manet prior tali electione, non solùm causalitate, sed etiam subsistendi consequentia, quia nihil repugnaret esse sine illa.

B

Hæc autem tota doctrina, quæ vniuersalis est, ad Deum applicari potest, vtendo nomine causalitatis latè pro quacunque ratione: nam vterque intentionis modus explicatus potest intelligi in Deo absque vlla repugnantia vel imperfectione: quia liberum est Deo, velle quemcunque finem creatum, vno vel alio modo, prout sibi placuerit & vno modo potest habere connexionem cum vno medio, & alio modo nō habere illam, vt exēplis facilè declarari potest, nam Deus intēdens redemptionem hominum, potuit illam simpliciter & absolutè intendere, nihil aliud addendo, & hoc modo non habet necessariam connexionem cum electione vnionis hypostaticæ, quia potuit Deus per alia media homines redimere: potuit etiam in ipsa intentione adhibere modum, scilicet, redimendi homines optimo modo, seu ex perfecta iustitia, & hæc intentio habet necessariam connexionem cum electione vnionis hypostaticæ, quia non poterat alio medio talis redeptio perfici. Simile quid videre licet in ea intentione, qua Deus dilexit prędestinatos ad gloriam, potuit enim illis gloriam intendere solùm vt beatitudinem ab ipso præstandam; & vt sic non haberet talis intentio connexionem cum meritis, seu cum voluntate dandi merita prædestinatis; &, si sola vis illius intentionis consideretur, verum est, quod posito illo decreto, prædestinati cōsequerentur beatitudinem, etiam si non haberent merita, quia, si Deus nō elīgisset hoc medium, prouidisset alium modū consequendi beatitudinem: nunc autem, quia Deus illi intentioni adiunxit electionem talis medij, scilicet, meritorum, ideò respectu illius integræ voluntatis ac prouidentiæ verum est dicere, prædestinatum non consecuturum gloriam, nisi habeat merita. Alio verò modo potuit Deus habere decretum dandi gloriam, vt coronam iustitiæ, & hoc modo habet necessariā connexionē cū volūtate dandi merita, ita vt licèt sit prior illa non tamen possit esse sine illa: constat igitur, interdùm intentionem finis esse priorem electione mediorum subsistendi consequētia, interdū verò minimè, sed habere necessariā connexionem cum illa; & quando, & quomodo vtrumque cōtingat.

C

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiectio.

Dicet aliquis, quâ ratione intelligi potest, cùm decretum Dei sit æternum & simplex, quo vult finem consequendum per hoc medium, verbi gratia, gloriam Petri per martyrium, manere hoc decretum firmum & stabile circa finem, non existente tali medio? nam, si nō existit tale medium, signum est, Deum non elegisse illud in suo æterno decreto: ergo necesse est omnino non manere illud decretum, quod Deus habuit, nam cùm sit omnino simplex, non potest manere circa finem, si non manet circa medium.

Responsio.

Respondeo, negando hoc vltimum: Nam, licèt ille actus sit simplicissimus, nihilominùs, vt est determinatio libera ad exteriora obiecta, non est ex parte eius seu ex simplicitate eius necessaria cōnexio inter ipsum vt terminatur ad vnum obiectum, & vt terminatur ad aliud, nisi inter ipsa obiecta inter se ea cōnexio reperiatur. Quapropter, si finis nec ratione materialis obiecti, seu rei intentæ, nec ratione motiui, nec ratione modi, quo intenditur, habet necessariam connexionem cum tali medio, neque etiam determinatio libera, quæ est in Deo ad finem per modum intentionis, habebit ex parte actus diuini necessariam cōnexionem cum determinatione libera eiusdem actus ad tale medium. Quod quidem alijs innumeris exēplis declarari potest: nam, licèt Deus eodem decreto simplicissimo secundùm rem voluerit creare omnes angelos, verbi gratia, quos nunc creauit, nihilominùs potest facilè intelligi, voluntatem creandi vnum angelum non habere necessariam connexionem cum voluntate creandi alterum, etiam secundùm præsentem determinationem liberam, quam Deus habet, quia ex parte obiectorum nulla est connexio, & ex parte solius diuini actus esse non potest, quia non repugnat, manere eandem determinationem ad vnum obiectum, & non ad aliud, & idem est de voluntate, qua Deus voluit dare iustitiam Adæ, & permittere peccatū eius; & de alijs similibus: alioqui fatendum esset, omnia, quæ Deus abæterno voluit facere, aut permittere, talem habere connexionem in illo decreto diuino, vt de quolibet sit verum dicere, si illud non eueniat, nihil ex omnibus alijs esse futurum ex vi præsentis decreti, quia ablato vno effectu, auferetur decretum circa illud, si autem circa vnum auferetur, consequenter auferendum est circa omnia alia, quia simplicissimum est. Quòd si hoc est absurdū, vt reuera est, & potest illud decretum, licèt in se sit simplicissimum, retineri circa vnum obiectum, & non circa aliud, consequenter idem dicendum est, quotiescunque obiecta secundùm se non requirunt connexionem.

Eadem libera voluntas Dei posset manere circa vnū obiectum, sine alijs.

Ratio autem à priori est, quia determinatio libera, nihil reale addit diuinæ voluntati, sed idem omnino actus seipso terminatur liberè ad hoc vel illud obiectum, prout Deus vult, solumque ei additur respectus rationis: ergo etiam potest ille actus terminari ad vnum obiectum, vel solum, vel simul cum alio sine vlla adiectione, vel variatione realiergo, stante in Deo determinatione libera ad duo obiecta inter se & ex se non connexa, potest & debet intelligi, quòd determinatio ad vnum nullo modo pendet ex determinatione ad aliud; & quòd posset esse in Deo determinatio eadem, quæ nunc est ad hoc obiectum, etiam si non esset ad aliud. Probatur hæc vltima consequentia,

A quia neque hinc sequitur variatio aliqua realis in actu Dei vt patet ex principio posito, neque etiā variatio secundùm respectum rationis, quia optimè manere potest respectus rationis ad vnū obiectum sine respectu ad aliud; nulla enim probabilis ratio necessariæ connexionis inter hos respectus excogitari aut fingi potest ex parte solius Dei, si in connexione ipsorum obiectorum nō fundatur. Et confirmatur, nam actus diuinæ voluntatis, quantuis simplicissimus, potest necessariò terminari ad vnum obiectum, & liberè ad alia; & ex hoc quòd illi actui, vt terminato iam ad obiectum necessarium, addatur, nostro modo intelligendi, determinatio ad obiecta libera, nō variatur prior determinatio necessaria, sed modo nostro intelligendi, quasi extensiuè augetur, quamuis alio modo, scilicet, liberè. Vnde etiam si hæc determinatio libera nō adderetur, prior eadem omnino maneret: ergo similiter, quāuis intelligatur ille actus diuinus liberè terminatus ad vnum obiectum, posteà secundùm rationem terminari ad aliud; nō propterea intelligitur prior terminatio variari, B sed quasi extendi per additionem similis terminationis, quæ si non adderetur, nihilominùs posset prior manere omnino eadem; & idem est, quamuis ille actus diuinæ voluntatis intelligatur omnino simul terminari ad vtrumque obiectum liberum, quia illa simultas tantùm est per concomitantiam, quæ non addit connexionem. Quòd si quis contendat terminationem liberam aliquid reale addere diuinæ voluntati, dicimus in primis illam sententiam, neque esse receptam, neque veram, neque certè probabilem. Addimus deinde, etiam posita illa sententia, posse satis consequenter iuxta illam explicari quod dicimus, nā, si actui necessario voluntatis diuinæ, vt terminetur ab æterno ad aliquod obiectū extra se, aliquid reale additum est, quicquid illud sit, siue absolutum, siue respectus, ergo, cùm ille actus terminatur ad duo obiecta extrinseca, & inter se non connexa, duplex additio illi fiet: ergo, quamuis intelligatur ille actus terminatus ad vnum obiectum, & nō ad aliud, poterit manere in eo illud idem quod ei additum est, vt terminetur ad vnum obiectum; etiā si non sit ei addita terminatio ad aliud obiectum. C Nec refert, quod huiusmodi terminationes secundùm quod ponuntur in Deo dicantur inter se distingui actualiter ex natura rei, vel tantùm virtualiter; nam quod in hoc dictum fuerit de terminatione necessaria & libera inter se, dicendum erit de duplici terminatione libera, scilicet, quòd simpliciter esse poterat vna sine alia quomodocunque distinguantur, quamuis postquam semel ab æterno sunt posita, non possint amplius separari ob immutabilitatem diuinæ voluntatis. Fateor iuxta illam sententiam posse defendi contrarium eo modo, quem statim explicabo, sed nihil nostra refert vt dixi.

Alia obiectio.

Sed obijci adhuc potest, nam, si verum est, vt D. Thom. interdum indicat, & multi sentiunt, voluntatem nostram posse eodem simplici, & indiuisibili actu ferri in finē & media, posito tali actu impossibile est, voluntatem cessare à volēdo medio, quin cessēt à fine, & è conuerso: quamuis illa ex se non habeant necessariam connexionem, sed voluntas, ex sola libertate sua, vtrumque simul & eodē actu voluerit. Et ratio est, quia, si talis actus est

est indiuisibilis, non potest per partes tolli; ergo necesse est vt vel totus maneat, vel totus auferatur. si autem totus manet, ad totum & integrum obiectum terminatur, si verò totus aufertur, nihil amentur per illud volitum: ergo, existēte tali actu, non potest voluntas cessare à medio quin cesset à fine: si autem vult cessare ab electione & perseuerare in intentione, necessarium illi est, vt relinquat priorem intentionem, & eliciat nouum actū, quo intendat finem solum, vel per aliud mediū: ergo à fortiori idem dicendum est in Deo cuius actus simplicior & indiuisibilior est. Idem argumentum fieri potest, de actu indiuisibili, quo voluntas vel hominis, vel angeli vult plura obiecta materialia distincta, quia non potest manere circa vnum, quin maneat circa omnia, nec auferri circa vnum, quin auferatur circa omnia propter eandem rationem: ergo idem dicendum erit de libera determinatione Dei ad plures res.

Prima resp.

Ad hoc argumentum, qui existimant, hos actus intellectus vel voluntatis, qui terminantur ad plura obiecta materialia, habere in se extensionem quandam realem & partium compositionem, facile respondebunt negando assumptum, quia potest ille actus manere secundùm vnam partem & non secundùm aliam, si alioqui non sit repugnantia ob dependentiam ortam ex connexione obiectorū inter se: illa vero sententia, quamuis mihi aliquando placuerit, iam non probatur, vt latius dicā infer. quæst. 10. Et ideo aliter respondetur, negando consequentiam. Et ratio differentiæ est, quia vnus actus creatus non potest sine reali sui mutatione terminari & non terminari ad aliquod obiectum, habet enim totam suam entitatem cū habitudine reali ad obiectum & pendentem ab illo; & ideo non potest actus realiter indiuisibilis, non terminari ad totum obiectum suum, & consequēter simul etiam destrui circa totum, si realiter mīnuatur; at verò actus increatus voluntatis diuinæ, idem omnino realiter manēs potest terminari vel nō terminari ad extrinseca obiecta, & ideò potest etiam habere eandem terminationem liberam ad vnum obiectum cum terminatione ad aliud, vel etiam sine illa, si in obiectis non est connexio.

Secunda ex multis resp.

Quocircà, qui putant hanc terminationem liberā addere aliquid reale Deo, possent iuxta proportionem argumenti facti facilè dicere, hāc terminationem liberam diuinæ voluntatis talem esse, vt vnica tantùm, & in se omnino indiuisibilis sit, qua Deus se determinat ad volendum aliquid ad extra quicquid illud sit, ita vt vnica & indiuisibili reali additione simul velit Deus, quidquid extra se vult. Et hoc posito, consequenter dicendum est, ablato quōcunque obiecto partiali, seu materiali, auferri cetera omnia ex vi præsentis determinationis: necessariumque esse, vt, si vnum est futurum sine alio, vel si Deus fuit voliturus quædam & non alia, haberet aliud decretū, aliamque determinationem liberam. Qui modus dicendi, vt verum fatear, efficaciter improbari non potest in illa sententia, quamuis neque etiam possit satis probari, aut persuaderi, eum ex illa non necessario consequatur, vt suprà explicui; nec possit ab auctoribus illius opinionis sufficiēs reddi ratio, cur determinatio libera illius actus, non sit ita indiuisibiliter idem cum determinatione necessaria, quin possit hæc omnino eadem manere sine

A illa; & tamen non possit eodem modo se habere vna libera determinatio ad aliam, quando ex parte obiectorum est eadem ratio, scilicet, quòd non est necessaria connexio inter ipsa. Addo denique, quòd, licèt iuxta illam interpretationem variandum esset decretum volūtatis quasi materialiter, non tamen simpliciter, & quasi formaliter, id est, quatenus solùm dicit determinationem voluntatis ad hoc obiectum, quia, si semper manet idem motiuum, & non habet connexionem cum alio obiecto, quamuis tollatur actus, vel determinatio ad vnum obiectum, ex hoc præcisè ac formaliter non tolleretur circa aliud. Quòd si ex parte actus propter indiuisibilitatē eius variandus sit actus, illud erit quasi materialiter, & per accidens, nā ex vi prioris motiui semper manebit voluntas in eādem determinatione, etiam si actus, vel id quod additur voluntati, variari intelligatur. Sed, quidquid sit de illa falsa sententia, quid iuxta veram doctrinam dicendum sit satis constat ex dictis.

Ad rationē dubitādi in principio positam.

Ad difficultatem ergo in principio positam, si B contra hanc vltimam assertionem procedat, negandum est, hunc modum intendendi finem independenter à medijs, prouenire ex imperfectione, sed ex motiuo, propter quod finis intenditur, & ex modo quo intenditur, quæ interdum talia sunt, vt non habeant necessariam connexionem cum tali medio, quod accidere potest sine vlla imperfectione ex parte eius qui intendit finem aut eligit medium. Vnde exemplum in illo argumento adductum ex nostro modo eligendi, & intendendi, non est ad rem, quia illa imperfectio nostra non consistit in sola independentia intensionis ab electione, sed etiam in temporis & actuum successione: nam, si fingamus, me simul habere perfectā cognitionem alicuius finis, & rationem omnium propter quas est diligibilis, & omnium mediorū, per quæ obtineri potest absque necessaria connexione cum vno illorum determinatè, sed tantùm confusè cum aliquo, tunc stante in intellectu huiusmodi actuali cognitione & iudicio, posset simul voluntas determinari ad intendēdū finem & ad consequendum illum per hoc medium; illud simul eligendo, & ita cessaret imperfectio inquirendi media post intentionem finis, quæ in argumento proponitur; & nihilominùs intentio illa, per se ac formaliter loquendo, independens est, & non necessariò connexa cum electione talis medij. Vnde ad primam confirmationem, cum dicitur, perfectiorem modum intendendi finem esse cum determinatione medij, respondetur id esse verum respectu actus adæquati, quo voluntas simul tendit in finem & media, quomodo iam declarauimus, Deum simul intendere finem, & certa media; respectu verò actus intentionis, vt præcisè terminati ad finem consequendum, id non pertinet ad perfectionem eius, imò neque est possibile, quia hoc ipso, quod consideratur actus præcisè, abstrahitur à medio vt expressè ac formaliter volito. Ex eo autem, quod motiuum finis tale est, vt ex se nō requirat hoc determinatum medium, abstrahitur etiam à determinata inclusione eius, etiam virtuali: perfectio ergo intentionis sic consideratæ solùm in hoc consistit, quòd per eam liberè tendat voluntas in finem propter tale motiuum, & quòd ex vi illius determinetur ad media, vel omnino liberè, vel necessariò iuxta connexionem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem, vel dependentiam, quam finis potest in executione habere à tali medio. Et hactenus de ordine actuum diuinæ voluntatis inter se.

Quis ordo prioris, sit, & posterioris inter scientiam visionis & volũtatem Dei.

Tertiò facilè ex dictis explicari potest ordo inter voluntatem & scientiam visionis, quando nimirum, aliquid intelligatur priùs cadere sub scientiam visionis Dei quàm sub voluntatem, vel è contrario: nam si comparatio fiat in eadem re, seu in eodem effectu, sic prius intelligitur esse in voluntate quam in hac scientia, vt dictum est. At vero respectu diuersorum, tunc solum scientia visionis vnius effectus præintelligitur antecedere voluntatem alterius, quando ex vnius rei existẽtia sumpta est ratio, seu occasio ad volendam aliam, tunc enim, quia voluntas non potest moueri nisi ex re cognita, si intelligitur excitari ad aliquid faciendum ex eo, quod aliquid aliud factum vel futurũ est, consequẽter necessario intelligimus, hoc priùs fuisse cognitũ scientia visionis, quàm aliud fuerit amatum seu electum: secluſa autem hac habitudine & connexione, seu dependentia, nulla est ratio ordinis prioris & posterioris inter hanc scientiam visionis, & voluntatem Dei, respectu diuersarum rerum, quia in re vtraque est æterna, & omnino simul, ergo secluſa habitudine, vel dependentia obiectorum inter se, non est vnde intelligatur vna esse prior alia.

Obiectio.

Sed contra, quia voluntas creandi homines est prior quam scientia visionis, verbi gratia, Angeli futuri: & tamen illa duo obiecta non habent inter se illam habitudinem, vel connexionem. Antecedens patet, quia voluntas creãdi hominem & Angelum, sunt omnino simul: sed voluntas creandi Angelum est prior quam scientia eiusdem Angeli futuri, ergo.

Respon.

Respondetur primùm negãdo antecedens, & probationis consequentiam, quia cum hæc prioritas solum consistat in habitudine, vel dependentia, etiam si duæ res inter se comparatæ intelligantur esse omnino simul, quia vna non pendet ab alia, nec supponit illam, neque è contrario: potest vna earum habere habitudinem, vel connexionem cum alia tertia, & sic esse prior vel posterior illa secundum rationem: cum tamen altera non habeat eum illa eam habitudinem vel connexionem, & sic neque sit prior, neque posterior illa. Secundo, si quis velit concedere aliquem modum prioritatis inter illam scientiam, & voluntatem, oportet vt saltem remotè & quasi secũdario aliquem ordinem vel habitudinem consideret inter illa obiecta: voluntas enim creandi hominem per se non habet habitudinem, nec prioritatem respectu scientiæ futuri Angeli: si tamen concipiat voluntatem creandi hominem & Angelum tanquam vnicam & eandem, ea ratione intelligere poterit illam voluntatem, vt priorẽ, quia vt sic habet connexionem saltem ratione obiecti adæquati.

Dubium.

Sed occurrebat hic alia difficultas circa ea quæ dicta sunt, scilicet an scientia rei futuræ in Deo sit posterior quàm voluntas eiusdem rei, vel possit intelligi prior: sæpe enim in superioribus diximus voluntatem esse priorem. In contrarium verò est, quia ipsamet voluntas Dei potest prius ratione cognosci, vt futura, quàm vt actu posita, ergo ex vi illius scientiæ poterit etiam effectus talis voluntatis præcognosci, vt futurus, priusquam intelligatur voluntas Dei actu velle illum. Sed

A hæc difficultas late tractata est in dicto opusculo de scientia conditionata futurorum contingentium. Nunc breuiter dicitur, quidquid sit de modo, quo Deus intelligitur cognoscere actum liberum suæ voluntatis, semper tamen verum esse nullam rem creatam posse cognosci à Deo, vt futuram, nisi prius videat voluntatem suam aliquo modo, vt præordinantem aut permittentem rem illam, siue hanc suam voluntatem cognoscat tantum vt realiter præsentem, siue etiam obiectiuè, & per modum futuræ, quod nihil ad præsentem disputationem pertinet.

Ordo prioris & posterioris in Deo.

Vltimo tandem potest ex dictis facilè colligi, an & quomodo in ipsa scientia visionis vnũ prius alio possit intelligi: cuius exacta cognitio pendet ex multis quæ in prima parte traduntur. Nũc breuiter ex ijs quæ ibi docentur, supponendum est res futuras dupliter posse præcognosci à Deo, vno modo in prædefinitione, vel permissione suæ voluntatis. Alio modo in se ipsis, intuendo videlicet res futuras tanquam præsentes vel obiectiue tantum, vel (vt multis placet) secundum realem existentiam. In priori modo cognitionis accommodatur hæc scientia ipsi voluntati, cum enim sequatur voluntatem, illud potest censeri prius in hac scientia, quod fuerit prius in voluntate, quia si prius intelligitur Deus aliquid prædefinire per modum intentionis finis, quam ordinare media, similiter intelligitur in eâdẽ prædefinitione præscire illud futurum ante, quam videat eius executionẽ, & hoc modo prius ratione scit Deus Petrum electum fore saluandum, quam sciat illum habiturum merita, per quæ saluandus est. In posteriori autem modo, qui est veluti per quandam intuitionem ipsarum rerum, signa priora & posteriora assignanda sunt ex naturali dependentia, & intrinseca connexione ipsarum rerum inter se iuxta modum dictum de scientia simplicis intelligentiæ, nam quoad hoc eandem est ratio de illa, & de scientia visionis, vtraque enim est clara cognitio rei in se, vel vt possibilis, vel vt futuræ, seu potius existentis in tali differentia temporis, in vtraque ergo id intelligitur esse prius, à quo aliud pẽdet, illud vero posterius, quod pendet ab alio: quę verò inter se non habent huiusmodi connexionem, non erunt prius, nec posterius scita.

C

SECTIO. II.

Vtrùm voluntas Incarnationis antecesserit in Deo præscientiam originalis peccati, vel subsecuta fuerit.

HAEc quæstio eadem est cum illa, an Incarnationis opus per se primo intentum fuerit à Deo in primo actu quo voluit ad extra, se communicare, an verò solũ fuerit ordinatũ occasione sumpta ex lapsu humanæ naturæ præuiso. Item coincidit cũ illa, an Christus Deus homo fuerit prædestinatus, & prælectus & dilectus ante omnem creaturam, & an fuerit primus omnium prædestinatorum hominum & Angelorum, ac deniquejan prædestinatio Christi fuerit ante, vel post præuisum originale peccatum.

Accommodatius autem visum est vti nomine volun-

voluntatis, quàm prædestinationis, quia prædestinatio proprie, præsertim in doctrina D. Th. significat rationem mediorum existentium in intellectu, quæ supponit in voluntate electionem, vel dilectionem, in qua radix huius difficultatis posita est, & in ea melius explicatur.

Prima opi.

D. Thom.

Prima ergo sententia est, præscientiam originalis peccati antecessisse in Deo voluntatem Incarnationis. Quæ existimatur esse sententia D. Tho. hic art. 3. præsertim ad. 4. ad hoc enim propositum dixit prædestinationem supponere præscientiam futurorum. Et ita exponit & sequitur

Caietan.

Caieta. hic, quanuis radicem & causam huius ordinis male declaret, vt ex his quæ prænotauimus constat. Item docent fere omnes discipuli D. Th.

Capreol. Bonau. Marsil. Ricard.

Capreol. in 3. d. 1. q. art. 1. concl. 1. & ad argumẽtum contra illam, inclinant etiam in hanc sententiam Bonauent. Marsil. Ricard. & antiqui alij qui opinantur, si homo non peccasset, mysterium Incarnationis nullatenus futurum, quos infra referemus. Fundamentum huius sententiæ est, quia prima ratio & causa quæ mouit Deum, vt vellet Verbum fieri hominem, fuit remedium humanæ naturæ lapsæ, ergo illa voluntas hanc præsciẽtiam præsupponit, consequentia patet ex supra notatis, ostensum est enim, tunc aliquid esse prius scitum, quam aliud sit amatũ, quando ratio amandi illud est aliquid existẽs, vel futurum in alio quod non potuit mouere voluntatem nisi præcognitũ. Antecedens vero varijs modis probari potest primo ex Scriptura, quæ semper rationem Incarnationis sumit ex hominum redemptione Matth. 18. Luc. 19. *Venit filius hominis quærere, & saluum facere, quod perierat.* Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundũ, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum nõ pereat, sed habeat vitam æternam.* Ad Galat. 4. *Misit Deus filium suum factum ex muliere factum sub lege, vt eos qui sub lege erant, redimeret.* Et. 1. ad Timoth. 1. *Venit Iesus peccatores saluos facere*, &c. Et hoc significatum est Luc. 15. in parabola de pastore, qui relictis nonaginta nouem ouibus, venit ad quærendum ouem perditam. Et in veteri testamento varijs modis hoc præfiguratum est primò in Moyse misso ad liberandum populum dura seruitute suppositum, Exod. 3. Deinde in Iona misso in mare orta grauissima tempestate. Ac denique in Elia & Eliseo, euntibus ad suscitandos pueros mortuos. 3. Regum. 17. & 4. Reg. 4. ex quibus testimonijs sic concluditur: vbique & semper ratio Incarnationis in scriptura nobis traditur ex redemptione nostra, & nulla alia datur quę ad hanc non pertineat, vel in illa non contineatur, ergo hæc est prima causa, quæ mouit Deum ad hoc mysterium, nec potest nisi voluntariè alia confingi, & ideo in symbolo posita sunt illa verba: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis.* Ex Concil. Nicen. Ephesi. Chalcedon. & Toletan. VI. & XI. Dicetur fortasse hanc esse primam causam Incarnationis in carne passibili, non verò mysterij ipsius quoad substantiam eius: & hoc satis esse ad veritatem Scripturæ, nam licèt Pater per se, & ante præscientiam peccati decreuerit Filium suum fieri hominem, tamen præuiso peccato voluit etiam, vt hic filius suus, quem incarnandum præuiderat, veniret in mundum mortalis & passibilis, vt peccatores saluos faceret. Sed hæc euasio primum non fugit

Matth. 18. Luc. 19. Ioan. 3.

Galat. 4. 1. Timo. 1. Luc. 15.

Exod. 3.

3. Reg. 17. 4. Reg. 4.

Conc. Nice. Ephesi. Chalced. Toletan.

A illam licentiam fingendi causam aliam priorem sine vllo fundamento. Deinde non satisfacit testimonijs, ex illa enim responsione fit, incarnationem non fuisse factam propter remedium peccati: sed tantum quandam eius circunstantiam, quod est contra scripturam, & contra expressam definitionẽ symboli: & sequela patet, quia (vt dicitur) nostra miseria, & necessitas remedij peccati non mouit Deum vt fieret homo, sed ad summum potuit diuinam voluntatem iam ad hoc determinatam amplius quasi excitare, & ad talem modum & circunstantiam etiam mouere. Confirmatur, & explicatur ex vulgari exemplo, & vsu loquendi, nam si quis dicatur iuisse Romam, vt amicum è carcere liberaret, omnes intelligeremus illam fuisse causam primariam, & motiuam, & si quis decreuisset ire Romam, vt sua negotia perficeret, & cognoscens posteà amici necessitatem, decerneret etiam illum liberare, & secum deferre pecuniam necessariam, non diceretur verè, causam motiuam itineris eius fuisse amici libertatem, nec simpliciter propter eam causam venisse, sed tantùm pecuniam attulisse. Sic ergo, &c. Tandem est coniectura huc spectans, nam cum hoc mysterium sit fundamentum salutis nostræ, & fidei, & ideo reueletur nobis, vt Dei amorem erga nos, & beneficium agnoscamus, credendum est fuisse nobis reuelatam primariam rationem, & causam illius, atque eam esse, quæ frequentissimè, & passim in Scriptura reperitur.

Athanas.

Probatur secũdo ex Patribus, Athana. lib. de humana Verbi, multa habet, & inter alia: *Vt scias ex causa nostra descensus iuius occasionẽ, rationemq; fuisse, prauaricationemq; nostrã Verbi accersisse clementiã, vt ad nos descenderet, & appareret inter homines Deus.* Certè si diuina voluntas & per se, & sine occasione peccati iam incarnationem decreuerat, non apparet, quo modo nostra necessitas hanc benevolentiam à Deo elicuerit. Vnde idem Athanas. sermo. 3. contra Arian. latissimè id persequitur exponens id Prouerb. 8. *Dominus creauit me.* Vbi post multa concludit pag. 104. *Necessitatem indigentiamque nostram anteriorem esse, quàm Christi nativitatem.* Et præmiserat illam esse causam propriam aduentus illius. Quod amplius declarans subdit, *Quæ sublata* (scilicet, necessitate) *carnem nõ induisset.*

Prouerb. 8.

Greg. Nazi.

Sic etiam Nazian. oratione. 36. & 4. Theologiæ. *Humanitatis*, inquit, *suscepta causa nostra est: quid enim aliud causa esse potuisset?* Et orat. 38. quę est de natali Dñi, idem latè persequitur. Ibi verò eodem docet homines esse ad supernaturalem beatitudinem occasione peccati Angelorum ordinatos sicut incarnationem occasione peccati hominum.

Basilius, Cyril. Alexand.

Basilius homil. in sanctam Christi natiuit. *Discę*, inquit, *mysterium, propterea Deus in carne est, vt in ea mortem occidat; propterea Deus est in carne, quia oportebat maledictam hanc carnem sanctificari*, &c. Cyril. Alexand. 5. Thesau. ca. 8. *Decebat nos mortales futuros propter peccatum, ac ideò ante secula constituit, vt Verbum suum homo fieret, reconciliatęq; hominem.* Multaque habet similia lib. 8. contra Julian.

Damascen.

Damascen. lib. 3. cap. 1. & lib. 4. cap. 4. *Quia nos melioris participes fecerat, & non custodiuimus, assumpsit ipse id quod deterius, nostram deo naturam*, &c. Hanc etiam vnicam incarnationis causam agnoscit Chrysost. hom. 1. & 3. in Matth. & prolixè satis sermo. 3. in Luc. idem homil. 1. in Psalm. 9. habetur tomo. 1.

Chrysost.

post

Universidad de Deusto
Biblioteca

Theodor. post expositionem eiusdem Psal. Theodo. etiam in Epitome diuino. decret. cap. de Incarnatione: *Homo*, inquit, *factus est, vt à peccato corruptum naturam renouaret: neque enim diuinitatis integumento vsus, suscepit naturâ corporis, sed voluit naturam ipsam deuictam, superare aduersariũ, & referre victoriam.* In eandem sententiam multa sumi possunt ex Cyril. Ierosolymit. cateches. 6. Epiphan. lib. 1. cõtra hæres. tom. 1. sub finem. Theophyl. Ioan. 3. circa id, *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Iustin. lib. de vera fidei expositione. Greg. Nyss. lib. de sancto baptismo in principio, & copiose sermone quodam de Christi natiuit. Imò & Dionysius Areopagita, cap. 3. de cœlest. hierar. pag. 3. non longè à fine. Ac tandem Iren. lib. 3. cap. 20. 21. & lib. 1. cap. 14. habet illa verba notanda: *si non haberet caro saluari, neque quam verbum Dei vere factũ esset; & si non haberet sanguinis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus.* Vbi planè sentit hanc fuisse vnicam, & adæquatam causam. Ex patribus Latinis Leo Papa frequenter sermonibus de natiuitate & passione, totum negotium incarnationis in nostrum remedium, vt in primariam causam reuocat, & sermo. 3. Pentecost. eandem rem tractans concludit. *Si homo in naturæ suæ perfectione, & honore, in quo creatus est, permansisset, creator hominum creatura non fieret, neque æternus temporalitatem subiret, neque formam serui in similitudinem carnis peccati assumeret.*

Theodor. *Cyril. Ierosolym.* *Theophyl.* *Iustinus.* *Greg. Nisse.* *Dionys.* *Irenæus.* *Leo Papa.*

August. Idem August. contione. 1. in Psalm. 68. circa id, *Infixus sum in limo*, &c. Sed ibi non tam de incarnatione quàm de passione loquitur, cõcione tamen secunda in Psa. 36. *Si homo*, inquit, *ô homo non desereres Deum, non fieret propter te homo Deus*, & sermo. 9. de verbis Apostoli, *Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores saluos facere*; & ideo sermo. 8. dixerat. *Si homo non periisset, filius hominis non venisset*, & lib. 1. de peccat. merit. cap. 26. post recitata multa Scripturæ testimonia concludit, *Quibus omnibus sufficienter apparet Dominum Iesum Christum nõ aliam ob causam in carne venisse, nisi vt per hãc dispensationem misericordissimè gratiæ eos ad capessendum regnũ cælorum vtrificaret, liberaret, redimeret, quæ prius fuissent in peccatorum morte*, &c. Verum est August. interponere hæc verba. *Non aliam ob causam in carnẽ venisse ac forma serui accepta factum obediens vsque ad mortem.* Sic etiã lib. 3. Hypognost. circa principium dicit: *quid opus erat Deo si statim integre naturæ misereri humanæ, carnem sibi assumere nostram?* Sed addit statim: *cõsummatis sufferre, & mori est perpeti.* Greg. lib. 4. in 1. Reg. cap. 1. nullam aliam esse incarnationis causam docet his verbis. *Nisi Adam peccasset, Redemptorem nostrum carnem sustinere nostram non oporteret.* Idem fere. 17. Moral. ca. 18. Hieron. in ca. 7. Eccles. *Quia homo*, inquit, *infixus in limo peccati, indiguit maiori auxilio, idcirco venit ipsa sapientia.* Ambros. lib. de Incarnationis Domini sacramento. ca. 6. *Quæ erat causa incarnationis, nisi vt caro quæ peccauerat, redimeretur?* Vnde Tertul. lib. de carne Christi, quærens cur Deus nostram & nõ Angelorũ naturam sumpserit, hanc vnicam assignat causam, quia nostra natura erat redimenda, non angelica, eo tiens hanc vnicam esse rationem tanti mysterij faciendi. Vnde etiam Bernard. sermone. 1. in vigil. Natiuit. *Quare*, inquit, *filius Dei factus est homo: nisi vt homines faceret filios Dei?* Idem sumi potest ex Cypria. sermo. de passione Domini. Prosper. lib. sententiarum. Aug. 314. Anselmo vtroque libro, Cur Deus

Hierony. *Ambros.* *Tertul.* *Bernar.* *Cypr.* *Prosper.* *Anselm*

A homo, & de concept. Virgin. cap. 17. Lactan. lib. 4. de vera sapientia. cap. 14. & 15. Hi omnes nullam aliam causam agnoscunt, nec possunt hæc testimonia de aduentu in carne passibili explicari, eum de ipsa incarnatione quoad subsistentiam ista loquantur absolutè, quin etiam multa excludunt expressè omnem aliam causam, hacque deficiente, assumptionem carnis simpliciter negant. Vnde hoc sensu videtur canere Ecclesia Sabbatho sancto: *O vere necessarium Adæ peccatum*, &c. Quia nimirum præbuit occasionem & causam ad tantum mysterium necessariam. Vnde ibidem dicitur: *quid enim nobis nasci profuit nisi redimi profuisset?* Quasi indicans ablato commodo redemptionis superuacaneum fore tantum mysterium. Vltimo Petr. Chryscl. serm. 150. *Si non impleasse*, inquit, *certus ordinem carnis in illo effet otiosa fuscepti*o: implere autem carnis ordinem, vt ibidem explicat, est passionibus carnis subijci, quasi dicat assumptionem carnis impassibilis futuram fuisse otiosam, & sine causa.

Lactan. *Petr. Chrysol.*

B Tertiò probatur hæc sententia ex effectibus, per quos etiam solet nobis innotescere diuina voluntas. Si enim omnia quæ Deus in hoc mysterio perficiendo seruauit, considerentur, non obscure indicant primum motiuum illud efficiendi fuisse hominum redemptionem: Primò quod natura humana potius quàm Angelica assumpta est, vt suprà Tertul. Secundò quod filius potius quàm aliæ personæ carnem assumpsit, vt per eum homo redimeretur, qui est imago & similitudo patris, quia homo appetendo Dei similitudinem, & imaginem peccauerat, vt dixit Bernardus serm. 1. de aduentu, vel vt Athanas. ait libro de humanitate Verbi, *Vt per quem rerum naturam condidit Pater, per eundem quoque cum incolumem & saluam præberet.* Tertiò in circunstantijs temporis, loci, & modi, &c. omnia enim hæc, & similia fuerunt accommodata ad nostram redemptionem: ex circunstantijs enim colligimus substãtiam rei, & ex medijs finem. Quartò videmus statum innocentiæ institutum independẽter à Christo, cuius signum est, quia in eo constitutus fuit Adam caput totius naturæ humanæ, si autem iam tunc Christus fuisset prædestinatus, eiusdem, præter tantum caput aliud extitisset.

Athanas.

C Quartò probari potest ex coniecturis & congruentijs, quia scilicet tantum opus non debuit ordinari nisi magna vrgente causa & necessitate, sic enim omnia diuinæ attributa magis in eo relucent. Charitas quæ inimicis tantum conculit beneficium. Bonitas quæ ex tanto malo tanti boni sumpsit occasionem. Iustitia & misericordia, quæ per se patent ex supradictis. Liberalitas quæ suo tempore opportunissimè bona communicat. Sapientia quæ dæmonis astutiam, non potentia solum, sed summa industria superauit. Denique ipsius Verbi maiestas, nam dum sit suprà totius creaturæ ordinem, non debuit quasi in ordinem redigi, vt solum propter perfectionem vniuersi cõiungeretur creaturæ, sed tantum propter suã puteretur iniuriam vindicandam.

Quod si contra hanc sententiam obiicias, quia Christus dicitur esse causa finalis nostræ gratiæ, & iustitiæ, vt in Tridentino sess. 6. c. 7. Vnde videtur in genere causæ finalis fuisse primus in voluntate Dei, quam reliquos homines, nam alij propter ipsum

Ordo signorum prædestinationis in hac opinione. *Obiectio.* *Tridentin.*

ipsum potius amati sunt in eiusque gloriam, quàm ipse propter alios, ergo multo magis voluntas Dei ad Christum, seu ad mysterium incarnationis antecessit voluntatem permittendi hominum lapsum, & consequenter præscientiam illius. *Respon.* Respondent distinguendo, nam aliud est considerare in Christo, quod sit Deus homo, & mereatur, ac satisfaciat: aliud verò est quod ipse Christus honoretur & glorificetur ab hominibus. Sub priori ergo ratione finis incarnationis quoad esse, & meteri est remedium peccati, atque hominum bonũ, sub posteriori ratione honor & gloria Verbi incarnati est finis remedij peccati, & omnis gratiæ hominibus datæ, vt Tridentinum dixit, & hoc satis est, vt Christus dicatur finis nostræ iustitiæ, & redemptionis, ad hoc enim non est necesse nostram iustificationem fieri, vt Christus sit, vel vt sit homo, sed vt honoretur & glorificetur, sicut etiam Deus est finis rerum, non quod alia fiant, vt Deus sit, sed vt Deus honoretur, non enim tem per finis dicitur ille, qui per media, aut actionem tis, sed etiam illæ cui comparatur, vel in cuius vtilitatem fit id, quod intenditur: vt medicinæ finis est sanitas, & homo qui sanatur, illa vt finis factus, cuius gratia applicantur media, hic vt finis propter cuius vtilitatem sanitas intenditur, quo modo iuxta veriorem expositionem distinxit Aristot. 2. de anima, text. 35. & 37. duplicem finem, quo, vel cui, finis enim cui, dicitur is, in cuius gratiam, vel vtilitatem res fit. Finis verò quo est id quod fit, quoque alius perficitur, vel honoratur: qui etiam dici solet, cuius gratia, his autem finibus sæpè accidit, vt sint sibi inuicem fines sub diuersa illa ratione. Potentia enim est propter operationem, vt propter finem factum: ipsa verò operatio & res per illam facta est sæpè propter ipsam potentiam, vt scilicet illam perficiat, & actuet. Et rex est propter regnum, vt illud regat, & in pace & ordine tueatur: ipse verò est, in cuius gloriam & honorem totius regni bonum redundat.

A si oblata tali occasione, quod pro libertate sua facere optimè potuit, vt de alijs operibus & mysterijs gratiæ facilè credi potest, vt de mysterio Eucharistiæ, & similibus.

Secunda sententia affirmat, Christum Dominum fuisse prædestinatum, seu electum ante prescientiam originalis peccati, atque adeò voluntatem incarnationis antecessisse voluntatem permittendi peccatum Adæ. Ita tenet Alexan. Alens. 3. part. quæst. 2. memb. 3. Albert. in 3. dist. 20. artic. 4. Scot. dist. 7. quæst. 3. & dist. 19. §. In ista quæstione. Ac ferè alij qui sentiunt, etiam si homo non peccasset, incarnationis mysterium fuisse futurum. Fundamentum huius sententiæ est, quia existimat Deum non voluisse primò incarnationem ob remedium peccati, seu oblata occasione peccati, sed propter seipsum, seu quia per se est aptissimum opus ad communicandam & manifestandam diuinam bonitatem, quod fundamentum infrà latius tractabimus. Modus autem explicandi hanc sententiam non est idem apud omnes. Scotus enim in 3. dist. 19. & dist. 32. quæst. vnica. art. 3. post actum scientiæ simplicis intelligentiæ, primum actum liberum voluntatis diuinæ videtur ponere electionem prædestinatorum, quam dicit fuisse ante præscientiam originalis peccati. In secundo signo dicit Deum præuidisse peccatum, in tertio ordinasse redemptionem, Christum autem ponit primum prædestinatum in primo signo cum cæteris. Alij verò vt Catherinus primam voluntatem Dei dicunt fuisse communicare sese creaturis, & in secundo signo elegisse incarnationis opus, & tertio propter Christu voluisse creare reliqua omnia, & inter alia ipsos homines, & dare illis originalem iustitiam. Quartò voluit permittere peccatum. Quinto præuidit illud. Sexto voluit redemptionem per Christum. Alij denique existimant Deum in primo signo suæ liberæ voluntatis voluisse se perfectè communicare condendo vniuersum quoddam constans ex omnibus gradibus, & ordinibus rerum, naturæ, & gratiæ, & vnionis hypostaticæ: ita tamen, vt esset connexio, & ordo inter res omnes, ita vt inferiora superioribus ministrarent: superiora verò inferioribus præessent: & ita in hoc primo signo voluit Christum tanquam caput totius vniuersi. Secundo ad exequendam hanc intentionem voluit (vt alia omittam) producere humanum genus in Adamo, & illi cõferre iustitiam, &c. Tertiò voluit permittere peccatum. Quartò præscivit. Quinto ordinauit redemptionem per Christũ. Et inter hunc ac præcedentem modum fortè res concepta eadem est, solum est diuersitas in modo illam explicandi. Quid autem eligendum sit, dicemus inferius.

Secunda opinio. *Alensis.* *Albertus.* *Scot.* *Catheri.*

B

C

Inter has sententias duæ aliæ veluti mediæ excogitari possunt. Tertia itaque sit, voluntatem incarnationis posse comparari, vel ad voluntatẽ permittendi peccatum Adæ, vel ad præscientiã eiusdem peccati. Si voluntas ad voluntatem compararetur iuxta opinionem hanc, non est vna altera prior, sed omnino simul, quanquam mysterium incarnationis fuerit prædefinitum per primam illam voluntatem qua voluit Deus perfectum vniuersum condere, in quo conuenit hæc sententia cum præcedenti. Ratio verò huius partis est, quia supposita præscientia simplicis intelligentiæ suprà explicata, qua Deus cognouit vt possibilia, creationem

Tert. opin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

creationem Angelorum & hominum, mysteria gratiæ & vnionis hypostaticæ, & permissionem peccati, &c. Non est necesse intelligere Deum prius vnum voluisse quam aliud, sed vnica simplicissima voluntate hæc omnia voluisse, quatenus ex eis totum vniuersum quasi vnum quid absolutum & perfectum coagmentatur. Confirmari hoc potest & explicari, quia voluntas incarnationis, & voluntas permittendi peccatum, non sunt ita inter se connexæ, vt vna aliam supponat, vel ab illa supponatur: neutra enim est causa, vel ratio alterius, quia nec voluntas incarnationis propter peccatum est, vt hæc sententia supponit, nec voluntas permittendi peccatum propter incarnationem, vt per se notum videtur, neutra ergo est prior alia. At verò si illa voluntas ad præscientiam peccati comparetur, hæc considerari potest dupliciter, primo per modum scientiæ visionis, quæ subsequitur voluntatem, & sic est posterior, vt per se constat, vel per modum simplicis intelligentiæ, per quam cognoscuntur futura, vel sub conditione modo suprà explicato, vel absolutè, si ipsamet diuina voluntas liberè præsciri etiam intelligatur per modum futuræ, vt superius etiam explicatum est, & sic antecedit præscientia voluntatem, ex quibus satis etiam constat huius sententiæ fundamentum.

Quarta opi.

Quarta sententia est, mysterium vnionis hypostaticæ fuisse præordinatum à Deo in illo primo signo, quo se voluit extrà communicare; quia illud decretum fuit perfectum, & ideò comprehendit omnes gradus & ordines rerum in quibus supremum locum tenet vnio hypostatica, per quam fit summa diuinæ bonitatis communicatio. Addit tamen hæc opinio, mysterium incarnationis vt sic non fuisse in illo signo præordinatum, sed in alio posteriori signo post prævisum originale peccatum: nam vnio hypostatica per se abstrahit, & à persona Verbi & à natura humana, quam incarnatio, vt hoc nomine significatur, includit: vnde hypostatica vnio secundum se prior est, quam incarnatio, & independens ab illa, & per se sufficiens ad completam Dei communicationem quæ in primo illo signo intenta est: in illo ergo tantum fuit decretum, vt Deus assumeret intellectualem naturam, abstrahendo ab hac vel illa persona, & C vna aut pluribus, & à natura humana vel angelica, in inferioribus enim non erat decentia, vt in eis hæc vnio fieret. Et hoc est fundamentum huius sententiæ, scilicet, quia motiuũ, ob quod Deus in illo primo signo potuit decernere seu definire hoc mysterium, nõ petebat hanc incarnationem, sed solum vnionem hypostaticam, vt explicata est. Aliunde verò omnia moribus & rationes, ob quæ Deus voluit hanc vnionem hypostaticam in hac natura, & in hac persona potius quàm in alijs, sumpta sunt ex occasione peccati, & ex remedio eius: ergo voluntas incarnationis, quoad hanc determinationem non antecessit, sed subsecuta est præscientiam peccati. Sicut iuxta Scoti sententiam, quanuis incarnatio quoad substantiam præordinata sit in primo signo ante præscientiam originalis peccati, quoad passibilitatẽ verò definita est in posteriori signo post præscientiam eiusdẽ peccati: quia tota occasio & ratio passibilitatis orta est ex peccato: sic ergo loquitur hæc opinio non tantum de passibilitate, sed etiam de determinata A ratione vnionis hypostaticæ quoad talem naturã & talem personam. Ex quo infertur primo iuxta hanc sententiam Deum quidem primo ac per se voluisse, vt Verbum fieret homo propter redemptionem hominum, quod tamen Deus assumeret naturam intellectualem vt sic nõ primo fuisse volitum à Deo propter redemptionem, sed per se propter complementum vniuersi. Atque Filium Dei venisse propter nos, & propter nostram salutem, & similiter factum esse hominem propter nos, Deum tamen neque venisse propter nos, neque assumpsisse intellectuale naturam vt sic propter nos. Secundo infert hæc opinio, Deum in volenda vnione hypostatica nullum specialem amorem ad homines ostendisse, magis quam ad angelos, atque adeo primum decretum de vnione hypostatica faciẽda, nullo modo fuisse ortum ex speciali hominum amore, vel (vt propriùs loquar) nõ fuisse specialem hominum amorem, sed hunc habuisse tantùm locum in posteriori voluntate, qua voluit Deus illam vnionem fieri in tali persona, & natura ex illo speciali amore, quem ad homines iam lapsos habuit cùm voluit illos redimere. Tertiò denique infert hæc opinio, quòd si homo nõ peccasset, ex vi præsentis decreti Deus quidem alicui naturæ intellectuali hypostaticè vniretur; Verbum tamen non incarnaretur ex vi præsentis decreti. Sed oporteret aliud decretum habere Deũ circa modum, quo hypostatica vnio tunc esset perficienda. Quæ tres illationes pertinent quidem ad sequentes sectiones, quartam, scilicet, & quintam: hic autem breuiter tactæ sunt, ne oporteat sententiam hanc per partes referre & examinare, quam non inuenio in antiquis autoribus, sed à quodam recentiori excogitata esse videtur.

Cæterũ huius sententiæ.

In hac quæstione vnum est, quod ad rem maximè pertinere videtur, scilicet an hoc mysterium fuerit intentum à Deo in prima voluntate, qua voluit vniuersum perfectum condere, sicut creatio angelorum & hominum, & iustificatio, & æterna beatitudo per se intenta fuit: an verò solum quasi per accidens post permissum, & prævisum peccatum; & ex huius decisione pendent alia, quæ postea tractabuntur.

Christus primus prædestinatus & finis omnium operum Dei ad extra.

Dico ergo primò, Deum primaria intentione, & prima voluntate qua voluit se creaturis communicare, voluisse mysterium incarnationis, & Christum Dominum Deum simul & hominem, vt esset caput & finis omnium diuinorum operũ sub ipso Deo. Hanc conclusionem præter autores citatos docuit elegantissimè Rupertus Abbas, lib. 3. de gloria & honore filij hominis in Matth. & lib. 13. de gloria Trinitatis, & processione Spiritus sancti, cap. 20. vbi inter alia inquit. *Religiosè dicendum, reuerenterque est audiendum, quia propter hunc hominem gloria & honore coronandum Deus omnia creauit.* Et infrà. *Rectius dicitur non hominem propter Angelos, sed propter quendam hominem Angelos quoque factos esse, & cætera omnia.* Et hoc confirmat testimonijs Prouerb. 8. & ad Hebræ. 1. Eandem opinionẽ sequitur Cyrill. li. 5. Thesau. c. 8. Et pro eadem refert potest Irenæus lib. 3. ca. 33. & Aug. lib. 1 de nup. ca. 21. quorum patrum verba, & sententias in sequentibus dubijs commodius tractabimus, & ex alijs patribus hoc ipsum confirmabimus. Refert etiam Galatin. lib. 7. de Arcanis c. 2. & 4. esse communem traditionem Hebræorum

Rupertus Abbas.

Cyril. Ireneus. Augus. Galatin.

Isai. 4. Psal. 97. rum Deum propter amorẽ Messiæ omnia creasse. A Ac propterea Isai. 4. vocari germen, & Psalm. 67. vocari fructum terræ, quia sicut hæc sunt quasi fines, & pulchritudo arboris, ita Messias totius vniuersi. Et quanquam in scriptura non habeatur expressè, potest tamen magna cũ probabilitate colligi primo ex veteri testamento, Prouer. 8. *Dominus possedit me in initio viarũ suarum.* Vel, vt septuaginta trãstulerunt, *Dominus creauit me initium viarum suarum.* Hæc enim verba de sapientia incarnata exponunt ferè omnes antiqui patres Græci & Latini. Clemens Romanus lib. 5. constit. Apostolic. ca. 19. & Concilium Hispalen. II. cap. 13. Iustinianus Imperator in edicto fidei ad Ioan. 2. vbi in eandem sententiam citat Basilium qui eam habet lib. 4. contra Eunomium, & eandem habet Athanasius sermo. 3. contra Arianos. Et in expositione fidei. Gregor. Nazianze. orat. 36. circa principium. Cæsarius dialogo. 1. & Gregor. Nyssenus libro de fide ad Simplicium. Et Cyril. Alexandrinus lib. 5. Thesau. ca. 4. & 8. qui expressè inquit: *Quærendum est quis est qui dixit: Dominus creauit me;* & respondet *christus iam homo factus.* Idem Chrysostomus serm. de Sancta Trinit. & Damascenus lib. 4. cap. 19. vbi dicit quædam dici in Scriptura de Christo ante humanitatem assumptam vaticinandi modo, interdum vt futura, interdum verò vt præterita, vt de illud: *Dominus creauit me:* Et illud: *Propterea unxit te Deus Deus tuus.* Vbi apertè sentit verumq; esse dictum ratione humanitatis. Idem docet Hieronym. lib. 2. in Mich. in principio, & super ad Ephes. 1. Augustin. serm. 48. de verbis Domini, & lib. 1. de Trinitate. 12. *secundã formam*; inquit, *Dei ante omnes collegenti me, secundum formam serui; Dominus creauit me initium viarum suarum.* Idem Hilarius 11. de Trinit. & Ambros. 1. de fide, cap. 7. & Fulgentius lib. ad obiectiones Arianorum in responsione ad tertiam. Denique Epiphanius in Ancorato, & hæres. 69. dicit, hanc esse expositionem magnorum Patrum, neque esse reijciendam. Cùm enim Ariani abuterentur hoc testimonio, vt probarent filium Dei esse creaturam, Sancti respõdebant illud fuisse dictum ratione humanitatis, secundum quam interdum creatus dicitur, vt notauit Idarius Clarus. libro contra Varimam. Arian. to. 5. Bibl. sanct. ex illo ad Ephes. 4. *Induite nouum hominem qui secundum Deum creatus est.* Et ad Hebr. 4. *Qui fidelis est ei qui creauit illum.* Et quanquam vulgata non habeat Verbum creauit, sed possedit. Et Hieronym. suprà, & in epist. 139. ad Cyprianum to. 3. ita proprius ex Hebræo verti docent: non eamen refert, quia etiam dicitur Deus possidere eum quem creat, imò illorum proprissimè dicitur esse dominus, & ita ad hoc ipsum ponderauit Ambros. verbum illud. *Dominus possedit me.* Si enim filius, vt Deus loqueretur, non dominũ vocaret sed patrem. Dicitur ergo Christus in quantum homo conditus ab æterno, *in initio viarum Dei*, non secundum rem, sed secundum propositum, & intentionem Dei, nec solum significatur vt cunque fuisse æterno Dei consilio conditus: hoc enim commune est omnibus rebus quæ in tempore creantur, sed singulari quodam modo primitus quia in ipsa mente Dei primatum habuit, & conditus est, *in initio viarum Dei.* Quod inferius illis verbis declaratur. *Ab æterno ordinata sum, & ex antiquis ante quam terra fieret.* Voluit enim

Clemẽs Romanus. Concil. Hispalen. Iustinianus Imperator. Basilius. Athan. Athanas. Greg. Nazi. Cæsarius. Greg. Nyss. Cyrill. alexandr. Chryso. Damascen. Hieronym. Augus.

Hilarius. Ambros. Fulgent.

Epiphan.

Idac. Clar.

Ephes. 4. Hebr. 4.

Hieronym. Cyprian.

Ambros.

B sapiens eo loco laudare hanc sapientiam incarnatam ab antiquitate & origine, & quia in re non prius producta est secũdum humanitatem, quàm aliæ res creatæ fuerint: ideo illam considerat in æterno Dei consilio, in quo antequam quid quam factum esset, ipsa fuit initium viarum Dei. Verum est nonnullos excitatis patribus, viarum nomine opera redemptionis intelligere, sed (vt rectius Athanasius intellexit) viarum nomine omnia Dei opera intelligũtur, sicut enim via vestigijs efficitur, ita Dei effectus vestigia Dei & viæ quædam sunt quæ ad ipsum nos ducunt, & ideo Psal. 144. dicitur. *Iustus dominus in omnibus viis suis.* Et statim exponitur, *Et sanctus in omnibus operibus suis.* Et Psalm. 24. *Vniuersæ viæ Domini* dicuntur *misericordia & veritas.* Quia in omnibus Dei operibus hæ virtutes potissimum relucent. Et ideo Sapiens quasi explicatis has vias subdit: *antequam quidquam faceret à principio, & antequam terra fieret.* Et cum hac expositione concordat similis locus Ecclesiast. 24. *ab initio & ante sæcula creata sum,* &c. Vbi post similia verba tandem cõcludit, *Posui Danielpuero suo, excitare regem ex ipso sperantibus, & in throno honoris sedentem in sempiternum.* Quæ verba de solo Christo intelligi possunt, de quo Isai. 9. dicitur: *super regnum Dauid, & super solium eius sedebit vsq; in sempiternum.* Cætera ergo de Christo accõmodatissimè intelliguntur. Et quanquam non negẽ posse habere hæc testimonia alias expositiones literæ consentaneas: non est autem, cur hæc reijciatur, quæ & literæ quadrat, & ab antiquis patribus indicata est.

Athanas.

Psal. 144. Psal. 24.

Eccles. 24.

Isai. 9.

Secundo probatur ex nouo testamento, præsertim ex Paulo ad Colossen. vbi de Christo homine Deo prouideue loquitur, & vt Deum vocat illum *Imaginem Dei inuisibilis*, Vt hominem verò, vocat *Primogenitum omnis creaturæ.* Ita enim intellexit verbum illum Concilium Sardicense epistola ad omnes fideles, & sumitur ex Concil. Ephes. to mo. 1. ca. 4. & 5. & to. 4. c. 26. vbi Christus dicitur vnigenitus, vt Deus, primogenitus, vt homo. Quam expositionem habent eo loco Glossæ, Anselmus, & Hieronymus, qui dicit vocari Christũ primogenitum, non tẽpore sed honore. Et Chrysostomus homil. 15. circa id ad Rom. 8. *Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus, ita, inquit, ita capias ve de dispensatione illius dicta esse intelligas nam secundum diuinitatem vnigenitus est, per humanitatem autem frater noster effectus est.* Vt loquitur Nazian. oratio. 43. post medium. Et ideo August. contra epistolam fundamenti, cap. 37. dicit. *imperite, & impie quæri fratres Christo, nisi secũdum quod homo apparere dignatus est.* Rationem autem, propter quã Christus vt homo est *primogenitus omnis creaturæ*, subdit Paulus citato loco ad Colos. 1. dicens: *Quoniam in ipso condita sunt vniuersa, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant, & ipse est caput corporis Ecclesiæ.* Ac denique concludit, *Vt sit ipse in omnibus primatũ tenens.* Vbi (vt Chryt. & alij intelligũt) planè loquitur de Christo vt homine, nã vt sic est caput Ecclesiæ, & primogenitus ex mortuis, vt ibidẽ dicitur: ergo vt sic primatum in omnibus habet etiam in æterno cõsilio & mẽte Dei. Ac denique in eo etiã, vt homine cõdita sunt vniuersa. Ex quo verbo sumitur noua cõfirmatio, nam Christus vt Deus homo, est finis, propter quem, & in cuius honorem Deus omnia creauit, hoc enim significat verbum

Conc. Sard. Coloss. 1. dicen. Ephesin. Coloss. Anselm. Hieronym. Chryso. Rom. 8.

Greg. Nazi. August.

Coloss. 1.

Chryso.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hebr.2. Rupert. Anselm. 1.Corin.3.

illud. *In quo condita sunt vniuersa.* Et eodē modo dicitur ad Hebr. 2. Christū esse *eum propter quem omnia*, vt suprà notauit Ruper. & ibidē exponit Anselm. Et idē sumitur ex verbo illo. 1. ad Corin. 3. vbi Paul. ad iustos & prædestinatos loquēs inquit: *omnia, vestra sunt, vos autē Christi, Christus verò Dei.* Dicūtur autē omnia esse electorū in ratione finis, quia propter eos omnia creata sunt, vt saluté & gloriā cōsequantur. Eadem ergo ratione tam ipsi prædestinati, quā omnia alia, Christi esse dicuntur, propter quem tanquā propter finem proximum creata sunt omnia. Et ideò ad Hebr. 1. Christus dicitur *constitutus hæres vniuersorum*, quod de Christo vt homine necessariò intelligendum est, nam, vt Deus, nō est hæres, sed natura sua dominus. Vnde etiā quod subditur, *per quem fecit & secula*, eidem homini Christo, per quē Pater nobis locutus est, attribuī videtur. Et ita Chrys. ho. 71. in Ioan. dicit omnia operari Patrem propter gloriam filij. & inferius tam hic quam q. 14. ostendemus, Christū esse causam finalem nostræ prædestinationis. Ex quibus idonea satis ratio conficitur, quia finis est, qui primo cadit in voluntatem operantis, si ergo Christus est finis operum Dei, sanè per primariā voluntatē amatus ac intentus fuit inter ea quæ ad extra Deus voluit operari. Et simile argumentum sumi potest ex ratione causæ exēplaris, quod statim commodius explicabimus.

Chryſoſt.

Tertiò probari potest hęc cōclusio ex ipsis effectibus Dei, cōsiderato in eis optimo & sapientissimo prouidētiæ modo. Supponimus enim ex suprà dictis, ante omnē liberā voluntatē esse in Deo sciētiā per quā cognoscit, quid vnaquęq; causa tā necessaria quā libera operatura est, si in hoc vel illo statu cū hac vel illa conditione creetur. Vnde fit ante volūtatē incarnationis vel creationis, vel permissionis peccati, præsciuisse Deū, si creasset mundū, Angelos & homines cū tali gratia, &c. & permitteret peccatū, futurū fuisse, vt totū genus humanū in primo homine laberetur, sibiq; offerēdā esse occasionē vt optimo modo sapientiam, bonitatē, misericordiā, & iustitiā deniq; patefaceret. Iam ergo cōstituta in Deo sciētia hac optimè intelligitur, potuisse illū, primùm omnium intēdere nō solum vniuersi creationē secundū esse naturæ gratiæ & gloriæ in hominibus & angelis: verum etiā secundum esse vnionis hypostaticæ in Christi humanitate, quanquā in reipsa esset executurus hoc mysterium post oblatam occasionē peccati, quod totum est euidens suppositā dicta præscientia, quoniā ordo intētionis antecedit ordinē executionis, vt suprà declaratū est. Ergo, ita intelligēdū est Deum voluisse hoc mysterium, primò quia hoc modo conciliantur optimè omnes scripturæ. Quædā enim significāt Christū esse primo dilectū, & amatum tanquā finē omniū operum Dei. Aliæ verò indicāt Verbum sumpsisse carnē oblata occasione peccati: hęc autem optimè cōsonant, si priores ordinē intentionis, posteriores verò executionis explicuisse intelligātur, id est, si intelligamus in prioribus locis præcisè declarari amorem Dei ad Christū, & intentionem eius per modum finis aliarū rerum, in alijs verò locis explicari adæquatū decretū diuinæ voluntatis, etiam vt extenditur ad modum admirabilem ex equēdi tale mysterium. Secundò hoc ita explicatur, nam qui prudentissimè operatur, non solum ex præscientia, sed etiam ex præuia intentione finis operatur: sed videmus in re ipsa oblata occasione peccati dedisse Christum in remedium eius, ergo intelligendū est Deum non voluisse hoc mysteriū solum, quia occasio peccati oblata est & præcognita: sed potius è contrario, ideò permisisse peccatum, vt ex illo occasionē sumeret optimo modo se cōmunicandi hominibus, ergo iā prædefinierat & voluerat hoc mysteriū, & ex intētione illius voluit permittere peccatum. Exēplum sumere possumus ex scriptura, cùm Deus Ioseph constituit Principem AEgypti, vtendo ad hoc bonum mala voluntate fratrum eius, qui eum vendiderunt. Non est enim existimandum Deum solum post præuisum illud peccatum futurum voluisse Ioseph fieri principē AEgypti, sed è contrario potius, quia statuerat Deus eum facere principem AEgypti, ideò voluit permittere peccatum, & illo malo bene vti ad suū finem consequendum: est enim hæc multo altior ratio prouidentiæ, & magis digna Deo. Quam in peccatis crucifigentiū Christū, & interficientium martyres, & alijs similibus videre licet. Et hoc sensu docet frequēter Aug. Deū nō permittere peccata nisi vt ex eis bona eliciat, vt patet in Enchir. c. 96. & alias. Tertiò potest hoc aliter explicari: quia videmus totius vniuersi creationē dispositionē, & gubernationem ad hoc tēdere, vt numerus prædestinatorū impleatur, & tādem omnia terminentur stabilito regno beatitudinis perpetuo duraturo ex hominibus & Angelis composito, quorū princeps & caput sit Christus, ergo optimo & prudentissimo ordine intelligimus primam volūtatem & intentionem suam posuisse Deū in hoc fœlicissimo regno prædestinatorū, & propter illud prius fundandum, deinde paulatim augendū, ac tandem cōsummandum, voluisse cōferre priùs gratiam & iustitiam, deinde permittere peccatū, posteà dare remedium, ac denique applicare illud his quibus erit efficaciter conferendū. Cōsequentia patet ex illo principio, quod in prudentiori modo operandi executio respondet intentioni. Et quæ sunt postrema in executione, præsertim si sint per se amabilia, & in ipsa executione principaliter intenta (quod dico vt pœnas damnatorum excludam) in intentione priora sunt. Et confirmari potest, nam propter similem rationem docent cū Augustino ferè omnes Theologi, electionem prædestinatorū ad gloriam esse priorem ipsa prædestinatione seu ratione mediorum, adeò vt permissio peccati, quæ aliquo modo cōfert ad executionem illius electionis, hac ratione censeatur posterior illa, & effectus eius. Et propter eandem rationem proportionaliter applicatam, suppositā suprà dicta scientia conditionata futurorum contingentium probabiliorem existimo cōmunem sententiam Theologorum asserentium electionē hominum prædestinatorū antecessisse permissionem originalis peccati, quam licet D. Tho. nunquam clarè docuerit, in eam tamen magis inclinare videtur. 1. p. q. 23. art. 3. 4. & 5. & clarius. q. 6. de verit. ar. 2. ad. 9. Et ratio est clara ex dictis, quia permittēdo peccatum originale, veluti parabatur via, vt tales homines saluarētur infallibiliter suppositā dicta prouidentia & præscientia Dei, ergo signum est totum hoc cecidisse sub dictam electionem hominum saluandorum, & fuisse effectum eius, hæc est enim quædam ratio altior prouidentiæ.

Augu.

Electio prædestinatorum antecessit permissionem peccati originalis. D. Tho.

tiæ. Et saltem de Adamo non videtur probabiliter negari posse, quin electio eius ad gloriam antecesserit permissionem peccati eius, imò & volā tarō dādi illi gratiam & iustitiā in qua creatus est, nā in re ipsa hæc omnia facturus media per quę cō secutus est salutē, ergo omnia fuerūt media prędestinationis, & electionis, in alijs autem prędestinatis omnibus, omnia media similia sunt effectus electionis eorū, cur ergo nō multo magis idē erit in primo homine quē Deus creabat, vt totius humani generis parens existeret? Ac deniq; de Angelis sanctis dubitari nō potest, quin fuerint electi ante permissionē alicuius peccati, & fortasse permissio nē peccati in malis Angelis fuisse effectū electionis bonorū, quatenus malorū peccatū, fuit bonis occasio maioris meriti & gloriæ, quod totū credē dū est cecidisse sub intentionē Dei, quia est altior ratio prouidētię, & magis cōsentanea sapiētię eius: ergo multo magis idē tenendū est de Christi Dei & hominis electione seu prædestinatione: tū quia etiam per peccati permissionem veluti parata fuit via, vt efficax Christi electio ad effectum perduceretur: tū etiā quia non est, cur credamus, Deum in prima illa volūtate, qua æterno suo cōsilio statuit de regno beatitudinis fundando, de membris prius decreuerit quā de capite: tū deniq; quia ipsa rerū executio ostendit priorem intentionem, in Deo maximè, qui prudentissimo modo operatur. Videbimus autem omnes effectus gratiæ Dei, ipsam etiā permissionē peccati redūdare in gloriā Christi, ergo signum est hanc fuisse primo intentam.

Christus causa exemplaris prædestinationis eorum.

D. Thom. Rom. 8.

Chryſoſt. Hieron. Anſel.

Origenes.

1. Cor. 15. Philip. 3.

Et ex hoc discursu sumitur noua confirmatio, quæ potest esse quarta probatio cōclusionis, quia Christus Dñs causa exemplaris & finalis est prædestinationis & electionis aliorum, sed electio hominū, & prędestinatio intelligitur antecedere permissionē peccati, & per se pertinere ad eā voluntatē, qua Deus voluit seipsum hominibus cōmunicare, ergo multo magis electio & prædestinatio Christi ad eandē voluntatē pertinet, & in ea primū locū obtinet, tanquā causa cæterorū. Maioré quoad vtramq; partē docet D. Th. infra. q. 24. ar. 3. & 4. & sumitur ex illo ad Rom. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*: quanquā enim D. Th. Adamus, & alij locū hunc de filio vt Deo interpretētur, quoniā filij adoptiui naturalē filiū imitari debēt, & ad illius similitudinē cōformari: tamē de Christo vt homine exponūt Chrys., Hiero. Anſel. ac ferè alij Græci & Latini, quoniā (vt dictū est) Christus nō dicitur propriè primogenitus in multis fratribus, vt Deus, sed vt homo. Sēlus ergo Pauli est omnes prædestinatos electos esse, vt sint Christo homini cōformes in gloria, vt ipse sit tanquā prima mēsura cæterorū. Vnde Orig. lib. 7. super ad Rom. per imaginē filij, animā Christi intelligi, quę speciali ratione imago filij dicitur, quia eū in se integrè suscepit, illumq; perfectissimè refert. Ad hāc ergo imaginē dicit debere alios conformari iuxta illud. 1. Cor. 15. *Sicut portauimus imaginē terreni, portemus & imaginē cœlestis.* Et de gloria corporis dicitur ad Phil. 3. *Reformabit corpus humilitatis nostræ cōfiguratū corpori claritatis suæ.* Nec verò dici potest prædestinatos fuisse electos, vt sint Christo cōformes in gloria, solū, quia in re ipsa huiusmodi cōformitatē habituri sint, & nō, quia talis cōformitas fuerit per se intēta in prima eorū electione: hoc enim modo etiā possent dici prædestinati cōformes in gloria angelo, vel B. Virgini, at verò Paulus aliquā speciale dignitatē Christi voluit illis verbis explicare, nimirū q, sicut est primū principiū in genere gratiæ, ita est etiā primū exēplar, & metrū cæterorū, non quia indigeret Deus exēplari veluti extrinseco, quo in sua actione diriqueretur sed quia ex parte obiectorū voluit vnum esse primū ad cuius similitudinē alia formarētur. Imò nō desunt qui existimēt, etiā in ipso esse naturali Christū vt hominē esse exēplar cæterorū hominū, ita exponētes illud Gen. 1. *Faciamus hominē ad imaginē & similitudinē nostrā.* Quod indicauit Tertul. lib. aduersus Praxeā. c. 12. & li. de Resurr. carn. c. 7. & significat Athanas. q. 89. ad Antioch. Cyril. libr. 1. cont. Iulian. Origen. hom. 1. in Gene. Irenæus lib. 1. cont. hæres. c. 1. & lib. 4. c. 59. & alij quos refert Lypom. in Caten. & tractant latè Eugub. in Cosmop. Oleast. & Cather. Genes. 1. Sed aliæ sunt veriores illius loci expositiones, quas ijdē Patres attingunt, maximè Athanas. eodem lib. q. 88. Tertul. lib. de Bapt. c. 5. & lib. 2. cont. Marcion. c. 6. Chryſoſt. Auguſt. Eucher. & alij ibi, & latiùs disseritur. 1. p. q. 93.

Tertul.

Altera verò pars de causa finali facile ex dictis cōstat, quidquid enim gratię & glorię hominibus collatū est, id totū in Christi gloriā & honorē referri, sed q, est causa omnium effectuū prædestinationis est in eo genere causa prędestinationis & electionis, vt ex 1. p. q. 23. cōstat, ergo. Maior quoad iustificationē ipsam definita est in Trid. sess. 6. c. 7. & sub iustificatione omnes dispositiones à prima vocatione cōprehēdit, vt constat ex cōtextu, vnde Ioā. 12. couersionē gentiū ad fidē Chris vocat glorificationē suā dicens. *Venit hora vt glorificetur filius hominis*, vt Aug. trac. 51. & 52. notauit, & hoc modo ait, *Glorificari Christū in mēbris suis.* Dein de q, ipsamet glorificatio electorū cedat in gloriā Christi, patet ex Ioā. 17. vbi Christus petēs glorificationem suā, in hoc illam ponit, *vt omne*, inquit, *quod dedisti ei, des illi vitā æternā.* Quia hoc totū ad gloriā eius refertur, q, indicauit Cyri. li. 11. in lo. c. 15. Nec verò satisfacit q, prima sententia suprà indicabat, verū quidē esse omnes effectus gratiæ, qui fiūt in nobis, referri in Christū tanquā in finē, hoc tamē nō esse ex primaria intentione Dei, atq; adeò neq; ex prima ipsa electione prędestinatorū: sed quasi ex secūdaria & supaddita relatione post oblatā occasionē peccati: hoc enim in primis (vt suprà dicebā) nō est cōsentaneū perfectissimo modo, & rationi diuinæ, quidētiæ: deinde nō cōsonat verbis Pauli Ephes. 1. dicentis. *Prædestinauit nos per Iesum Christū in ipsum*, vbi illæ duæ particulæ, *per*, & *in*, diuersas habitudines causæ indicāt, scilicet meritoriā & finalē. Vnde paulò superius dixerat. *Benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mūdi constitutionem.* Vbi significat propterea omnē benedictionē spiritualē (per quā effectus gratiæ significātur) datam nobis esse in Christo, quia in eodē electi sumus, q, etiā significatū est à Paulo illis verbi. 1. Corin. 3. *Omnia vestra sunt, vos autē Christi, Christus verò Dei.* Et illis ad Ro. 8. *Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Ibi enim vtrāq; causalitatē cōiunxit, exēplarē & finalē. Vbi Anſel. inquit, *Vt sit primogenitus, id est, primatū habens in collegio sanctorū, & hæreditatem patris iure suo obtinens, aliis fratribus distribuat.* Et

Chriſtus finis electionis prædestinatorū omnium.

Ephes. 1.

1. Cor. 3.

Rom. 8.

Anſelm.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Chryso. eandem sententiam indicat Chrysost. hom. 66. & 71 in Ioan.

Ad hanc verò rationem respondent alij, ex doctrina Aug. electionem & prædestinationem hominum factam esse post præuisum originale peccatum, & ideo potuisse Christum esse exemplar & finem eius, quâuis nō fuerit millo primo signo, vt nos dicimus, prædestinatus. Sed primo cōtra hoc paulò superius ostendimus, electionem prædestinatorum fuisse ante originalis præuisionem. Secundò saltem negari non potest, quin voluntas quasi generalis ordinādi homines ad beatitudinem supernaturalē, & gratiā & gloriā illis conferendi, originale peccatum antecesserit, & respectu etiā huius voluntatis, seu obiecti eius Christū habuisse rationem exemplaris & finis, cur enim dicemus alium finem, vel exemplar habuisse Deum, quando in particulari elegit prædestinatos, quam cùm homines omnes ad gloriam ordinauit? præsertim cum omnes etiam effectus, qui ab illa generali voluntate prouenium, vt sunt illi qui fiunt in reprobis, ad Christum vt ad finē, & exemplar referantur. Tertiò deniq; quia saltem de Adam, non potest verisimiliter negari, quin fuerit per se electus ante originale peccatum, vt suprà ostensum est. Et hinc potest cōfirmari hæc ratio, quia, vt suprà diximus exponentes literam D. Tho. Adam etiam in statu innocentiæ habuit gratiā per Christum, ergo necesse est intelligere etiā pro illo statu in Dei mente Christi electionem & prædestinationem antecessisse. Quod argumentum variis modis conātur diluere, qui contrarium opinantur, sed eos omitto, quia ex suprādictis in præcedēti dubio facilē reijciuntur, & quia in sequentibus iterum occurret occasio amplius vrgendi idē argumētum.

Secunda cōclus. Dico secundò. In primo signo, & prima voluntate, qua Deus voluit vnionem hypostaticam, voluit illam determinatè in tali persona, & in tali natura, scilicet, in Verbo & hac humanitate. Hęc assertio est contra quartam sententiam suprà relatā; & est communis Theologorū, nam, licet differāt, in definiendo signo, & primo motiuo volēdæ incarnationis, nullus tamen eorum distinxit inter vnionem hypostaticam & incarnationē, neq; inter illam confusam volūtatem & determinātam. Et probatur primò, quia omnia testimonia Scripturæ sacræ, in quibus fundari potest hæc excellentia prædestinationis Christi, loquuntur non tantùm de vnione hypostatica in cōmuni, sed de Verbo diuino, seu sapientia Incarnata, vt patet ex Proue. 8. Eccli. 24. ad Rom. 8. & 1. ad Corint. 3. ad Ephes. 1. & ad Colloss. 1. & ad Hebr. 1. Cùm ergo de diuinæ prouidentiæ modo, & de primo decreto diuinæ voluntatis, potissimùm sit ex Scriptura iudicandam, non potest probabili fundamento dici, Deū priùs secundum rationem voluisse vnionem hypostaticam in ea abstractione, quā incarnationem diuini Verbi. Secundò ille modus prædefinitionis abstractæ & confusæ non potest conuenienter attribui diuinæ voluntati, nā in primis imperfectionem inuoluere videtur, si in re ipsa aliquod habet fundamentum, quia talis modus voluntatis supponit in intellectu confusam cognitionem rationum vniuersaliū. Dicatur, non tribui Deo hūc modum voluntatis propter fundamentum quod in ipso habeat, sed propter nostrum modū concipiendi, & vt declaremus in illa communi ratione

Vnio hypostatica simul ratione definiti est ad Verbi incarnationē.

Prouerb. 8.

A vnionis hypostaticæ abstractè & præcisè cōceptæ esse aliquod motiuū magis independens à peccato, quam sit in incarnatione propriè & in particulari sumpta, sicut dicere etiam solemus, priùs secūdùm rationem voluisse Deum se se ad extra communicare, quām hanc vel illam creaturam in particulari producere; & priùs voluisse voluntate antecedente omnes homines saluare, quam in particulari aliquem efficaciter elegerit. Sed hæc respōsio nō satisfacit, repugnātiam enim inuoluit, quòd illa voluntas confusa verè tribuatur Deo, & quòd in re non habeat fundamentum, sed tātum in nostro modo concipiendi.

Aliud est enim, nos concipere diuina, & de illis loqui modo nostro, in quo potest esse aliqua proprietas, quæ non est in re concepta; aliud verò est, obiectiuè concipere in Deo, eique aliquid attribuere, quod in re non sit. Primum enim verū est, & non reddit falsam conceptionem nostram; secundum verò non potest esse sine falsitate: quia conceptio non est conformis rei conceptæ, quo sensu verum est illud commune axioma; vnumquodque debere concipi sicut est, vt verè concipiatur: ergo, quāuis nos confusè concipiamus ea, quæ sunt in Deo, tamen non possumus ei verè tribuere voluntatem obiecti confusi, vt priorem, etiam secundùm rationem, volitione obiecti particularis. Et consequenter non potest bene intelligi, Deum priùs secundùm rationem voluisse personam diuinam vniri hypostaticè, quam hanc personam incarnari, aut è conuerso priùs voluisse intellectualē naturam assumere, quam humanitatē. Alioqui non priùs secundū rationem voluisset humanitatem in cōmuni, quam hanc humanitatē, priusq; vellet dare gratiam quàm hanc gratiā; & sic de alijs similibus. Quanuis ergo hæc obiecta vniuersalia dicantur priora subsistendi consequētia, seu prioritate independentiæ, aut quia in eis reperitur abstractio præcisiua, non propterea existimādus est Deus priùs versari circa vniuersalia, quam circa particularia, quia, cùm prius omnia distinctissimè intelligat, nō incipit velle etiā secūdū rationē ab vniuersalibus & cōfusis, sed omnino distinctè & in particulari vult, quidquid vult; & rationes vniuersales vult in ipsis particularibus, sicut etiā rationes cōmunes cognoscit, distinctè cognoscēdo particularia; hic enim modus ad maiorē perfectionē spectat, tā in intellectu, quā in volūtate.

In Deo voluntas confusa nō antecedit determinatam.

Vnde in exēplo illo de volūtate se cōmunicandi ad extra falsum est, priùs ratione Deū habuisse illam voluntatē confusam, sed solū nos intelligere possumus, illā voluntatē esse priorē subsistendi cōsequentia secundū præcisionē & abstractionē nostrā, non verò, quòd in aliquo signo rationis intelligatur Deus priùs habere voluntatē illius obiecti confusi, quā determinati. Quod potest exemplo humano declarari ac confirmari, quando enim homo intendit, dignitatē aliquā, seu cathedrā, vel aliquid simile obtinere, ità in particulari determinādo voluntatem suā ad hoc obiectū, vt nullū aliud simile intendat: tunc non potest verè dici, huiusmodi hominē priùs secundū rem vel rationē intēdisse dignitatē in cōmuni, quā hanc in particulari: quia neque voluit vnquā illud obiectum confusè sumptum, neque priùs voluntatem suam determinauit ad rationem illam communem, ex generalibus rationibus; & deinde speciales rationes

Illæ omnes rationes obiectæ incarnationis fictæ sunt in persona Verbi, & ideò sunt ex hominis lapsu.

excogitauit, propter quas ad hoc particulare obiectum voluntatem suam inclinauit, sed simul sibi proposuit motiuum. Volendi hoc particulare obiectum & rationem communem solum voluit vt in illo contractam, ita verò se habuit Deus in ea voluntate, qua se se voluit ad extra cōmunicare: simul enim per scientiam simplicis intelligentiæ proposuit voluntati suæ omnes modos possibiles se se communicandi, distinctissimè & in particulari cognitos, & per primam determinationem liberam voluntatis suæ hunc modum communicationis voluit, quem executioni mandauit. Quapropter in huiusmodi determinatione libera non possumus distinguere duos actus, etiam ratione distinctos, ita vt per vnum tendat Deus in obiectum confusum, & per alium in obiectum particulare, in quo est magna differētia inter hūc actum, & illum, quo Deus vult duo obiecta particularia distincta, scilicet finem & media, quem rectè concipimus & partimur in duos ratione distinctos; & consequenter concipere possumus vnum vt priorem alio in aliquo signo rationis, quod in alio actu non rectè concipitur, vt declaratum est, & pro tota hac materia diligenter est annotandum.

Et ex eadem doctrina declarandum est aliud exemplum quod adducebatur de electione hominum in communi vel in particulari: non enim est intelligendum priùs secundùm rationem ordinasse Deum ad gloriam homines in communi, & posteà hos in particulari, vel priùs efficaciter decreuisse vt aliqui saluarentur, posteà verò in particulari hos elegisse: hic enim modus concipiendi diuinam voluntatem, tribuendo Deo huiusmodi actus ratione distinctos, neque est verus, neq; in re habet fundamentum vt declaratum est. Potiùs ergo dicendum est, Deum voluisse ordinare speciem humanam ad gloriā, in his indiuiduis, verbi gratia, in Adamo & posteritate eius, & similiter decreuisse efficaciter, vt aliqui saluarētur non aliter, quam eligendo hos in particulari; & ita in nullo priori rationis est confusio in illo obiecto, prout ad illud liberè terminatur diuina voluntas, quanuis nos per terminos confusos & vniuersales illud explicemus. Vnde etiā notari potest alia differentia in prædicto exemplo, nam in illo esse posset aliquod fundamentum ex parte nostra ad ita loquendum, ibi enim est multitudo quædam obiectorum, quam nos vno communi & confuso termino comprehendimus; & ita nos concipimus illud commune obiectum vt prius, quia vniuersaliora sunt modo nostro concipiendi priora, saltem secundum esse essentiæ seu possibile; at in præsente obiectum est vnicum & singulare tam ex parte naturæ assumptæ, quam ex parte personæ vnitæ: nullum ergo est fundamentum, etiam ex parte nostra ad concipiendum illum ordinem.

Tertio argumentari possumus contra prædictam sententiam, quia falsò supponit, omnes rationes seu motiua assumēdi humanitatem potiùs, quam aliam naturam, & volendi vnionem in Verbo diuino, potiùs quàm in alia persona, sumpta esse ex peccato; & præterea malè inde colligit, priùs esse prædefinitam vnionem hypostaticam vt sic, quàm incarnationem. Prior pars constabit latè inferiùs quæst. 3. artic. 8. & disputa. 12.

A sect. 1. vbi ex multis congruentijs, quas assēremus, ob quas persona Filij, potius quam alia, incarnata est, plures sumuntur ex proprietatibus Filij, & procedunt independenter à peccato; & in superioribus etiam similes rationes adduximus, ob quas humana natura, potius quam alia, assumpta est, vt verbi gratia, quod ipsa in se quodammodo continet omnem creaturam. Quocirca omnes dicendum est, supra facti ad ostendendum, Christum fuisse in primo signo prædestinatum; sumpti ex optimo modo prouidendi ac diuinæ, & ex dispositione rerum omnium in mente Dei ab ex causa exemplari & finali, procedunt in particulari de Christo Deo homine, & non tantùm in communi de Deo naturæ intellectuali vnito: ergo non est necessarium præintelligere motiuum peccati, vt intelligamus rationem aliquam ob quam Deus prædestinarit in eo primo signo vnionem hypostaticam, non tantùm in communi, sed etiam in tali persona & in tali natura. Posterior pars probatur, quia, licèt ex parte rerum nulla esset ratio aut congruentia assumendi potiùs hanc naturam, quam aliam, Deus ex solo suo beneplacito potuisset hanc naturam præ alijs eligere, ábique alio ordine, & quasi progressu nostro modo intelligendi. Sicut voluit Deus, incarnationem perficere in hac numero humanitate potiùs quam in alijs, non quia intelligamus, priùs Deum voluisse assumere humanitatem, deinde verò specialem congruentiam in hac humanitate, potiùs quam in alijs inuenisse, & ideò eam præ alijs elegisse; hoc enim falsum est, nulla enim ratio aut congruentia ex parte talis naturæ præcessit, sed ex solo diuino beneplacito præ alijs electa est, vt Augustinus dixit in libro de prædestinat. Sanct. & inferiùs, quæstio. secunda videbimus. Vnde non priùs voluit Deus humanitatem assumere, quàm hanc humanitatem, licèt non ex speciali motiuo, sed ex arbitrio suæ voluntatis: ita ergo, licèt ante præscientiam peccati nulla ex parte obiecti præexisteret ratio ad assumendam potiùs naturam humanam, quàm angelicam, vel à persona Verbi magis quam Patris, vel Spiritus Sancti, nihilominùs potuit Deus sola sua voluntate vtriunque statuere ac determinare, statimq; ac voluit vnionem hypostaticam efficere.

Soluuntur fundamenta vltimæ opinionis.

Atque ex hac ratione expeditum est fundamentum illius sententiæ, falsum enim assumit, & non rectè infert, vt declaratum est. Exemplum autem, quod ibi affertur de voluntate Incarnationis absolutè & in carne passibili, non est simile. Primò quidem, quia obiectum prioris voluntatis non est abstractum vel confusum, sed determinatum & distinctum, nimirum, hæc vnio in hac natura & in hac persona, & cū his cōditionibus, quæ per se & intrinsecè conueniunt huic naturæ, seu per se intenduntur in illa per modum finis, & boni per se ac vltimatè intenti: conditio autem illa carnis passibilis pertinet potiùs ad ordinem executionis, & solùm per accidens conuenit occasione peccati. Vnde sumitur alia ratio differētiæ, quia cōditio hęc carnis passibilis nō est ex his bonis, quæ Deus per se elegit & voluit, sed potiùs pertinet ad mala pœnę, quę nō ex solo libero beneplacito, sed ex iusto motiuo Deus voluit; & ideò supponit necessario præscientiam peccati.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tria verò corollaria, quæ prædicta sententia inferebat, tam sunt falsa, quam fundamentum, cui nituntur, & illo ablato facilè ruunt. Et re vera est parum consentaneum Scripturis differentiã in hoc constituere inter Deum & Verbum, quòd Verbum venerit propter nos & propter redemptionem nostram, non tamen Deus, aut, quòd in primo decreto vnionis hypostaticę non intenderit Deus specialem amorem ad humanam naturã. Talis enim distinctio, aut vestigiũ eius, nullum in Scripturis habet fundamentum, sed semper eodẽ modo fit sermo de Incarnatione, & de hypostatica vnione seu assumptione carnis vel humanitatis; imò nunquam aliis verbis fit mẽtio huius mysterij, nisi his, quæ habitudinem ad carnem seu humanitatem inuoluant: & pro eodem reputantur, quòd Verbum, vel Deus venerit ad homines redimendos sanguine suo. Vnde sancti omnes suprà citati eodem modo loquuntur de Incarnatione Verbi, & vnione Dei, & specialiter Leo Papa vniuersalissimis terminis vius est, cum dixit: *Si homo in sua natura integritate mansisset, creator hominum, creatura non fieret*: non ergo consequenter loquuntur, nec sensum sanctorum aut D. Thomæ declarant, qui in hac re aliter de Verbo, & aliter de Deo loquuntur.

Tert. concl. Dico tertiò. Licèt Christus Dominus fuerit dilectus seu prædestinatus in primo signo, & primo decreto liberæ voluntatis diuinæ, non tamen solus, sed simul cum ipso fuerunt præordinatæ aliæ creaturæ, quæ ad essentialem, & consummatam perfectionem vniuersi pertinent, tam in ordine naturæ, quam gratiæ. Explicatur priùs hæc assertio, & deinde probabitur, Dupliciter enim concipere possumus, Deum voluisse Christum Deum hominem in illo primo signo, quo se voluit ad extra communicare. Primo, vt nullũ aliud obiectum creatum in illo decreto fuerit comprehensum, vt sensisse videtur Catherinus: & Lychetus in 3. distinct. 7. quæst. 3. videtur in hunc modum sententiam Scoti interpretari. Secundò, vt in illo primo decreto intelligantur etiam alia comprehendi, cum quibus habet Christus aliquã connexionem, non tam ex natura rei, quàm ex intentione Dei, ita omnia disponentis, vt per modum integri obiecti voluerit hoc totum vniuersum constans ex illo triplici ordine rerum, naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ; & similiter simul voluerit totum beatitudinis & prædestinatorum regnum, cuius Christus est caput. Dicimus ergo, hanc Christi prædestinationem non priori, sed hoc posteriori modo esse intelligendã. Primò quidem, quia omnia testimonia Scripturæ & sanctorum quibus suprà ostendimus, Christum habuisse primum locum in illo primo decreto diuinæ voluntatis, eundem nobis proponunt vt principem & caput omnium, & vt autorem salutis & gloriæ prædestinatorum: ergo non fuit (vt ita dicam) solitariè prædestinatus & electus, sed cum habitudine & connexione ad res alias.

Secundò, hic modus prædestinationis est magis conformis diuinæ sapientiæ & bonitati, magisq; in Christi gloriam cedit. Quod sic ostendo, nam communicatio Dei ad extra per naturã, gratiam, & vnionem hypostaticam, comparari potest ad Deum, seu ad manifestationem diuinæ gloriæ, tanquam medium ad finem, vel tanquã finis proximus actionum seu operum Dei. Si priori modo concipiatur, quamuis incarnatio sit opus, quo Dei sapientia & bonitas summè manifestatur intensiuè, vt sic dicam, tamen extensiuè & adæquatè magis manifestatur in toto vniuerso, illo triplici rerum ordine constanter: ergo hoc adæquatum medium elegit Deus in illo primo signo iuxta perfectam rationem sapientiæ suæ ad manifestandã gloriam suam; si autem posteriori modo obiectũ illud concipiatur, sic etiam perfectior & exactior erit intentio illius finis, si in obiecto illo hæc omnia comprehendantur, nam, qui perfectè & adæquatè intendit aliquem finem, non solum substantiam finis, vt sic dicam, sed etiam accidentia, & debitas circunstantias, nimirum tempus, locum, modum & similia subtali intentione comprehendit. Sic ergo, licèt Deus in illo signo voluerit Christum vt finem aliarum rerum, tamen voluit illum cum angelorum & hominum societate, & imperio, & consequenter etiam voluit cœlestem locum, totumque vniuersum, in quo perpetuò regnaret: atque hac ratione totum hoc cedit in maiorem Christi gloriam, magisque diuinam sapientiam declarat.

Dub. 1. Dices, quomodo ergo Christus dici potest primus prædestinatus, seu præordinatus ante omnem creaturam. Responderi potest, Christum appellari in eo ordine primum negatiuè tantùm, quia nullus ante ipsum, non tamen positiuè, quia cum eo fuerunt simul alij prædestinati: & æquè primò voluit Deus omnes illos tres modos communicandi se per naturam, gratiam, & vnionem hypostaticam, quia omnes sunt per se amabiles, & per se ac proximè ordinabiles ad manifestationem diuinæ gloriæ. Addo deinde, Christum fuisse primò prædestinatum priori tate finis, quatenus non sine connexione cum rebus alijs, vndè cum dicimus simul cum Christo fuisse res alias in eo decreto comprehensas, illa particula, *simul*, excludit priori tatem in subsistendi consequentia, & indicat connexionem aliarum rerum cum Christo: non verò excludit prioritatem in ratione finis. Sine causa enim aliqui negant Deum in illo primo decreto formaliter & expresse retulisse omnia ad Christum, vt ad finem proximum, sub Deo, cæterarum rerum omnium, sed solùm virtute & implicitè: hoc enim neque ex parte Dei est necessarium, aut rationi consentaneum, quia perfectissimè omnia habet præsentia; & omnia ordinat ac disponit; & ideo non est illi necessaria implicita ordinatio, cum simul possit explicitè ac formaliter id præstare. Neque etiam ex parte Christi, aut aliarum rerum, id est necessarium, nam, licèt omnes potuerint immediatè ad manifestationem diuinæ gloriæ referri, tamen perfectiùs hoc fit cum habitudine & ordinatione ipsarum rerum inter se. Et maximè cum habitudine naturæ & gratiæ ad vnionem hypostaticam vt ad finem, quia cùm ipsamet diuina persona in ea communicatione vnionis hypostaticæ intrinsecè cõprehendatur, illi debitum est, vt cætera omnia ad illam vt ad finem referantur. Neq; illa duo repugnant, scilicet, Christum esse primum in genere finis, & habere connexionem cum alijs, nam vt suprà dixi, prioritas rationis in genere causæ finalis, non semper infert prioritatem in subsistendi

Respons.

Quomodo Christus primus prædestinatus intelligatur.

stendi consequentia. Atque hinc confirmari potest assertio posita, quia aliàs sequeretur, ex vi præsentis decreti, Verbum Dei fuisse incarnandum, etiam si vniuersum creandum non esset, neque homines vel angeli prædestinãdi aut beatificandi: consequens autem est per se incredibile, & nullum habet fundamentum, melius ergo intelligimus, Christum ita fuisse prædestinatum vt finem aliarum rerum, vt tamen sine illis non fuerit futurus ex vi talis decreti.

Obiectio. Dices, hæc connexio non est nisi inter finẽ & media necessaria: at verò res aliæ, vt verbi gratia, angeli vel homines prædestinati non comparãtur ad Christum vt media ad finem, sed potius se habent, vt partes eiusdem finis, quatenus constituũt vnum integrũ regnum vel vniuersum. Item obijci potest, quia Christus ordinatur ad alia vt ad finem, scilicet, vt ea perficiat, vel glorificet, &c. ergo etiam alia potuerunt dici priora Christo in genere finis. *Respondetur*, sicut in humano corpore per se primò intenditur totũ, & omnes partes ordinantur ad totum vt ad finem: & similiter partes ipsæ inter se secundùm diuersas rationes & munera possunt ad inuicem ordinari, nihil enim obstat, quominùs hoc modo ponsint duo esse sibi inuicem fines secundùm diuersos respectus vel rationes, vt suprà etiam declaratum est: simpliciter tamẽ omnes partes corporis ad caput vt ad finem præcipuum ordinantur: ita dicendum est de toto vniuerso, in quo Christus Deus homo sub Deo est caput & finis præcipuus cæterarum rerum, quanuis simul ad eas perficiendas ipse ordinetur. Vnde sub hac ratione res omnes, quatenus ad gloriam Christi ordinantur, media vocari possunt, quanuis habitudo ad finem latiùs extendi possit, quàm mediũ propriè & in rigore sumptum: subiectũ enim, quod fine fruitur, ordinatur ad illum, non propriè vt medium, sed vt recipiens finem formalẽ, & attingens finem obiectũ: & similiter pars ordinatur ad totum, non propriè vt medium, sed vt componens ipsum finem: sic ergo omnia possunt dici ordinari ad Christum, non quia sint propriè media, sed quia omnia Christo inseruiunt, & in eius gloriam & honorem cedunt; ipse verò ordinatur ad alia, vt ea perficiat potiùs, quam vt ab eis perficiatur; & ipsamet earundem rerum perfectio in eiusdem Christi gloriam tandem redundat; & ideò ipse est simpliciter primus in genere finis.

Alia obiectio. Sed potest tandem obijci, quia ordo naturæ est prior essentialiter, quàm ordo gratiæ, cùm gratia naturam supponat, & vterque ob eandem causam est prior, quã vnio hypostatica: ergo non possunt hæc omnia esse simul in illo primo signo rationis, quo voluit Deus se ad extra communicare. Patet consequentia, quia dictum est, per illam particulã, *simul*, excludi prioritatẽ in subsistendi consequentia, at verò in præsenti, ordo gratiæ infert ordinẽ naturæ, & non è conuerso, & similiter vnio hypostatica infert ordinem gratiæ, & non è contrario. Quod si dicas hoc esse verũ considerando hos rerum ordines secundum se, seu in esse possibilis, nõ verò vt cadunt sub talem intentionẽ agentis, nec vt futuri ex vi talis diuini decreti: contra hoc est, quia etiam hoc modo gratia supponit naturã, non enim potest aliquid ordinari ad aliquem finem, quin supponatur, vt præexistens, vel prælitum ante talem finem, sicut non potest intelligi, Deũ aliquos homines eligere ad gloriam, nisi priùs intelligatur præscire illos esse futuros, iuxta illud. *Quos præscinit, hos prædestinauit.*

Responsio. Respondetur, in primis, quod attinet ad ordinem gratiæ, & vnionis hypostaticæ, illum nullo modo huic supponi, neq; ex natura rei, neq; ex intẽtione Dei agentis, neque in eodẽ subiecto, neq; in diuersis, quin potius in eodem subiecto seu eadem natura vnio hypostatica supponitur gratiæ sanctificãti, tam in ordine executionis, vt infrà q. 2. videbimus, quàm in ordine intẽtionis, vt ex dictis constat, quia gratia data illi naturæ ad vnionẽ hypostaticam vt ad finem ordinatur, vt sit veluti decus, & ornamentũ eius, atq; eadẽ ratione in diuersis subiectis ordo gratiæ supponit etiam ordinem vnionis hypostaticæ in genere finis, quia, vt dictum est, omnis gratia, tam angelorum, quã hominum ad Christum vt ad finem ordinatur, quãuis in ordine executionis ordo gratiæ in multis subiectis antecesserit vnionem hypostaticam, non solum tempore, sed etiam per modũ dispositionis aut alicuius meriti, vt videbimus quæstione sequente.

Vnionis hypostatica nõ supponit ordinem gratiæ.

Quod verò attinet ad ordinem naturæ, respectu eiusdem subiecti, vnio hypostatica supponit quidem naturalem entitatem humanitatis assumendæ; respectu verò aliarum rerum esse naturale illarum, vel per accidens se habet ad hypostaticam vnionem humanitatis, vel, ad summum, requiri potest, vt ab eis talis humanitas aliquo modo catisetur. Sed nihil horum obstat sententiæ à nobis propositæ, quia ex eis ad summũ, sequitur, in eodẽ primo signo, in quo fuit prædefinita incarnatio, fuisse etiam prædefinitam creationem vel productionem animæ, seu humanitatis assumendæ; & similiter fuisse simul præordinatos ordines naturæ & gratiæ, tam in Christi humanitate, quam in rebus alijs, præsertim quatenus cum hoc mysterio habent connexionem; non tamen est necesse, vt prædefinitio, aut præscientia ordinis naturę antecesserit prædefinitionem huius mysterij, sed satis est, quod in vna prædefinitione habeant connexionem, ita vt sub eam altera cadat vt finis cui, seu cuius gratia, altera vt finis cui, seu vt subiectum quod ordinatur ad finem, aut alium similem modum connexionis habeant. Atque hinc fit vt præscientia talis rei vt futuræ ad illam prædefinitionem non supponatur, sed potiùs consequatur. Vnde cùm dicitur, non posse aliquid ordinari ad aliquem finem, vel ad aliquod bonum, nisi supponatur vel præsciatur existens, si intelligatur de existentia possibili verum est, sed non ad rem; si verò intelligatur de existentia vt futura est falsum, quia satis est, quod ipsamet existentia subiecti simul ad talem finem ordinetur, nam quoad hoc habet cum illo necessariam connexionem in intentione agentis, imo habet quandam rationem finis, cui formalis & obiectiuus finis intenditur, quod idem est ac esse subiectum ordinatum ad finem obtinendum seu illo fruendum. Quocirca maiorem connexionem habet subiectum cum fine assequendo, respectu intentionis agentis, quàm habeat cum medijs, per quæ acquirendus est, quia finis non intenditur, nisi alicui subiecto, neque subiectum nisi in ordine ad talem finem, & ita quasi integrat vnum finem,

Ordo naturæ an sit prior ordine gratiæ & vnionis hypostaticæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& adæquatum obiectum illius intentionis vt sic, & expressè sub illam cadunt cum mutua habitudine inter se in ratione causæ materialis & finalis, seu in ratione finis, vt qui, seu cuius gratia, media verò magis extrinsecè cõparantur ad intentionẽ finis tãquam effectus eius, & ideò non est necesse vt in ea formaliter includantur, sed virtute tantùm. Hac ergo ratione voluntas, qua aliquod subiectum ordinatur in finem, non necessariò supponit, etiam secundùm rationem & præcisionem mentis præscientiam futuræ existentiæ talis subiecti, aut aliam voluntatem, qua illius subiecti existentia præordinata sit, sed illomet actu, quo ordinatur ad talem finem, ordinatur etiam ad existendum sub illo, vt in illo exemplo de dilectione prædestinatorum, non est necesse, vt talis dilectio supponat præuisam existentiam eorum vt futuram sed vt posibilem tantùm, quia per illãmet dilectionem ordinantur ad existendum sub tali fine, neque aliter est amata eorum existentia, quam propter talem finem. Eodem ergo modo in præsente voluntas creandi mundum in esse naturæ non est prior simpliciter, quam voluntas perficiendi illum per esse gratiæ, vel quam voluntas exaltandi illum per vnionem hypostaticam: sed hæc omnia habuerunt inter se connexionem, & constituerunt vnum veluti adæquatum obiectum illius primi decreti diuini, vt explicatum est.

Voluntas in carnationis prior permissione peccati.

Atque hinc sequitur primò, si inter se conferamus voluntatem incarnationis & voluntatem permittendi peccatum, in genere causæ finalis voluntatem incarnationis fuisse priorem, quia licèt comparando has voluntates ad totum vniuersum (vt faciebat tertia opinio suprà citata) id est, quatenus obiecta illarum voluntatum ordinãtur ad constituendum perfectum vniuersum, in quo sint omnes rerum ordines, & omnes modi operandi, &c. licèt inquam sub hac comparatione inter illas voluntates ordo non sit, imo se habeant ad modum vnius simplicis voluntatis: tamen comparando inter se obiecta talium voluntatum, ordinem inter se habent, vt hoc quasi finis sit: illud verò medium, hæc intentio, illa electio. Id quod satis inter probandum præcedentes conclusiones explicatum est, quia peccati permissio ad incarnationem ordinata est, quò altius fieret atque conuenientius. Et confirmatur etiam ex dictis, quia voluntas dandi gratiam Adæ, simpliciter est prior quam voluntas permittendi peccatum. Hæc enim se habent (vt ita dicam) sicut habitus & priuatio: sed voluntas incarnationis antecedit voluntatem conferendi gratiam ipsi Adæ, quippè cùm in Christo & per Christum data est, vt ostendimus. Nec dici potest in re datam fuisse illam gratiam per Christum, tamen voluntatem dandi illam, quæ fuit per modum intentionis, non fuisse in Christo, quia ostensum est ipsam etiam electionem ad iustitiam fuisse per Christum, in cuius gloriam magis hoc cedit perfectioriq; modo explicat ipsius diuinæ prouidentiæ rationem, quæ alio modo vix potest concipi, nisi fingendo multa voluntaria & sine fundamento. Et simile argumentum sumitur ex fide incarnationis data Adæ in statu innocentiæ, nam illa fuit vnum ex donis gratiæ, & iustitiæ collatæ illi in eo statu, vnde in illo signo in quo intelligimus voluntarie se Deum Adæ gratiam conferre, intelligimus voluisse conferre fidem hanc. Atque cum hæc fides incarnationem certo supponat, necessario sit, vt voluntas dandi gratiam Adamo supponat voluntatem incarnationis. Nec potest hoc solui nisi fingendo in quodam priori signo voluisse Deum dare fidem Adæ aliorum mysteriorum, & in alio posteriori voluisse quasi extendere illam ad incarnationem, quod & gratis omnino dicitur, & ordinem ac modum diuini consilij, & prouidentiæ non satis explicat, & quandam imperfectionem, & confusionem videtur attribuere diuinæ voluntati, vt suprà in simili declaratum est. Dicunt verò aliqui licet verum sit in genere causæ finalis antecessisse voluntatem incarnationis permissionẽ peccati; tamen in genere causæ materialis permissionem fuisse priorem, quatenus illius voluntatis occasio fuit. Sed propriè nulla hic fingi potest ratio causę materialis. Quia sic peccatum fuisset occasio incarnationis, potius ad finale causam esset reuocanda, quia nihil aliud est esse occasionem, quàm mouere Deum ad misericordiam, & ad remedium tanti mali. Vnde fit ipsum remedium peccati esse finem, peccatum verò ipsum sub hoc fine claudi tanquam occasionem eius. Quod si vocetur materialis causa, solùm quia est veluti materia circa quam remedium hoc versatur, non est contendẽdũ, quia erit quæstio de modo loquendi, quanuis materia circa quam, potius habeat rationem obiecti, & obiectum ad finem reuocetur. An verò repugnet, incarnationem esse simpliciter primam in ratione finis, & nihilominus peccatum esse occasionem eius, & ita etiam præcedere aliquo modo in ea ratione; itẽ an voluntas incarnationis ita sit prior voluntate permittenti peccatum, vt tamen sit cum illa necessariò connexa, dicam in sequentibus.

Secundò ex dictis infertur, quid dicendum sit de ordine inter voluntatem incarnationis, & præscientiã peccati originalis, si enim loquamur propriè de præscientia futurorum, quæ est per scientiam visionis, qua videntur futura tanquam præsentia æternitati clarum est ex dictis voluntatem incarnationis antecessisse præscientiam originalis peccati, quia hæc præscientia supponit voluntatem permittendi peccatum, quæ posterior est voluntate incarnationis. Si autem loquamur de præscientia illa quasi conditionata, certum etiam est hanc præcessisse ante voluntatem incarnationis, quia hæc (vt dictum est) omnem Dei liberam voluntatẽ antecedit. Quocirca si verum est per hãc sciẽtiam non solum de aliorum voluntatibus, sed etiam de sua cognoscere Deum, quid amatura vel factura sit, prius ratione quã illam videat actu volentem: hoc (inquam) posito, consequẽter fit, ante habitum liberum decretum de incarnatione facienda præscisse Deum (hoc præscientiæ genere) lapsum euenturum in humano genere, sed huiusmodi præscientia non mutat ordinem voluntatis, nec rationẽ prouidentiæ procedentem nostro modo concipiendi ex intentione finis ad mediorum dilectionem, quia illa scientia generaliter omnia sub se comprehendit, & eodem modo præscit Deus ante omne decretum liberũ suæ voluntatis, fore, vt velit incarnationem, & permissionẽ peccati, & redẽptionem humani generis, & alia similia: quæ tamen omnia præscit futura eo modo & ordine quo futura erant. Vnde in hac eadem scientia prius ratione, quam intelligamus Deum præscisse peccatum futurũ, intelligimus præscisse prius, se illud permissurum, & rationes omnes, propter quas illud erat permissurus, & consequenter præscisse prius se volituru incarnationẽ per modum finis, ad quem erant cũcta referenda.

An vero hæc prioritas inter voluntatem incarnationis & præscientiam peccati, sit etiam cum independentia vnius ab alio, vel cum connexione: & alia, quæ in tertia opinione tangebantur, in sequentibus sectionibus tractanda sunt, & ideò nihil de illa amplius dicere oportet, quia in reliquis à nobis non discordat. De quarta verò opinione satis dictum est. Fundamentum vero primæ opinionis soluendum est ex illa distinctione data, de ordine intentionis & executionis. Fatemur enim, Deum operatum esse mysterium incarnationis propter remedium peccati, quod solum probant omnia quæ in suum fauorem congerit illa sententia. Negamus tamen inde fieri ordine intentionis hanc fuisse primam rationem, quæ Deum mouerit ad volendum seu prædestinandum incarnationis mysterium, quod quia specialem habet difficultatem, commodius in quarta sectione tractabitur, in qua distinctius omnibus argumentis illius sententiæ satisfaciemus.

SECTIO. III.

Vtrùm in primo signo rationis, in quo prædestinatus est Christus Deus homo, sit etiam prædestinatus Redemptor hominum per passionem, & mortem suam.

Difficultas huius quæstionis oritur ex dictis in secunda dubitatione. Dictum est enim Christum esse prædestinatum Deum hominem ante permissionem originalis peccati: sed ante præuisum peccatum non indigebamus redemptore, ergo in illo signo non fuit prædestinatus redemptor. In contrarium verò est, quia prædestinatio verẽtur circa res singulares cum circũstantijs earum & ita per eam definiuntur, vt futuræ sunt, sed Christus Deus homo futurus fuit passibilis & redemptor, ergo hoc modo fuit prædestinatus per illam primam voluntatem, per quam incarnationem primò intentam intelligimus.

Prima sententia.

Hæc quæstio solum habet locum inter eos qui ponũt Christi prædestinationem in primo signo rationis, vt à nobis explicatum est. Nam qui sentiunt illum fuisse prædestinatum post præuisionem, & permissionem originalis peccati, consequẽter affirmant illum non prius fuisse prædestinatũ hominem quam passibilem vel redemptorẽ. At verò Scotus & multi alij qui priori modo constituunt hanc prædestinationem, dicunt pro illo signo nihil demissse Deum de redẽptione vel passione: sed solum de substantia mysterij, abstraxisse autem nostro modo intelligendi pro eo signo à modo passibili vel impassibili, & à munere redemptoris. Quod non specialiter in Christo, sed in alijs prædestinatis videre licet, cum enim Deus eligit, v.g. Sanctum Petrũ ad gloriam, in primo signo, quo intelligitur elegisse illum, non est necesse intelligere decreuisse eum per mortem, & crucẽ ad gloriam perducere, neque summum Ecclesiæ Pontificem illum constituere. Et si verum est (vt ego existimo) prædestinatos fuisse electos ante peccatum originale præuisum & permissum, in eo signo non est definitum, an illi nascituri essent mortales, aut immortales, nisi fortasse sub condi tione, scilicet si Adam peccasset nasciturosmortales: si autem non peccasset, immortales, ergo idem dici poterit de Christo in primo signo electo vel prædestinato. Et potest hæc sententia confirmari, primo quia tota ratio ob quam Christus prædestinatus est passibilis & redemptor, fuit peccatum & indigentia humanæ naturæ, ergo ante præuisum & permissum hunc lapsum non potest intelligi Christus passibilis prædestinatus, nam (vt dictum est) in voluntate Dei, prius est finis quam medium: permissio autem peccati non est finis passionis, aut mortis Christi, sed è contrario remedium peccati fuit vnicus finis proximus passionis & mortis, alias non esset Christus prædestinatus passibilis propter remedium peccati, sed potius ideo peccatum esset permissum, vt Christus haberet, quod per suam passionem curaret, quod videtur nec Scripturis, nec rationi satis conientaneum. Confirmatur secundo, quia hic modus incarnationis, scilicet in carne passibili, non est bonum propter se intentum. Ergo non cadit in primam voluntatem, quæ in genere causæ finalis habet primum locum in diuina prædestinatione.

Secunda sententia.

Nihilominus esse potest alia sententia affirmãs Christum in illo primo signo esse prædestinatum redemptorẽ, atque adeo passibilem & mortalem. Quæ sumi potest ex Irenæo lib. 3. cap. 33. vbi inquit, *Prædestinasse Deum primum animalem hominem vt à spirituali saluaretur, quia cum præxisteret saluans, oportebat, quod & saluaretur fieri, vt non vacuum sit saluans.* Vbi de Christo loquitur, & significat prius prædestinatum fuisse saluatorem, & deinde ordinatos esse homines qui saluarentur, ne ipse frustra esse videretur. Clarius Cyril. lib. 5. thesau. cap. 8. in fine, vbi sic loquitur. *Præfundatur ante nos Christus, & in ipso nos omnes superædificamur idq; ante initium mundi in præscientia Dei, vt cũ ordine diuino benedictio maledictionem antecesserit, & damnationem in mortem, vitæ pollicitatio, seruitutem diaboli adoptionis libertas, & posset natura humana, superatis inuitis, quæ interim acciderunt, in pristinam, per gratiam Christi (qui fundauit eam in bonis) dignitatem recurrere.* Quod deinde exemplo explicat de architecto, qui ædificaturus ædes regias, dubitãs ne quid procedente tempore structura patiatur, firmissimum iacit fundamentum, vt si quid superiora patiantur, possint rursus reparari fundamento seruato. *Eodem modo*, inquit, *creator noster Christũ nostræ salutis fundamẽtum, etiã ante initium mundi fundauit, vt si præuaricatione caderemus, in ipso rursus renouaremur.* Quibus verbis docere videtur Cyril. Christum à principio fuisse prædestinatum in eum finem, vt si humana natura caderet, per eum repararetur, & hoc sensu dicit paulo superius, Deum præsciuisse futurum peccatum, & ideo totam humanam naturam in Christo fundasse, vt per eum reparari posset: loquitur enim de illa præscientia simplicis intelligentiæ, quæ antecedit omnem voluntatem, per

Cyril.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam Deus cognoscit quidquid euenturum est in creaturis, si hæ vel illæ creentur.

Ratio autem pro hac sententia formari potest in hunc modum ex dictis in superioribus. Diximus enim, Christum Dominum ita habere primũ locum in primo decreto libero diuinæ voluntatis vt, quanuis in ratione finis sit prior, non tamẽ excludat res alias, quæ ad ipsum vt ad finem ordinantur: imò in eo præintelligantur ea attributa, quæ aliarum rerum consortium requirunt, vt sunt dignitas capitis, autoris gratiæ & gloriæ, & similiter eodẽ modo intelligi potest præordinatus Christus in illo signo sub ratione redemptoris, & sub illa ratione habere connexionem cum permissione & præscientia peccati. Probatur consequentia, tum quia non est maior ratio de vna dignitate, quam de alia, tum etiam, quia ad hoc decretũ hoc modo declaratum sufficit illa præscientia conditionata futurorum contingentium, quæ decretũ liberum antecedit; nam, sicut stante illa scientia intelligimus, Deum simul voluisse omnes rerum ordines, naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ cũ habitudine & connexione eorum inter se, ita intelligere possumus simul ordinasse Christum in redemptorem, & voluisse permittere peccatum, quod esset occasio conferendi Christo illam dignitatem & perfectè manifestandi summam iustitiam, misericordiam & sapientiam in hoc mysterio perficiendo. Vnde sumitur confirmatio, nam peccatum permissum est, vt Deo esset occasio manifestandi iustitiam & misericordiam, quod fecit per redemptionem: ergo in ordine finis fuit redẽptio priùs intenta: & è conuerso incarnatio in eo primo decreto & signo eo modo intenta est, qui magis ad Dei sapientiam, bonitatem, iustitiam & misericordiam manifestandam deseruiret: quod optimè Christus perfecit exercendo munus redẽptoris: ergo ad illud fuit in eo primo signo præordinatus. Et ad hoc confirmandum applicari potest discursus factus sectione præcedente in assertione prima. Et hæc sententia sic exposita est probabilis, & potest facilè defendi: mihi tamen nunquam satis persuaderi potuit.

Vt ergo, quod verius iudico, breuiter proponam, in memoriam reuoco distinctionem suprà positam de modo concipiendi actum diuinæ voluntatis, vel vt terminatur adæquatè ad totũ obiectum ad extra sibi per intellectum diuinum propositum per modum vnius; vel vt præcisè à nobis conceptum quatenus ad vnam rem vt ad finem, & ad aliam vt medium, terminatur. Priori enim modo clarum est, sub illa voluntate, qua Deus voluit se se ad extra communicare, per naturam, gratiam & vnionem hypostaticam, cecidisse etiã permissionem peccati hominum non solum originalis, sed etiam actualium, & consequenter sub ea dem voluntate cecidisse etiam Christi passibilitatem & redemptionem, tam vt ad peccatum originale tollendum, quàm vt ad remissionem actualiũ, ordinata est, vel sufficienter respectu omnium, vel efficaciter respectu aliquorum. Vnde, etiam sub ea voluntate comprehensa sunt omnia efficacia media, per quæ prædestinati saluantur, & permissiones peccatorum, propter quæ reprobi condemnantur, & ad salutem electorum cooperantur. Veruntamen huiusmodi consideratio diuinæ voluntatis non est præsenti quæstioni accomodata, nam A iuxta illam nullus huic quæstioni relinquitur locus, cùm constet, nihil in rebus fieri, quod sub illâ voluntatem non cadat; & per illam ab æterno, vel præordinatum sit, vel permissum absque vlla successione, vel distinctione, quæ in eo reperiatur, quia simplicissima est & immutabilis. Altera ergo consideratio diuinæ voluntatis necessaria est, vt præsens quæstio locum habeat, quo modo supra diximus, intentionem finis in Deo interdum præscindere à particulari medio & esse priorem illo secundùm rationem. Et eodẽ modo facilè intelligere possumus, voluntatem illius boni, quòd Deus per se primò amat vt finem, præscindere à permissione peccati, quia Deus nullo modo vult permissionem peccati vt finem, sed tantum vt medium. Atque eadem ratione intelligi facilè potest, illud decretum, quo Deus primò voluit prædestinatos creare aut saluare, præscindere ab illis proprietatibus, vel mediis, quæ passibilem carnem requirunt, vt sunt dolores, martyria, & similia, quia hæc non fuere per se primò intenta: hac enim ratione scriptum est, *Deus mortem non* B *fecit*. In hoc ergo sensu meliùs videtur prior sentẽtia procedere, quàm posterior.

Origo passibilitatis & mortalitatis in carne Christi ex Adæ peccato.

Dico itaq; primò Deũ nõ prius voluisse Christũ venire passibilẽ & mortalẽ quâ voluerit permittere peccatũ, illudque propria & absoluta scientia visionis præuiderit. Hanc conclusionem probant sufficienter omnia citata supra sectione secunda pro prima sententia, & in hoc etiam omnes Theologi videntur conuenire, quanquam enim differant in substantia ipsius mysterij, an fuerit per se amata ante vel post præuitionem peccati, de statu tamen passibili, & de passione & morte omnes docent non fuisse prædefinitam antequam originale peccatum & permitteretur & præuideretur. Secundò, hoc est magis cõsentaneum scripturis quæ docẽt Deum nec voluisse, nec fecisse mortem, quia videlicet à Deo per se intenta non fuit, sed solum occasione peccati introducta, ergo hoc multo magis de Christi morte existimandum est, non ergo fuit per se intenta, & ratione illius peccatum permissum est, vt Christus ad eum tollendum moreretur, sed è contrario potius prius est peccatum permissum & præuisum, & occasione illius mors Christi introducta. Vnde argumentor C tertiò à priori. Nam hoc differt inter incarnationem & passionem, quod incarnatio fuit per se amabilis tanquam finis aliorum operum Dei: passio vero seu mors non per se amabilis fuit: sed solum vt medium ad redemptionem peccati. Diximus autem sectione. 1. priùs cadere in voluntatem medium illud quod est tanquam finis respectu alterius, cùm ergo passio sit medium ad tollendum peccatum, & è contrario permissio peccati non fuerit medium electum propter passionẽ & mortem Christi, necessario efficitur, prius Deum voluisse permittere peccatum, quam Christi passionem vel mortem. Quarto, quia Deus non prædefiniuit absoluta voluntate mortem Adæ, & posterorum eius, neque vt filij Adæ nascerentur passibiles, donec permisit, & præuidit peccatum, vt cõstat ex modo loquendi Scripturæ & patrum, ac Theologorum omnium: non enim quia Deus voluit nos mortales, ideo permisit peccatum, sed solum quia vidit nos peccatores, voluit, vt morte puniremur, ergo nec mortem Christi aliter prædefi-

Pœna fuit mors.

definiuit. Patet consequentia, tum quia est eadem A vel maior ratio, quia Deus præuidit scientia conditionata, vel simplicis intelligentiæ fore, vt si Adam tali modo crearetur, & tentari permitteretur, & cui esset peccaturus, ergo si propter hanc sectiam dicitur Deus prædefinisse mortem Christi ante permissionem peccati, eadem ratione idẽ dici poterit de morte nostra, quia nõ minus mors Christi fuit pœna peccati nostri, quã nostra mors: tum etiam quia vt Paulus dicit ad Hebr. 2. Chri- *Hebr. 2.* stus ordinatus est passibilis & mortalis, vt nobis assimilaretur, & misericors fieret: vnde sicut immortalitas Christi est exemplar nostræ immortalitatis: ita mortalitas nostra dici potest exemplar mortalitatis Christi, atque adeo prior quam illa in diuina præscientia & voluntate. Quinto possumus hoc confirmare, quia quanuis Deus sæpe prædefiniat finem, consequendum media permissionẽ peccati, quando talis finis de se non necessario prærequirit peccatum, neque habet intrinsecam connexionem cum illo, vt videre est in electione prædestinati ad gloriam consequendam media permissione peccati tamen quando finis talis est, vt B omnino necessario supponat peccatum, non prædefinitur à Deo ante permissionem & absolutam præuisionem peccati. Quia talis prædefinitio videri potest quædam virtualis voluntas ipsius peccati, & hac ratione non prædefinit Deus pœnam vt pœnam, nisi prius culpam permittat atque præuideat.

Quæ ratio æque procedit de omnibus proprietatibus, imperfectionibus, aut perfectionibus rerum, quæ peccatum essentialiter aut necessariò supponũt ex naturâ suâ, vt actualis pœnitẽtia propriè sumpta, & pœna vt pœna: vel quæ talis est ex ordinatione diuina, vt sunt mors, & corruptio corporis humani, quæ Deus esse noluit, nisi in pœnã, nã cùm omnia supponant culpã, non possunt cadere sub absolutam, efficacem, ac præordinatiuam Dei voluntatem nisi ex præsuppositione culpæ iam præuisæ, ne videatur Deus virtualiter saltem & implicitè culpam ipsam præordinare, & nõ tantum permittere, quod eius bonitati repugnat: & ideò contrarius ordo, vel est certè impossibilis, vel saltem minus consentaneus diuinæ sapientiæ C & bonitati.

Prima pro hac.

Vnde argumentor vltimò, quia aliàs dicendum esset, Deum in primo decreto libero suæ voluntatis, etiamper rationem nostram præcisè consideratò, voluisse Christum vt passibilem & mortalem; & subinde ideò voluisse permittere peccatum, vt passio & mors Christi locum haberent; hoc autem falsum & absurdum videtur: ergo. Maior est clara, quia permissio peccati, & passibilitas carnis Christi, non sunt à Deo volitæ merè concomitanter, id est, absque vlla habitudine & causalitate vnius ad aliam, vt ex Scriptura constat, quia passio Christi propter peccatum destruendum voluta est: si autem inter illa duo est aliqua habitudo causæ, vel passibilitas carnis Christi, est aliquo modo causa permissionis peccati, vel non. Si non est causa, ergo nullo modo est prior in diuina voluntate, quàm permissio peccati, quia hæc prioritas non est, nisi secundùm aliquam rationem causæ, vt suprà declaratum est, præsertim cum non possit ibi interuenire prioritas in subsistendi consequentia, cùm certum sit, non existente peccato Verbũ non fuisse assumpturum carnem mortalem: vnde concluditur, quod intendimus, permissionem peccati fuisse aliquo modo priorem, cùm fuerit ratio vel occasio volendi passibilitatem carnis Christi. Si autem passibilitas carnis Christi fuit aliquo modo causa permissionis peccati, id esse non potuit, nisi in genere causæ finalis, quatenus scilicet, passio intenta mouit Deum ad permittẽdum peccatum, quia nullum aliud genus causalitatis hîc potest fingi aut excogitari. Minor autem, scilicet, hoc consequens falsum esse, probatur sufficienter omnibus rationibus adductis. Et declaratur amplius, quia passio fuit ordinata vt medium ad tollendum peccatum: ergo non potuit ordinari vt finis permissionis peccati, repugnat enim idem secũdum idem esse finem & medium respectu eiusdẽ. Quòd enim idem Christus secũdum diuersa, quæ in eo considerantur, sit finis & medium nostræ salutis, rectè & facilè intelligitur, nam secundùm se, & secundùm suam gloriã & honorem est finis nostræ iustitiæ & sanctitatis, tamen secundùm suam passionem dici potest medium ad nostram salutẽ: at verò, quòd eadẽ passio respectu peccati habeat rationem finis & medij non videtur posse intelligi.

Aliquorum solutio.

Dicet aliquis, aliud esse permissionem peccati, aliud verò peccatum ipsum ac remedium eius; aliud est enim peccatum fieri, aliud destrui permissio autem respicit ipsum fieri, saltem per accidens seu negatiuè, scilicet non impediendo, quominus illud fiat, seu non dãdo auxilium, sine quo de facto infalliblliter fieret remedium autem peccati tendit ad destructionem eius. Sic ergo nõ videtur repugnare, quòd idem secundùm idem sit medium seu remedium ad destruendum peccatum, quod fuit finis permissionis eius. Passio itaq; Christi non fuit medium ad permissionem peccati, neque vt peccatum vllo modo fieret, sed vt tolleretur potiùs & destrueretur, & ideò rectè potuit esse finis permissionis peccati. Quæ responsio est sanè ingeniosa, & ratione formæ (vt sic dicam) impugnari facis non potest, quia ex terminis non repugnat idem esse finem & medium sub illis diuersis rationibus, eadem enim virtus medicinæ potest esse finale motiuum inducendi, vel permittendi *Improbatur.* ægritudinem, & esse medium ad tollendam illam. Nihilominus tamen ratione materiæ non probatur in præsenti illa distinctio, nam ex illa sequitur, primum motiuum volendi incarnationem Christi in carne passibilẽ, non fuisse remedium peccati præuisi, quod esse falsum & alienum à Scriptura, ostendemus sect. sequente. Probatur sequela, quia remedium peccati non potuit mouere Deum ad volendam passibilitatem carnis Christi ante eiusdem peccati permissionem & præuisionem: ergo, si permissio peccati processit suo modo ex prædefinitione Christi passibilis, scilicet, vt præberetur occasio perficiendi hoc mysterium in carne passibili, prout prædestinatum erat, necessariò efficitur, Deum non primo voluisse passibilitatem Christi in remedium peccati, sed propter se, sicut incarnationem ipsam.

Replica.

Dices, potuisse carnem Christi passibilem prædefiniri in remediũ peccati, etiã ante permissionẽ & præuisionẽ peccati, nã peccati remediũ & curatio potuit in genere finis prius intẽdi; & ideò deinde permitti vt, occasionem daret curationis, ad osten-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ostendendam virtutem medicinæ, & infinitam medici sapientiam. Atque hoc modo potuit incarnatio in carne passibili primo prædestinari in remedium peccati, & nihilominus in genere finis præordinari ante permissionem & absolutam præscientiam peccati futuri: sicut etiam intelligi potest, Deum præordinasse & voluisse creare ignem inferni in supplicium peccati, prius ratione, quam præviderit futurum peccatum. Sed hæc responsio ratione superius indicata refellenda est. Et, vt ab illo vltimo exemplo incipiã, rectè intelligitur, ignē inferni fuisse præordinatum ante absolutam præscientiam peccatorum, vt esset aptum instrumentum ad supplicium peccatorum si essent, non tamen intelligitur rectè ipsam actualem & pœnalē combustionem illius ignis, fuisse absoluta voluntate beneplaciti præordinatam ante absolutam præscientiam alicuius peccati finalis futuri, sed solum voluntate antecedente, quæ per hanc conditionalem explicatur: volo peccatū puniri, si fiat. Et ratio differentiæ est, quia prior modus voluntatis, & præordinationis ignis inferni, non infert necessario peccatum futurum; imo vere & sine incōueniente dicitur, quod, ex vi talis præordinationis, ignis inferni esset, quānuis nullum esset peccatum futurum: possunt enim carcer & instrumenta supplicij præparari ad vindictam malefactorū, qui esse possunt, etiam si forsitan nulli futuri sint, & illud per se ipectat ad ostensionem diuinæ iustitiæ, & ad completam prouidentiæ rationem. At verò ordinatio supplicij posteriori modo concepta per voluntatem absolutam & beneplaciti infert necessariò ex vi sua peccatum futurum: quia actualis pœna vt sic & sub ratione pœnæ inferri non potest: nisi supposita culpa; & ideò nō potest esse talis præordinatio supplicij nisi vt consequēs permissionem & præuisionem culpæ: quia Deus ex se solo (vt sic dicam) & tantùm ex beneplacito suo, non vult absolutè & efficaciter aliquid, quod ex intrinseca ratione sua peccatum requirat: sed tātum ex præsuppositione peccati: quia aliàs videretur implicitè & virtualiter velle ipsum peccatum, qui enim vult aliquid, vult etiam quidquid cum illo habet necessariam connexionem seu habitudinem, si illud non supponat. Sic igitur in præsente facilè intelligi potest, Deum in primo signo præordinasse mysterium Incarnationis, vt in eo esset sufficiens ac perfectum peccati remedium, si illius necessitas occurat: tamen ea voluntas remedij peccati, prout in eo signo antecedit: in genere finis, non potest intelligi vt absoluta & efficax sed tantum vt antecedens: si remedium peccati non solum aptitudinem dicat, & sufficientiam, sed etiam actualem curationem per actualē satisfactionem & redemptionem: quia remedium peccati hoc modo sumptum, ex se & ex intrinseca ratione sua dicit necessariam connexionem & habitudinem ad peccatum actu futurum, & ideò non potest esse efficaciter præordinatum ac volitum, nisi ex præsuppositione peccati futuri, & absoluta præscientia eius, quæ permissionem etiam supponit: talis ergo prædefinitio remedij peccati non potuit esse in illo primo signo, quod in genere finis intelligitur antecedere permissionem & præscientiam peccati.

Vnde vlterius concluditur, neque passibilitate carnis Christi fuisse absolutè prædefinitam in illo signo, quia illa non fuit ordinata vt esset remediū peccati solùm in actu primo (vt sic dicam) seu quoad valorem & sufficientiam remotam; alioqui ex vi illius prædefinitionis venturus esset Christus passibilis, etiam si peccatum non fuisset futurum, quod omnino falsum est: fuit ergo prædinata Christi caro passibilis, vt deserviret ad actualem solutionem & satisfactionem pro peccato, seu (quod idem est) vt in ea fieret quoddam actuale suppliciū peccatorū humani generis, iuxta illud ad Hebræ. 10. *Corpus autē aptasti mihi.* & ideo illa voluntas habet ex vi sui obiecti necessariam connexionem cum peccato futuro: non ergo, rectè attribuitur Deo ex solo beneplacito eius, sed solùm ex præuisione absoluta culpæ futuræ: nam quoad hoc eadem est ratio de hac pœna, & de quacunque alia, nam, licèt medicinalis sit, tamen necessariò supponit culpam, & hac ratione non potest illam antecedere in genere finis, sed simpliciter illā supponere, vt materiam circa quam versatur. Et ideò hanc causalem censeo esse veram, quia Deus præuidit peccatum futurum, ideò voluit, carnem Christi esse passibilem: hanc verò falsam, Quia Deus voluit carnem Christi esse passibilem, ideò peccatum permisit. Quomodo autem nihilominus verum sit, Deum permisisse peccatum, vt mysterium Incarnationis optimo modo perficeret, dicam commodius in sectione. 5.

In quo fi-no sit Chri-stus prædestinatus, vt redemptor hominum.

Dico secundo, ante permissionem, ac propriam & absolutam præuisionem peccati Christus non fuit prædestinatus, vt redemptor hominum, sed solum post peccatum permissum, & præuisum. Potest quidem dici Christus in eo signo prædestinatus, vt iustificator, & vt glorificator hominū, atque adeo vt Saluator, quatenus hoc nomine significari potest autor salutis, etiam si peccatum non intercedat, quomodo exponi potest Irenæus supra. Potest etiam Christus in eo signo dici prædestinatus redemptor quoad potestatem (vt ita dicam) & sufficientiam, quia tantæ dignitatis præordinatus est, vt opera eius sufficientissima esse possent ad remediū, sine necessariū esse, quomodo loquitur Cyril. supra. Non est tamē in eo signo absoluta voluntate à Deo prædefinitum, vt exerceret actualiter munus redemptoris, & hoc sensu sequitur hæc conclusio ex præcedenti, & ita eam docent ijdem Theologi, quia prædestinari hoc modo in redemptorem, & in carne passibili, idem sere sunt. Docet etiam illam Rupert. supra ad illā accommodans illud ad Hebræ. 2. *Decebat eum propter quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat,* scilicet secundum diuinam prædestinationem, in qua propter Christum decreuerat Deus multos homines in gloriam adducere. *Autorem salutis eorum per passionem consummari. Illud enim charitatis propositum* (inquit Rup.) *non euacuauit ex aduerso veniens peccatum, sed statim ac mortui sumus, eius passio ordinata est, quoniam decebat eum propter quem omnia,* &c. Ad hunc etiam modum intelligi potest illud Psal. 39. quod de Christo exponit Paul. ad Heb. 10. *Sacrificium & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi:* non ergo aptauit Deus corpus Christi accommodatum passionibus: donec peccatum vidit, pro quo nullum aliud sacrificium sufficiebat. Et confirmatur ratione supra indicata, nā si prius quam Deus permitteret homines labi in peccatum, lapsos ve videret, absolute & efficaciter vo-

Cyril.

Rupert. Heb. 2.

Fundamēta secundæ sententiæ declarantur.

Psalm. 39. Hebr. 10.

Differentia inter attributum Redemptoris, & alia Christo conuenientia.

voluit, vt Christus esset redemptor, voluit etiam vt homines indigerent redemptione; nam hæc duo correlatiua sunt, & vnum dicit ordinem intrinsecè ad aliud: sed hoc est omnino falsum, quia indigere redemptione est subesse peccato, & hoc nunquam Deus voluit, aut prædefiniuit, sed voluit tantum permittere. Neque satis est dicere per illam præscientiam simplicis intelligentiæ præcognitum fuisse peccatum, antequam esset permissum, saltem scientia illa cōditionata, quia talis præscientia non mutat ordinem voluntatis, nec potest efficere, quin vnumquodque obiectum sit amabili, prout amabile est, atque adeo, vt id quod omnino necessario supponit peccatum, & amabile non est, nisi vt pœna vel satisfactio pro peccato efficaciter intendi, aut definiri debeat, nisi supposita permissione, & absoluta præuisione peccati.

Et eadem ratione non satis est dicere per illam scientiam simplicis intelligentiæ simpliciter præcognoscī peccatum futurum, quatenus per eandē intelligentiam præcognoscitur, Deum permissurum illud, quia licet hoc concedamus, tamen hæc præscientia supponit voluntatem ipsam diuinam, vt præsentem saltem obiectiue; ergo supponit debitum ordinem in ipsa voluntate, atque adeo futuram voluntatē permittendi illud, vt priorē, quā efficaci voluntate puniendi illud tam in Christo quam in nobis. Vnde tandem confirmatur conclusio, quia non videtur posse negari, quin Deus in illo primo signo rationis, potuerit prædefinire Incarnationem tantum quoad substantiam eius, & eas proprietates quæ per se illam consequūtur & pertinent ad perfectionem simpliciter animæ assumptæ; quia totum hoc obiectum est amabile, & independens à munere redemptoris, quam uis cum eo etiam stare possit. Ergo rectè intelligitur, Deum ita voluisse incarnationem in eo signo non vero passionem, atque redemptionem, donec peccatum præuisum est. Et confirmari hoc potest, nam in mente Dei, prius intelligimus intentionē finis, & deinde voluntatem exequendi illum per hæc, vel illa media: at vero in proposito munus redemptoris est veluti quoddam medium ad nostrā salutem, & ad exaltationem & gloriam ipsiusmet Christi; ergo non oportet illud intelligere in primo signo, quo facta est electio prædestinatorum, & ipsiusmet Christi.

Fundamēta secundæ sententiæ declarantur.

Ad fundamenta secundæ sententiæ fere patet responsio ex dictis, nam omnia videntur procedere de voluntate Dei integre seu adæquatè concepta priori modo à nobis explicato. Quod si in alio sensu procedant, facilè potest eis satisfieri; nā Patrum testimonia iam obiter declarata sunt. Ad rationem verò à nobis factam respondetur, non esse idem iudicium de attributo Redemptoris, & de cæteris, quæ peccatum non requirunt: nā hæc nihil inuoluunt Deo per se repugnans, nec supponunt aliquid, quod Deus ex se efficaciter velle nō possit: attributū autem Redemptoris aliquid huiusmodi includit, vel potius supponit. Vnde alia Christi attributa, vt suprema Regis, Capitis, Autoris gratiæ, & Consummatoris gloriæ, & similia, videntur esse quasi perfectiones simpliciter simplices, quæ ad perfectionem simpliciter per se pertinent, quia nec imperfectionem, nec culpæ defectū necessariò inuoluunt, aut supponunt: dignitas autem Redemptoris, licèt quoad radicalem sufficiē-

tiam (vt sic dicam), perfectionem simpliciter importet, & necessario Christo conueniat, tamen, quantum ad actualem vsum, & exercitium illius muneris, quod in exhibenda satisfactione consistit non pertinet ad perfectionem simpliciter, sed solùm ex præsuppositione peccati.

SECTIO. IIII.

Quæ fuerit Deo prima ratio, seu motiuum incarnationis faciendæ, ac prædestinandæ.

Quæstio hæc intelligenda est de prima ratione, quæ ex parte ipsarum rerum mouit diuinam voluntatem ad incarnationem volendā, quia ex parte ipsius Dei certum est, primam rationem, propter quam omnia operatur esse bonitatem & gloriam suam: quia verò inter suos effectus, quosdam vult immediatè ac proximè propter se, & quia in eis est sufficiens ratio, propter quam amentur, & in Deum ipsum immediatè referantur, alios verò quia ad alios effectus ordinantur, propter quos etiam amantur immediate, vt ex D. Thom. sumitur. 1. p. quæst. 19. art. 5. præsertim ad. 3. ideo hoc sensu quærimus quæ fuerit prima ratio volendi incarnationem. *D. Thom.*

In quo est prima sententia sectione secunda relata, quæ affirmat primam rationem, quæ mouit Deum ad volendam incarnationem, & prædestinandam illam fuisse remedium peccati in humano genere præuisi. Hæc existimatur esse D. Tho. & eam sequuntur discipuli eius, & alij autores quos ibi indicaui. & fundamentum est ibi positū, quia scriptura & sancti hanc potissimum causam assignant.

Secunda sententia dicit Deum per se primò voluisse hoc mysterium propter se ipsum, & propter eius excellentiam, & ad vniuersi complementum, consequenter verò, & quasi oblata occasione peccati, voluisse etiam illo vti in remedium peccati. Hanc tenent Alensi Albert. Scot. & alij sectione secunda citati pro secunda sententia, quorum fundamentum sumendum est ex ordine prædestinationis huius mysterij supra explicato. *Alensis. Albertus. Scotus.*

Tertia sententia media esse potest, quæ vtramque positam quodammodo amplectatur, & primam rationem volendi hoc mysterium esse dicat, tam excellentiam ipsius mysterij, quam nostram redemptionem, ita vt in primo signo, quo Deus voluit hoc mysterium, ex vtraque ratione, tanquam ex quodam completo motiuo diuina voluntas fuerit inclinata. Quam sententiam videtur docere Cyril. Alex. 5. thesau. cap. 8. quem locum infra latius tractabimus. Fauet etiam Nazian. orat. 38. in Natale Dom. Athan. serm. 3. cont. Arium, & lib. de human. Verb. quorum verba suprà adduxi. Et fundamentum huius sententiæ esse potest, quia Scriptura significat Christum per se, & primo fuisse prædestinatum inter omnes creaturas, in quo indicat per se fuisse amatum a c propter se multo magis quam angelos vel homines, deinde semper vel frequentius assignat rationem huius mysterij ex redemptione nostra indicans hāc etiam rationem diuinam voluntatem ad hoc mysterium *Cyril.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

sterium volendum inclinasse, sed possunt hæ duæ rationes per modum vnius completo motiui cumiungi, & copulari in illa prima diuina voluntate, qua hoc mysterium prædefinitum est. ergo ita videtur asserendum. Consequentia cum maiori satis ex supradictis patet. Minor declaratur breuiter ex dictis, quia ante illam voluntatem præsciebat Deus indigentiam futuram in humano genere propter peccatu (modo saltem explicato in fine præcedentis sectionis) & præsciebat hoc mysteriu non solum in se esse dignissimum, & ad completã vniuersi perfectionem aptissimum: verumetiam efficacissimum ad remedium peccati. Ergo optimè intelligitur, Deum propter has omnes rationes simul, & per modum vnius, fuisse inclinatum ad incarnationem volendam.

Vt quæstio hæc definiatur, præ oculis habenda est distinctio illa de duplici consideratione diuinæ voluntatis, scilicet, vt adæquatè terminatur ad ad res, & ad omnes effectus, quos in eis efficit vel permittit, vel vt præcisè terminatur ad quasdã res vt ad fines aliarum, & econtrario ad quasdam vt ad media ad aliarum commodum, vtilitatem, vel honorem ordinata. Vtroque enim modo considerari potest voluntas diuina in ordine ad mysterium Incarnationis, & vtroque etiam modo in quiri potest prima ratio ac motiuum eius, sed proprie hic loquimur priori modo, vbi primariam Christi prædestinationem inuestigamus.

Vnde vlterius considerandum est, varijs modis posse aliquod motiuum voluntatis esse & vocari primum, scilicet, origine, & excellentia, efficacia & adæquatione. Supponit enim hæc comparatio (id quod verisimum est) posse eandem voluntatẽ ad idem obiectum ex pluribus motiuis ferri, siue id faciat pluribus actibus, aut realiter, aut ex natura rei distinctis, vt fortasse in nobis contingit, siue vno æquiualente pluribus, qui ratione nostra possit in plures distingui, vt in Deo videre licet. In nobis ergo contingere potest, vt ordine originis seu durationis vnum tantum motiuum prius moueat voluntatem, ita vt propter illud solum prius velit tale obiectum, postea verò occurrat aliud motiuum, vel æquè, vel magis bonum & efficax, & quòd propter illud etiam incipiat ferri voluntas, alterum non relinquendo, quod fuit quidẽ primum via generationis, fieri tamen potest, vt non sit primum excellentia, aut efficacia: tunc autem neutrum ex illis est adæquatum respectu talis voluntatis prout operantis ex vtroque motiuo simul, sed ex vtroque coalescit integrum motiuũ talis voluntatis, respectu adæquatæ motionis eius. Necesse est autem prædicta motiua esse eiusmodi, vt totalia sint, seu ita mouere voluntatem, vt quodlibet eorũ de se sufficiat, & de facto ita moueat, vt propter illud solum, ita moueatur voluntas, quòd si aliud non adesset, etiam moueretur, nã de ratione causæ totalis est, vt ipsa sine alia sufficiat in suo genere ad effectum, & quòd in eum influat, quantum in eo genere necesse est. Vnde, si motiua talia sint, vt neutrum per se sufficiat, vtrũque autem simul sumptum moueat voluntatem, neutrum erit totale motiuum, sed partiale, & ex vtroque vnum sufficiens, concipietur: si verò vnũ sit per se sufficiens aliud verò minimè, illud primus non solum est præcipuum, sed etiam illud solum est totale, imo solum id meretur nomẽ motiui determinantis voluntatem, nam aliud solum est vehiculi coadiuuans, magisque impellens, quo modo aliqui rationem priorem omnium vocant, posteriorem verò impulsiuam. Si verò verisimque super se sufficiens, & vnumquod que ita actu moueat voluntatem, vt, eo posito, voluntas moueatur independenter ab alio, tunc vtrumque est totale motiuum. Quod verò non repugnet, hoc modo moueri voluntatem ex pluribus motiuis, experientia videtur notum & ratione, quia possunt singula motiua habere sufficientem virtutem ad voluntatem mouendam, & possunt simul repræsentari: ergo voluntas pro sua libertate potest ex vtroque moueri dicto modo, quia vnum motiuum non impedit, aut necessario excludit aliud. Nec propterea fit, vt eiusdem effectus sint proprie duæ causæ totales, quia licet effectus exterior, seu materiale obiectum voluntatis sit idem, tamen ipsa motio, seu affectio voluntatis, secundum rem vel ratione est diuersa.

In voluntate igitur diuina, seclusa omni imperfectione, quæ in successione & multitudine actuũ consistit, hæc omnia esse possunt, quæ à nobis iuxta captum nostrum secundum ordinem seu distinctionem rationis considerantur. Atque hoc modo intelligimus, aliquod motiuum voluntatis diuinæ posse esse primum origine, non duratione, sed causalitate finis, seu ordine intentionis: & post hoc motiuum intelligimus, posterius ratione posse adiungi aliud, quod non solum sit impulsiuum seu adiuuans, sed etiam verè motiuum per se sufficiens, magis vel minus efficax pro obiectorum vel motiuorum varietate. Et à fortiori intelligi potest, simul, & in eodem signo rationis determinari diuinam voluntatem ad aliquid volendum propter plura motiua totalia ac per se singula sufficientia ad inclinandam diuinam voluntatem: nihil enim horum magis in diuina voluntate repugnat, quã in nostra, neque aliquam imperfectionem includit. In præsente ergo quæstione in primis inquirere oportet, an in volendo incarnationem, Deus vnum tantùm, vel plura habuerit motiua, nam omnes opiniones citatæ videntur sentire, vnicam tantùm fuisse huiusmodi adæquatam rationem, quæ diuinam voluntatem mouit ad incarnationẽ volendam: & hoc sensu dicunt, illud motiuũ fuisse primum negatiuè, id est, vnicum, quia ante illud, nullum fuit aliud, nec etiam post illud. Sed vt magis intelligatur opinionum diuersitas, oportet distinguere subſtantiam mysterij à modo eius, quod fieret in carne passibili, & in redemptionem hominum. Prima ergo sententia vtrumque coniungit in vno veluti adæquato obiecto materiali, & in vna determinatione libera voluntatis diuinæ, quã simul, etiam secundum rationẽ, Deus habuit, eiusque vnicum adæquatum motiuum fuit hominum redemptio. Secunda verò opinio illa duo distinguit tanquam diuersa materialia obiecta, quæ actibus secũdum rationem distinctis, & in signis priori & posteriori secundùm rationem Deus voluit; & ideo distinguit etiam motiua harum voluntatum, & mysterium quoad subſtantiam suam, & absolutè dicit, fuisse amatum propter se, id est, quia in ipso per se sumpto diuina bonitas maximè communicatur, & sapientia relucet, & ideo hoc vocat primum motiuum diuinæ voluntatis ad hoc mysterium, quia subſtantia mysterij prius necessa-

rio prædefinita est, quàm modus, suppositâ distinctione rationis, quam hæc opinio supponit. Imò, quantum ad hoc videtur hæc opinio sentire, hoc motiuum fuisse vnicum, quia redemptio hominũ nõ fuit motiuum respectu subſtantiæ incarnationis, sed tantum respectu modi, quia supponit iam voluntatem diuinam, ad volendum ipsum mysterium secũdum se, satis determinatã, & ideò quoad hoc non censetur redemptio hominum fuisse ratio motiua, sed, ad summum, impulsiua, seu adiuuans. At verò tertia sententia conuenit cum prima in hoc, quòd totum mysterium, prout includit subſtantiam & modum, censet in eodem signo rationis fuisse definitũ, vnico & indiuisibili actu, etiam secundùm rationem, differt tamen, tum in assignando hoc instante seu signo rationis, iuxta ea quæ in secunda & tertia sectione tractata sunt, tum etiam (quod ad rem præsentem spectat) quia non vult proprium & adæquatum motiuum huius voluntatis esse solam hominum redemptionẽ, sed etiam rationes alias, quæ per se in ipso mysterio reperiri possunt absque occasione peccati, ita tamen vt nullam illarum censeat fuisse adæquatã, sed ex omnibus illis adæquatum motiuum consurgere.

Dico tamen primò. Ratio seu motiuum sufficiens & adæquatum volendi incarnationem, non fuit vnicum tantùm, sed plura, non tantùm partialia, & quasi constituentia vnum adæquatum motiuum, sed totalia & per se sufficientia. Hæc conclusio per se se est rationi consentanea, & excellẽtiæ tanti mysterij, ac eminentiæ & comprehensioni diuinæ naturæ, quæ perfecto & exacto modo intelligitur velle ea, quę vult. Primùm ergo, quòd in hoc mysterio plures rationes similes inueniantur, ex his, quæ diximus in comment. art. 1. & in disp. 3. sect. 3. & in toto art. 2. manifestum est. Et declaratur breuiter, nam in hoc diuino opere, sicut & in alijs, in primis considerari potest intrinseca ratio & motiuum, deinde aliæ extrinsecæ. Quod ergo attinet ad intrinsecam rationem euideus est, hoc mysterium esse per se amabilius, quã sint angeli vel homines, non solum in esse naturæ sed etiam in esse gratiæ vel gloriæ cõsiderati, quia illud opus est maius & excellentius, & quodãmodo in virtute & eminentia continens reliqua. Itẽque hoc opus per se se consideratum, est aptissimũ omnium ad præcipuum finem operum Dei, qui est ipsius gloria, & manifestatio attributorũ eius; nam in hoc opere summè communicatur diuina bonitas, & exercetur maximè omnipotentia eius. & sic de cæteris attributis, vt suprà dictis locis ostensum est. Rursus, quòd attinet ad extrinsecas rationes, certissimum est, solam hominum redemptionem fuisse sufficientem rationem, vt propter eam solam Deus vellet hoc mysterium, vt satis patet ex dictis articulo secundo, & statim amplius declarabitur. Quod verò præter hanc rationem fuerint aliæ per se sufficientes, etiam si hæc deesset, paret etiam ex dictis dicta sectione. 3. disp. 3. vbi plures rationes adduxi; potissimæ sunt autem quæ pertinent ad sanctificationem hominum & angelorum ex perfecta iustitia, & ad exaltationem totius vniuersi, quæ in Christo facta est. Denique, quòd singulæ ex his rationibus, per se se fuerint sufficientes ad diuinam voluntatem inclinandam, notius est, per se se, quam vt nostra probatione indigeat, nam in qualibet earum per se sumpta reperitur perfectissima ratio alicuius virtutis, aut liberalitatis, aut misericordiæ, aut iustitiæ, & similium, vel plurium simul; & in qualibet earũ per se ostenditur bonitas & sapientia Dei, & exercetur omnipotentia.

Solum superest, vt ostendamus huiusmodi motiua non solum ex se esse sufficientia, sed etiam de facto fuisse à Deo intenta, seu diuinam voluntatẽ inclinasse ad incarnationem volendam. Vt enim voluntas ex aliquo motiuo operetur, non satis est illud esse ex se sufficiens, quia, cum voluntas sit libera, potest ex vno motiuo, & non ex alio operari, etiam si vtrumque sit sufficiens. Vnde in hoc magnam vim faciũt aduersarij, præsertim nonnulli autores primæ opinionis, quod de motiuo seu ratione operandi diuinæ voluntatis non possumus iudicium ferre ex solis rationibus ipsarum rerum propter libertatem illius voluntatis, cuius vsus seu determinatio solũ ex ipsiusmet reuelatione nobis potest constare: in diuina autem Scriptura non sunt nobis reuelata omnia hæc motiua, imò neque plura, sed vnum tantùm, nimirum nostra redemptio, ergo nullus potest cum fundamento, sed tantùm diuinando, affirmare habuisse Deum aliud motiuum præter hoc ad incarnationem volendam, præsertim cùm sancti Patres suprà sect. 2. citati nullam aliam assignent, imò etiam interdùm omnem aliam excludere videantur, vt significat illa interrogatio Gregorij Nazianzeni. orat. 36. *Humanitatis susceptæ causa nostra est, quid enim aliud esse potuisset?* Et expressè August. lib. de peccat. merit cap. 29. dicit: *Non ob aliam causam Iesum Christũ in carne venisse, nisi vt nos redimeret.* Vnde lib. 3. hypogn. interrogat, *Quid opus erat Deo, si status integer naturæ maneret humanæ, carnẽ suscipere nostram?* Similiáque ex Greg. Ambros. Bernard. & alijs suprà retuli: vnde interdum addunt, parum fuisse Christũ nobis nascendo profuturum, nisi redimendo profuisset, quasi dicant, nullam aliam tanti mysterij sufficientem rationem fuisse. *Nazian.* *August.*

Nihilominùs tamen probatur dicta conclusionis pars, nam in primis, quod attinet ad intrinsecũ motiuum, quamuis in Scriptura sacra, ex generalibus locutionibus, & ex ipsa rei natura posset sufficienter colligi: nam, licèt diuina voluntas sit libera, nihilominùs intelligimus sapientissimè & prudentissimè omnia operari: & ideò, sicut vniuersas res per se voluit propter perfectiones earum, & ad completam sui communicationem, ita multò maiori ratione credendum est, hac ratione & modo hoc mysterium incarnationis voluisse. Neque oportuit, hanc rationem specialiter in Scriptura declarari, sed satis fuit non excludi. In diuina namque Scriptura oportuit extrinsecas rationes, vel motiua diuinorum operum explicari: nã illa, cùm sint extrinseca, & pertineant tantùm ad finẽ operantis, nõ possunt aliter nobis innotescere, motiuũ autem intrinsecum, cum ex re ipsa manifestetur, satis est non excludi, quia nisi hoc specialiter reuelatum sit, nulla est ratio cogitandi, Deũ excelsisse tale motiuum. Vnde in cæteris Dei operibus, vt sunt cœli, angeli, & homines, in esse naturæ & gratiæ, nunquam in speciali legimus, voluisse Deum creare singula ex his propter eorum perfectionẽ, vniuersi complementum, & perfectam diuinæ bonitatis communicationem, sed tantùm in commu- *Probatur concl.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ni legimus, Deum propter se, & propter bonitatē suam, omnia creasse, vt omnibus seipsum communicaret, & in omnibus bonitatem suam & quandā sui similitudinem aliquo modo perfectam intendisse. Ex quo principio concludit D. Thom. 1. p. quæst. 50. art. 1. Deum creasse aliquas creaturas in gradu intellectuali propter earum perfectionem, & maiorem cum Deo similitudinem. Quocirca, quamuis in Scriptura interdum declaretur aliqua extrinseca ratio creationis huiusmodi rerum, vt de angelis quòd sint in ministerium hominum, vel aliquid simile, semper supponi intelligitur illa intrinseca ratio sumpta ex gradu perfectionis vnicuiusque rei; Cur ergo non licebit de hoc altissimo mysterio ita philosophari? Non ergo in hoc diuinamus, sed propriās rationes rerum ex reuelatis principijs inuestigamus. Secundò, quod pertinet ad motiua extrinseca, verum non est, omnia alia, præter redemptionem, esse in Scriptura sacra prætermissa. Quamuis enim sæpius inculcetur ratio sumpta ex redemptione nostra propter rationes infrà tractandas, non tamen omnino aliæ prætermisse sunt: supra enim disp. 3. sect. 3. multa loca ex Scripturis citauimus, in quibus aliæ rationes huius mysterij explicantur, quæ à peccato vel redemptione non pendent, vt cùm dicitur *Christus præde stinatus in gloriam nostram.* 1. ad Corint. 1. vel, *vt sit nostra iustitia & sanctificatio.* 1. ad Corinth. 1. vel, *vt sit caput omnium angelorum & hominum*, ad Ephes. 1. ad Colos. 1. vel denique cùm dicitur Deus dedisse Filium suum ex dilectione hominū vel totius mundi Ioan. 3. Hæ namque rationes & similes peccatum non supponunt, nec ab illo pendent,

Sed aiunt, has omnes rationes in redemptione includi, per quam in Christo iustificamur, & glorificamur, & ipse efficitur caput omnium, & vniuersus mundus renouatur & exaltatur, & ideo has omnes rationes non censeri à redemptione distin ctas. Vnde fere in omnibus illis locis Scripturæ, vbi illæ attinguntur, statim insinuatur redemptio, vel aliquid quod ad eam pertineat, vt Ioan. 5. cum dicitur, *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret*, statim additur, *Vt omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam: non enim misit Deus Filium suum in mundum, vt iudicet mundum, sed vt saluetur mundus per ipsum*: & 1. ad Corinth. 2. cùm Paulus ait, *Quam prædestinauit Deus in gloriam nostram*, loquitur de sapientia abscondita, id est, de Christo Crucifixo.

Sed hæc omnia, ad summum, probant, rationes illas includi aliquo modo in redemptione; & per illam etiam executioni mandari, quod etiam declarant citata Scripturæ testimonia; non tamen hoc impedit, quominus ratiōnes illæ sint distinctæ à redemptione, & priores illa. Potest enim aliquid in alio includi, & nihilominus ab eo distingui: sic enim mereri nobis liberationem à peccato, & remissionem æternæ pœnæ, includit mereri nobis gratiam & gloriam; & nihilominus mereri gratiā & gloriam, distinctum quid est, & priùs per se loquendo, cùm possit hoc sine illo inueniri. Meruit enim Christus angelis gratiam & gloriam, quibus remissionem culpæ aut pœnæ non meruit. Diuina ergo Scriptura non tantum assignat rationes illas extra redemptionem inclusas, sed etiam per se ac simpliciter; & vt sic distinctæ sunt & à redemptione separabiles. Imò in rigore plus includunt, quàm redemptio, vt est illud Pauli ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo*: hæc enim verba non solùm comprehendunt bene dictiones cœlestes ex redemptione manantes, sed etiam illas, quæ redemptionē præcedunt, quasque in statu innocentiæ in Adam recepimus: nam Paulus dicens, *Omni benedictione*, nullam excludit: ergo ratio prædestinandi Christum in hunc finem, necessario debet esse alia à redemptione, & vniuersaliōr illa, quæ non incommodè explicatur ex suprà dicta reuelatione huius mysterij, quæ in statu innocentiæ facta est Adamo; illi enim simul cum mysterio aliqua ratio eius reuelata est, quæ ad ipsum pertineret: non est autem reuelata ratio redemptionis, quia non oportuit, illum esse sui peccati præscium, vt rectè Augustinus docet lib. 11. Genes. ad liter. cap. 18. ergo fuit ei reuelata alia ratio prior redemptione, & independens à morte Christi, qua ipse Adam tunc non indigebat, vt ait idem Augustinus lib. de correct. & gratia. c. 10. Quo ergo fundamento dici potest, illam rationem non fuisse per se intentam à Deo, sed solùm prout in redemptione inclusam? maximè cùm sub hac præcisa ratione non potuerit habere effectum in Adamo vt in iustitia originali creato & existēte. Et simile argumentum sumi potest ex reuelatione incarnationis facta angelis in sua creatione, & ex effectibus gratiæ & gloriæ, quos Christi prædestinatio in eos habuit vt infrà videbimus.

Atque hic modus explicandi scripturas, & has incarnationis rationes, est consentaneus Paulo citato loco Ephes. 1. vbi post illa verba. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo*, subdit. *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per IESVM Christum in ipsum, secundum propositū voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gloria ficauit nos in dilecto Filio suo.* In quibus verbis aperissima ratio & causa prædestinationis Christi, & nostræ in ipso continetur, abstrahens à redemptione de qua postea additur, *In quo habemus redemptionem per sanguinem eius*, &c. Quando ergo Sancti Patres supracitati solam redemptionem nostram, vt rationem & causam incarnationis, assignant, necesse est, eos loqui de incarnatione prout facta est, & passionem ac mortem includit, nam illius secundum id totum quod includit, nulla est sufficiens ratio præter remedium peccati; & hoc sensu optimè fiunt illæ interrogationes, *Quid enim aliud causa esse potuisset?* Nam si de incarnatione ipsa secundùm se loquamur, quis dubitare potest, potuisse Deum plures alias illius causas & rationes habere? Et eodem sensu verum est, parum profuturum nobis fuisse Christi incarnationem, nisi nos redemisset, supposito, videlicet, nostro misero statu, & lapsu in peccatum, in quo si nos Christus reliquisset, quid nobis profuisset? Quomodo etiā dixit Leo Papa, *otiosam fore susceptionem carnis, si Christus non implerēt carnis ordinem*; loquitur enim contra quosdam hæreticos, qui negabant veritatem mortis & passionis Christi; & ideò merito dicit, & in se futuram fuisse otiosam carnis passibilis susceptionē si vera passio exercenda non fuisset; & nobis etiā fore otiosam, si per illam non fuissemus redempti. At verò, si in hoc statu peccati non fuissemus constituti, dubitari non potest quin incarnatio Christi, absque morte & passione, potuisset, nec in se esse otiosa, sed ad magnam Dei & Christi gloriam, neque nobis inutilis, sed maximè proficua, non ad remotionem mali, sed ad boni promotionem, sicut nunc angelis profuit, vt supra disp. 3. sect. 3. latè declaratum est.

Alia obiectio.

Sed adhuc dicet aliquis, quamuis satis probabiliter persuasum sit suprà dictas causas & rationes non solùm esse ex se sufficientes quasi de possibili, sed etiam de facto omnes illas inclinasse diuinam voluntatem; nihilominus tamen, nondum esse probatum, singulas ex his rationibus habuisse vim integri motiui & totalis respectu diuinæ voluntatis, quatenus ad incarnationem volendam liberè determinata est: potuit enim Deus pro libertate sua ex his omnibus rationibus veluti conficere sibi vnum integrum motiuum, propter quod solum adæquatè hoc mysterium voluerit, vt tertia opinio suprà citata sentiebat.

Responsio. prior.

Respondetur, sicut negari non potest, potuisse Deum velle incarnationem propter illa motiua, quasi partialiter tantùm eis vtendo, ita etiam negari non posse, quin similiter potuerit Deus intendere, seu attendere ad hæc motiua eo modo, quo nos dicimus, scilicet, & ad omnia simul, & ad singula vt totalia & per se sufficientia: hoc enim esse possibile suprà probatum est. Rursus, sicut alij autores nobis obijciunt, nos non probare hūc posteriorem modum ex aliqua reuelatione, ita nos ab eis vicissim interrogamus, vbi reuelatum sit, eas rationes fuisse apud Deum motiua partialia & non totalia, cùm neque ex earum imperfectione aut insufficientia, neque ex concursu omnium id colligi possit, neque video qua ratione probabili id possit persuaderi.

Nos autem primùm in rebus ipsis habemus sufficiens fundamentum ad id asserendum, id est in perfectione diuinæ voluntatis, & ipsius mysterij, & vniuscuiusque motiui ex dictis. Supposito enim nobis constare, Deum aliquid velle propter aliquod motiuum, ita credendum est vti illo, sicut motiuum ipsum dignum est, seu promereturr: si ergo motiuum ipsum de se est sufficiens & totale, verisimilius est, diuinam voluntatem ita illud intendere, sicut est ipsum; & consequenter, etiam si multa occurrant similia motiua, nihil propterea alicui eorum derogari. Nam diuina voluntas pro sua perfectione & capacitate facillimè potest hoc modo omnia & singula intendere, & ad maiorem perfectionem ipsius operis, prout à tali volūtate progreditur, hoc spectat. Exemplis hoc declaratur, & confirmatur. Primùm in humana voluntate, si quis simul ieiunet propter satisfactionem pro peccatis, & propter honestatem temperantiæ, & vt eleemosynam faciat ex his quæ sibi subtrahit, longe perfectius operabitur, si hæc omnia & singula intendat vt totalia motiua, quàm, si vt partialia tantùm, vt per se manifestum est. Item, si quis amico indigenti, centum tribuat, hac voluntate & animo, quod non solum propter eius indigentiam, sed etiam propter liberalitatem, & amicitiam ac benevolentiam erga illum id faciat, ita vt singulas ex his rationibus existimet sibi sufficientes, & hoc modo de facto singulis & omnibus moueatur, melius sanè & studiosiùs erga illum se geret, quàm si collectionem omnium illarum rationum requirat, eaque solum tanquam sufficienti & totali causa moueatur ad id præstandum.

Conc. Trid.

Denique in diuina voluntate accommodatum exemplum sumo ex illa doctrina Tridentini sess. 6. cap. 16. *vitam æternam iustis proponi, & tanquam gratiam & hæreditatem filijs Dei per Christum IESVM misericorditer promissam, & tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddendam.* Nā in hoc opere seu voluntate diuina non intelligimus, hos titulos seu rationes esse tantùm partiales, sed totales ac per se singulos sufficientes, & ita etiam intelligimus, Deum propter illos operari, & ad maiorem perfectionem pertinere. Simile quid dici potest de illo Psal. 24. *Omnes viæ Domini misericordia & veritas*: ita enim intelligimus, Deum in singulis operibus suis velle, iustitiam & misericordiam ostendere ac seruare, vt singulas ex his rationibus intendat vt sufficientes & totales ad sic operandum. Idemque dici potest de quacunque alia ratione pertinente ad aliquam virtutem, seu ad aliquod attributum Dei. Nec incongruè afferri etiam potest in exemplum illud, quod Ioseph dixit Genes. 50. *Deus conuertit illud in bonum vt exaltaret me, & saluos faceret multos populos*: melius enim hæ rationes vt totales, quam vt partiales, sumuntur, sicut autem Ioseph fuit Christi figura, ita verba illa optimè Christo accommodantur.

Psal. 24.

Gen. 50.

Posterior respon.

Secundò respondetur hæc motiua esse totalia, satis probabiliter posse ex Scripturis colligi, præsertim si omnia reuocemus ad duo capita, & in vno comprehendamus excellentiam ipsius mysterij, & vtilitates quæ ex illo consequuntur, seclusa peccato; in alio verò ponamus redemptionem nostram, & quidquid boni ex illa consequitur, vel ad diuinum honorem vel ad nostrum commodum spectans, de his autem duobus capitibus dicemus melius in tractatione sequentibus.

Secunda Concl.

Dico secundo, Primaria ratio, quæ diuinam voluntatē inclinauit ad volendam incarnationē, fuit excellentia ipsius mysterij, & alia bona, quæ ipsum per se consequuntur, absque occasione vel remedio peccati. Hæc conclusio intelligenda est de prima ratione ordine originis, secundum signa rationis, quæ in diuina mente à nobis considerantur. Duobus autem modis potest dici hæc ratio prima. Vno modo, positiuè, quia est prior alijs, alio modo negatiuè tantùm, quia nulla alia ratio est prior ista, quamuis fortasse potuerint esse aliæ æquè primæ. Et hunc posteriorem sensum amplectitur etiam tertia sententia suprà citata, & ad intentionem nostram sufficiet, dummodò ratio hæc non partialis tantùm, sed totalis esse intelligatur, iuxta dicta præcedente conclusione. Tamen etiam in priori sensu existimo esse veram hāc assertionem, cum secunda sententia. Et in vtroque sequitur hæc assertio ex dictis in sect. 2. & 3. diximus enim, Deum prædestinasse Christum Deū hominē in primo signo in quo aliquid in particulari extra se voluit, & nōdū præuisa occasione peccati vt absolutè & simpliciter futura, neque volendo in Christo pro illo signo rationis eas corporis conditiones, quæ solum occasione peccati præordinatæ sunt, vt sunt dolores, passio-

Prob. cōcl.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nes, &c. ergo ratio, quam in eo signo Deus habuit ad volendam incarnationem, non fuit remedium peccati: ergo nulla alia esse potuit ex parte ipsarum rerum, nisi excellentia ipsius mysterij, & quidquid bonum in ipso est, vel ex eo per se sequi potest. Hæc ergo fuit ratio, quæ primò inclinauit diuinam voluntatem ad hoc mysterium volendum; & hoc sensu vocamus illam primam rationem via originis.

Varie confirmationes concl.

Et confirmari potest primò, nam hæc ratio est independens à reliquis: aliæ verò omnes illam supponunt: ergo est ex se & natura sua prior: ergo verisimile est, etiam in diuina voluntate fuisse primam, quia ostensum est, Deum propter hoc motiuum inter alia voluisse hoc mysterium: est autem per se valde credibile, Deum vnumquodque amare, sicuti ipsum amabile est. Et hoc etiam confirmant, testimonia sacræ Scripturæ superiùs adducta, quæ indicant, Christum habuisse primum locum in mente ac voluntate diuina, & similiter fructus, qui ex illa per se sequerentur, etiam si peccatum non interueniret, vt specialiter ex Paulo, Ephes. 1. suprà ponderauimus. Confirmat etiam hoc reuelatio facta Adæ, nam credibile est, illi fuisse reuelatam eam rationem Incarnationis, quæ prima omnium est, & maximè independens à peccato, vt. v. g. Verbum futurum hominem, vt bonitatem suam ineffabili modo hominibus communicaret, & naturam humanam suprà omnem angelorum dignitatem exaltaret. Vnde hoc etiam confirmat similis reuelatio facta angelis, & quod nonnulli Patres dicunt, malos angelos occasione huius mysterij per superbiam & inuidiam cecidisse, indignè ferentes tantam naturæ humanæ exaltationem, & Christo subijci recusantes, eamque excellentiam naturæ suæ arroganter appetentes. Quod sentiunt Basil. serm. de Inuid. & Cyprianus sermone de eadem re, & sermone de Sapient. Tertul. lib. de Patient. Hæc enim & similia supponunt, re vera, incarnationis mysterium non minus, imò magis: per se ac propter se fuisse à Deo intentum, quam fuerit intenta creatio angelorum vel hominum, vel quàm totus ordo naturæ, gratiæ, ac gloriæ. Atque hinc iumitur alia confirmatio, nam prima ratio quæ diuinam voluntatem mouit, vt vellet angelos aut homines creare, fuit perfectio talis naturæ, quòd esset ad imaginem Dei, & capax talis ac tantæ communicationis eius, quod de singulis creaturis iuxta vniuscuiusque proportionem dici potest: ergo multò magis id dicendum est de summa suæ bonitatis communicatione, quam Deus in hoc perfecit mysterio, quod, nimirum eam primò & per se adamauerit; seu prædestinauerit. Tandem confirmatur, quia Christi anima & eius gloria magis à Deo diligitur, & maioris est valoris, quàm omnes prædestinati, vt rectè D. Thom. sentit. 1. p. quæst. 20. art. 2. ad. 1. & quæst. 25. artic. 6. ad 4. ergo credibile est, magis fuisse per se electam & amatam quàm omnes angelos & homines. Et ad hoc affirmi possent omnes congruentiæ, quibus suprà ostensum est, hoc mysterium fuisse per se conueniens. Accommodari hic etiam possunt verba Cyrilli lib. 5. Thesaur. cap. 3. vbi contra Arianos ita argumentatur. *Si (vt hæretici dicunt) vt nos produceret Deus, Filium produxit, erit ipse propter nos factus, non nos propter ipsum: cur ergo nobis non ages gratias, qui propter nos est? erit etiam ipse sic gloria nostra, vt femina viri: non enim vir creatus est propter fœminam, sed fœmina propter virum,* & infrà. *Si propter nos Filius factus est, primi nos erimus apud Deum: sic enim Deus nos primò, deinde Filium propter nos, intendisse videbitur.* Hæc omnia censet Cyrillus absurda, & alia similia, quæ ibidem refert contra Arianos. Quæ tamen æque sequuntur in proposito, si ad Christum vt hominem applicentur, & propter nos primario dicatur prædestinatus, nunquam ergo ita censuisset Cyrillus.

Basil. Cypr.

Cyrill.

D. Thom.

Tertia concl.

Dico tertiò, Remedium peccati seu redemptio nostra fuit etiam ratio mouens & inclinans diuinam voluntatem ad volendam incarnationem, non solùm quoad aliquas conditiones eius, sed etiam absolutè & simpliciter quoad substantiam illius, quanuis non fuerit hæc prima, sed secunda ratio ordine rationis. Hæc posterior pars iam satis declarata est in præcedenti conclusione. Prior verò, propter quam hæc conclusio præcipuè ponitur, probatur maximè argumentis adductis sectione secunda in fuorem primæ opinionis asserentis, Deum voluisse incarnari, præuisa occasione originalis peccati, & in remedium eius: testimonia enim ibi adducta, & communis modus loquendi Scripturæ & Sanctorum, probant re vera hoc motiuum redemptionis humanæ fuisse non tantùm adiuuans seu impulsiuum, sed etiam verè motiuum, & per se inclinans diuinam voluntatem ad tantum opus efficiendum: & hoc modo cum proprietate saluantur illæ locutiones Scripturæ, *Venit Filius hominis quærere & saluum facere quod perierat*, & similes. Atque illud Symboli. *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis*, & illud Athanas. *Vt scias prævaricationem nostram, Verbi accersisse clementiam, vt appareret inter homines Deus*: & similia.

Prob. cõcl.

Enasi.

Dices hæc omnia sufficienter explicari de incarnatione prout nunc facta est, quæ includit hoc totum, nempe, Deum fieri hominem in carne passibili, & vsque ad mortem Crucis deijci: hæc autem incarnatio dicitur facta propter redemptionem hominum, quia sicut incarnatio includit illa omnia, ita redemptio includit, non solum liberationem à peccato, sed etiam sanctificationē & glorificationem nostram. Rectè ergo exponi potest, incarnationem esse propter redemptionem, ita vt, secundùm quandam accommodationem, incarnatio secundùm substantiam suam intelligatur prædestinata propter substantiam, vt sic dicam, nostræ sanctitatis, & gloriæ ac exaltationis, vt significatur primæ Corinth. 1. modus autem incarnationis, scilicet, in carne passibili, fuerit propter modum nostræ sanctificationis, scilicet, cū liberatione à peccato, iuxta illud Romā. 4. *Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram.* Atque hoc modo non est necesse, vt ex motiuo redemptionis secundum id, quod est proprium eius, quodque addit vltra sanctificationem nostram, orta sit voluntas incarnationis quoad substantiam eius, sed solum quoad modum in carne passibili.

Replica.

Sed hic modus dicendi ita declaratus, re vera, non saluat sufficienter proprietatem locutionis Scripturæ & Sanctorum, nam iuxta illam expositionem non ita propriè diceretur Deus factus homo, vt nos à peccato liberaret, sed solum, factus passibilis, & mortalis. Deinde liberatio à peccato intrinsecè includit sanctificationem nostram, ita vt, licèt intelligeremus, ante hanc voluntatem nos redimendi, & à peccato liberandi, non habuisse Deū priorē volūtatem sanctificādi nos nihilominus hoc velle ex vi illius voluntatis, qua voluit nos liberare à peccato: ergo similiter in voluntate nos redimendi per Christum includitur, non solum modus, sed etiam substantia, totumque incarnationis mysterium. Quanuis ergo in ordine ad actus voluntatis ratione præcisos locum habeat illa distinctio, quòd substantia incarnationis est propter substantiam nostræ exaltationis, & modus propter modum, Nihilominùs tamen ab ea voluntate, per quam prædefinitus est modus incarnationis, non est excludenda substantia eius, sicut nec à voluntate, qua est prædefinita nostra redemptio, excludi potest sanctificatio & exaltatio nostra: ergo absolutè dicendum est, redemptionem fuisse motiuum inclinans diuinam voluntatem ad volendam incarnationem quoad substantiam & modum. Tandem negari non potest, quin hoc motiuum sit de se sufficiens ad inclinandam diuinam voluntatem ad incarnationem, prout necessaria est ad optimum modum redemptionis: est autem necessaria non tantùm ratione modi in carne passibili, sed maximè ratione sui ipsius, & suæ substantiæ, quia illud motiuum ad hoc totum diuinam voluntatem inclinauit.

Alia obiectio.

Dices, quanuis motiuum ipsum de se sit sufficiens, tamen de facto non potuit, diuinam voluntatem inclinare, quia iam ipsa inclinata erat & determinata ex alio priori motiuo. Vnde hæc conclusio videtur repugnare præcedenti, nam si, voluntas diuina, ante præuisionem absolutam peccati, ex alio priori motiuo iam decreuerat, vt Verbum, homo fieret, non potuit hoc ipsum ex posteriori motiuo decernere, sed id solum, quod huic decreto additum intelligimus in posteriori signo, intelligi etiam potest ortum habuisse ex alio posteriori motiuo, scilicet, redemptione.

Responsio.

Respondetur tamen, in hoc nullam esse repugnantiam, quia, vt sæpè dixi, potest eadem voluntas ex diuersis motiuis totalibus idem obiectum velle, vel pluribus actibus re distinctis, vt in nobis contingit, vel tantùm ratione, vt in Deo; qui actus possunt intelligi, vel simul haberi, vel vnus post alium, aut secundùm realem durationem, vt in nobis, aut secundùm signa rationis vt in Deo. In his enim omnibus nulla difficultas aut repugnantia inueniri potest, imò videtur ipsa experientia constare: & humanis exemplis: nam, si quis habeat propositum efficax voluntatis eundi Romam propter aliquod commodum proprium, postea verò sciat amici aut filij necessitatem, quæ efficaciter mouet voluntatem suam, potest ita velle ob eam causam ire, vt ex vi eius idem esset voliturus, etiam si priùs ire non decreuisset: hic enim modus volendi ex posteriori motiuo oblato non repugnat priori voluntati, & tunc verissimè dicitur, vtramque ex illis rationibus inclinasse illam voluntatem, fuisseque verum motiuum ad eandem rem seu actionem volendam.

Declaratur concl. exemplo accommodato.

Cuius rei exemplum ex. 1. Reg. 16. sumere possumus, vbi, cùm Dominus præcepisset Samueli, ire Bethlehem, vt vngeret Dauid in Regem, respondit Samuel, *Quomodo vadam, audiet enim Saul, & interficiet me?* Et dixit illi Deus, *Accipe vitulum, & dic, Ad sacrificandum Domino venio*: vbi propositum eundi non fuit primò ortum ex motiuo sacrificandi, sed alia prior ratio præcesit, scilicet, vnctio Dauid, & nihilominùs verè dixit, se venisse ad sacrificandum: quia etiam propter illam rationem hoc volùit, & ad illam iter suum ordinauit. Atque hoc maximè habet verum, quando finis seu ratio, quæ in executione additur priori intentioni, ita mouet animum operantis, vt propter eam solam causam id esset facturus, etiam si priorem voluntatem vel intentionem nunquam habuisset. Talis autem intelligi potest affectus Dei erga homines, quem in simili explicuit Paulus dicens ad Galat. 1. *Dilexit me & tradidit semet ipsum pro me.* Sic etiam ad Rom. 4. dicitur *Christus surrexisse propter iustificationem nostram*, cùm tamen prima ratio volendi eam resurrectionem fuerit gloria & exaltatio ipsius Christi: & ad eundem modum ait Paulus ad Rom. 11. Gentiles fuisse vocatos ad fidem, eò quòd Iudæi cecidissent, quanquam non fuerit illa prima ratio volendi vocationem gentium, sed vniuersalis Christi redemptio: Denique multi ex Patribus citatis, & Anselmus lib. 1. Cur Deus homo. cap. 16. & 18. Bernardus serm. 1. in fest. omnium Sanct. dicunt, homines esse eleuatos ad gloriam propter reparandas sedes angelorum: cùm tamen nullatenus hæc sit prima ratio glorificationis aut electionis hominum.

Rom. 4. Galat. 1.

Anselm. Bernard.

Dubio inde denti satisfit.

Sed quæres primò, quod nam ex his motiuis fuerit præcipuum & efficacius respectu diuinæ voluntatis: vt enim suprà dixi, & in nobis sæpè contingit, fieri potest vt motiuum quod prius est ordine rationis seu originis aut durationis, non sit prius dignitate ac excellentia. Respondetur, hæc duo motiua se habere vt excedens & excessum. Nam si tantùm consideretur id, quod vnumquodque ex his motiuis præcisè dicit, non includendo aliud, maius quidem est, & excellentius primum motiuum, quam secundùm, quia simpliciter maior est excellentia ipsius mysterij secundùm se, quam hominum redemptio: imò maior est dignitas & gloria solius animæ Christi, quam cæterarum omniū simul: maiusque Dei beneficiū est incarnatio Christi, quā passio vel mors, si præcisè, vt dixi, comparentur. Denique ex incarnatione vt sic, sequitur fructus gratiæ & gloriæ, non solùm hominum, sed etiam angelorum si verò motiuum redemptionis consideretur, non solum secundū id, quod addit priori motiuo, sed quatenus includit quidquid in illo est maius & excellen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tius, hac ratione dici potest hoc motiuum esse maius, quia mouet diuinam voluntatem non solum ad volendum hypostaticam vnionem, sed etiam ad admirabilem modum eius. Item mouet ad volendam non solùm incarnationem Christi, sed etiam passionem & mortem eius, quod censetur maximum Dei beneficium non præcisé, sed quatenus incarnationem includit. Denique dici etiam potest efficacius motiuum, quia maiorem indigentiam & miseriam in humana natura supponit, ex qua maior necessitas tanti mysterij, talisque remedij ac medicinæ, orta est. Ex quo fit, vt sit etiam aptius ad Dei iustitiam, misericordiam, & alia attributa manifestanda, quia includit omne id, quod est in incarnatione secundùm se considerata, & addit plures alias rationes, quibus magis ostenduntur hæc attributa, supposito peccato, & necessitate redemptionis quæ ex illo orta est, quàm sine illis. Vnde hæc comparatio similitudinem habet cum illa vulgari, qua solet quæri, quod sit maius Dei beneficium, præseruatio à peccato, an remissio illius; & simplex sanctificatio, quæ peccatum non supponit, an iustificatio à peccato: sicut enim hæc diuersis rationibus se se excedunt mutuò, ita in præsente dicendum est.

Dubitatur aliud expeditur.

Atque eodem fere modo respondendum est, si quis interroget, quod nam ex his motiuis fuerit maius respectu nostri, id est, in quo Deus magis ostenderit caritatem suam & amorem ad humanam naturam. Multis enim videtur motiuum Redemptionis longè superare reliqua omnia, nam in reliquis potius videtur Deus declarare specialem amorem ad Christi animam, quàm ad alios homines vel humanum genus. Dico tamen, præcisé comparando illa motiua, diuersis rationibus se se excedere, & in vtroque reperiri maximum quoddam amoris indicium: tamen, simpliciter loquendo, magis manifestari caritatem Dei erga nos, volendo incarnationem modo prædicto, & ex vtroque motiuo simul, quàm ex altero eorum tantùm. Declaro singula, nam in primis in priori motiuo incarnationis secundùm se ostenditur summa propensio diuinæ bonitatis ad se se communicandum, vnde etiam manifestatur amor non solum ad homines, sed etiam ad alias creaturas, quæ ex hoc mysterio nobilitantur, & præsertim ad angelos, qui fructum gratiæ & gloriæ ex illo receperunt, sed multò magis ad homines, quorum naturam cæteris omnibus Deus prætulit, non tantùm ob peccati indigentiam, sed per se se ex sola sua caritate & beneplacito, quo decreuit habere delitias suas cum filijs hominum. Vnde in hoc sine dubio motiuum hoc excedit motiuum redemptionis, quia non expectauit summam indigentiam hominum & necessitatem, vt Deus summo modo se se hominibus communicare vellet. Neque hic amor fuit ad solam illam singularem naturam, quam Deus assumere voluit, sed simpliciter ad humanam speciem, quam per se voluit per hoc mysterium exaltare, iuxta id Psal. 8. *Minuisti eum* id est, hominem in tota specie sua *paulo minus ab angelis*: sed *gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum* scilicet, in Christo *Omnia subiecisti sub pedibus eius.* Quod de Christo exponit Paulus ad Hebr. 2. per quem hæc dignitas in totum humanum genus redundat, vt rectè ibi exposuit Adamus, dicens, *Quia Christus caro nostra est, & os nostrum, idcirco, quod isti contingit, nobis contigisse dicitur, iuxta id ad Ephes. 2. Consedere nos fecit in cœlestibus in Christo.* Cùm enim species abstracta ab indiuiduis suminon possit cessarium fuit, aliquam indiuiduam naturam eligere, vt in ea mysterium hoc perficeretur. In quo tandem ostendit Deus singularem beneuolentiam ad Christi animam & humanitatem, quòd ex solo suo beneplacito absque vllo singulari motiuo, quod ex parte illius præcesserit, eam cæteris ad tantum bonum prælegerit. At verò motiuum redemptionis, vt à nobis explicatum est, in hoc excedit, quòd Deus ex vi illius, non tantùm pro amicis, sed etiam pro inimicis, homo fieri voluit. Item, quod ex vi illius simpliciter loquendo, vel maiora, vel plura beneficia contulit tali animo & voluntate, vt ea sola ratione & propter illud motiuum ea omnia conferret, quanuis ex nullo alio tantum mysterium facere decreuisset. Atque hinc tandem constat, quomodo in his motiuis simul sumptis magis diuina caritas ostendatur, nam, si Deus ita voluisset innocentes homines sua incarnatione honorare & ditare, vt eosdem in peccatum lapsos nollet eadem incarnatione redimere, non se se ostenderet peccatores diligere eorum ve misereri. Imò, nisi hoc motiuum indigentiæ humanæ naturæ fuisset ab ipso existimatum sufficiens ad hoc beneficium hominibus præstandum, minorem se habere ad peccatores caritatem ostenderet. Similiter è conuerso si Deus ita existimetur affectus ad humanum genus, vt non nisi ob extremam necessitatem & indigentiam illi esset hoc summum beneficium præsturus, nec solam beneficentiæ rationem, & humanæ naturæ exaltationem existimauerit sufficiens motiuum ad hoc tantum bonum naturæ humanæ tribuendum, nisi simul misericordia & subleuatio à summa miseria interueniret, minus quidem in hoc ostenderetur caritas Dei ad homines, quam si vtroque statu intelligatur voluntas eius propensa & inclinata ex vi vtriusque motiui ad sese communicandum hominibus, eisque benefaciendum iuxta eorum statum & capacitatem: sicut inter homines maiorem amorem ostendit, qui omnia bona sua vult cum amico communicare, non solùm vt eum ab aliqua miseria vel indigentia liberet, sed etiam vt eum in altiori ordine ac dignitate constituat, quàm si ei tantum in extrema necessitate constituto subuenire velit.

Explicatur modus quendi sua gratia Deus ostendit.

Denique ex his, quæ circa hanc conclusionem dicta sunt, facile est respondere ad omnia testimonia Scripturæ & Sanctorum, quæ in fauorem primæ sententiæ adducta sunt in sect. præceden. quatenus obijci possent contra priorem conclusionem hic positam. Vt enim omnes illæ locutiones in omni rigore & proprietate veræ sint, sufficit, quòd remedium peccati fuerit verum ac proprium motiuum diuinæ voluntatis inclinans illam sufficienter ad incarnationem volendam: ita vt, quanuis nullum aliud fuisset motiuum, hoc per se solum ita mouit diuinam voluntatem, vt propter hanc causam Deus, fieret homo, etiam si aliæ deessent. Ex vi tamen illarum locutionum non est necessarium, quòd motiuum redemptionis fuerit omnino primum via originis, aut secundùm signa rationis: quia neque sacra Scriptura aut Sancti id dicunt, neque alia motiua excludunt vt declaratum est. Quòd verò frequentiùs Scriptura hoc motiuum inculcet, quàm alia, non est indicium, quod hoc fuerit omnium primum, quia non semper, imo raro diuina Scriptura explicat primas rationes diuini consilij ac voluntatis, quia & altiores ac profundiores sunt, quàm vt omnibus proponi debeant, & earum cognitio minùs est nobis necessaria, vt, cùm Scriptura tractat de glorificatione hominum, docet frequenter, per merita esse consequendam, proximam rationem glorificationis assignando, primam verò rationem prædestinationis hominum raro attingit, quia illius cognitio, neque tam accommodata, neque tam vtilis est hominibus. Eo vel maximè quod Scriptura tractat de incarnatione Christi prout in re facta est, & includit mysteria omnia passionis ac mortis eius, quomodò redemptio nostra fuit quodammodò prima & adæquata ratio illius, vt statim dicemus. Exemplum sumi potest ex verbis illis Matth. 20. *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare & dare animam suam in redemptionem pro multis*, vbi manifestum est, Christum loqui de aduentu suo in carne passibili, & statu viatoris, nam, alioqui constat, Christum Deum hominem' propositum esse à Patre, vt sit princeps omnium, & caput, cui tam homines, quàm angeli, non solùm ministrent, sed etiam eum perpetuò honorent, atque glorificent, sicut cum alibi dixit Christus, *Non sum missus nisi ad oues, quæ perierunt domus Israel*, Matth. 15. apertè locutus est, de aduentu suo ad prædicandum & docendum proprio ore, nam certum est, alia ratione ad omnes homines venisse, vtique redimendos. Simili ergò modo, quanuis hac speciali ratione ad homines venerit, alia tamen priori venit ad angelos, venit ad omnes creaturas, veluti ad complementum earum; venit denique vt in eo diuina bonitas & gloria maximè ostenderetur.

Igitur ex illis testimonijs solùm sumitur argumentum: primò, quod redemptio nostra fuerit ratio volendi incarnationem maximè propria hominum, quibus præcipuè Scriptura loquitur. Secundo quod hæc sit vtilissima hominibus, tum ad exaggerandam peccati acerbitatem, tum ad declarandum Dei amorem erga peccatores: omnes enim peccatores sumus & egemus gloria Dei. Tertio, quod hæc ratio maximè declaret necessitatem incarnationis. Quarto assignatur hæc ratio, quia quodammodo complectitur reliquas eo modo, qui à nobis declaratus est. Quinto denique, quia hæc ratio non solum continet causam incarnationis, sed etiam modi eius, & mysterium vitæ ac mortis Christi. Et hoc sensu dici solet hæc ratio proxima & immediata ordine executionis, non quia in prædestinatione ipsa non habuerit locum suum, & diuinam voluntatem inclinauerit, vt declaratum à nobis est, sed quia executio incarnationis iuxta exigentiam ac necessitatem huius rationis facta est.

Explicatur sanctorum locutiones.

Et hoc vltimo modo frequentiùs loquuntur Sancti, quorum institutum non tam erat, subtiliter inuestigare primas rationes diuini consilij, & omnia motiua diuinæ voluntatis, & eorum ordinem secundùm rationem, quàm explicare mysterium, prout factum est & causam eius, vel ad instruendum fideles, vel ad satisfaciendum infidelibus, qui magis de modo, id est, de passione ac morte Christi, quàm de substantia mysterij admirari solent: & ideò eam causam assignant, quæ ad satisfaciendum omnibus est magis accommodata & adæquata: & ita procedunt præcipuè Lactant. lib. 4. cap. 11. Athan. serm. 3. cont. Arianos, Nazianz. orat. 36. &. 38. Cyrill. lib. 5. Thesau. cap. 8. In quibus illud etiam est considerandum, quod non solùm post peccatum primi parentis, sed etiam post infinitam hominum cæcitatem & malitiam, dicunt, decreuisse Deum in persona descendere ad saluandos homines, quod est signum, eos magis explicare decretum incarnationis secundùm proximas rationes executionis eius, quàm secundum primarias rationes intentionis, quanuis has non omnino prætermiserint, & sacra etiam Scriptura sæpè illas indicet, vt ex alijs locis & testimonijs confirmatum est.

Lactant. Nazian. Cyrill.

Quarta conclusio.

Dico quarto, Prima, vnica, & adæquata ratio propter quam Deus voluit incarnationem Christi fieri in carne passibili, fuit nostra redemptio ac remedium peccati. Hæc conclusio est omnino certa sufficienterque probatur ex dictis sectio. præced. & eam etiam confirmant, quæ in sect. 2. in fauorem primæ opinionis adducta sunt. Et inter alia est egregium testimonium Pauli ad Hebræ. 2. vbi primum dicit, Christum *fuisse paulo minus ab angelis minoratum*, tempore, videlicet, huius vitæ in carne passibili: vt, *gratia Dei, pro omnibus gustaret mortem.* Deinde subiungit. *Quia pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem, vt per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est, diabolum, & liberaret eos, qui per totam vitam obnoxij erant seruituti, nusquam enim angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit, vnde debuit per omnia fratribus assimilari, vt misericors fieret.* Iuxta quod testimonium rectè aduertit Adamus post D. Thomam ibi, nomine carnis & sanguinis sæpe in Scriptura significari naturam humanam secundùm se consideratam, Matth. 16. *Caro & sanguis non reuelauit tibi*: sæpius verò significari naturam humanam obnoxiam, miserijs & mortalitati. 1 ad Corinth. 15. *Caro & sanguis regnum Dei non possidebunt.* & in hoc posteriori sensu sumitur à Paulo hoc loco, vt patet tum ex præcedentibus verbis. *Decebat enim eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum, per passionem consummare*; tum ex testimonijs quæ premiserat, *Ego ero fidens in eum*, hæc enim verba (vt idem autor aduertit) adduxit Paulus, vt doceret, Christum naturam vere passibilem habuisse,

Locus Paul. ad Heb. 2. expositus.

Matt. 16.

Primo Corint. 15.

Psal. 8.

Hebr. 2.

Adamus.

Ephes. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& cui aliquid deesset, quod speraret se consecuturum tanquam proprium viatorem. Et idem significat in alio testimonio, *Ego, & pueri mei, quos dedit mihi Deus*: nam in illis verbis ostendit se Christus eiusdem conditionis cum alijs hominibus: & tamen statim subdit *Quia pueri communicauerunt carni & sanguini*, &c. Tum denique ex causa quam sumit, vt per mortem destrueret mortis imperium: ad hunc enim finem non sufficiebat humana caro quomodocunque, sed passibilis & mortalis. Igitur, ex sententia Pauli, ideo assumpsit Christus carnem mortalem, quia cæteri homines mortalitatem peccando contraxerant hæc ergo fuit Christo vnica causa assumendi carnem passibilem. Quod amplius declarauit Paulus sequentibus verbis, *Debuit per omnia fratribus assimilari, vt misericors fieret, & repropitiaret delicta populi.* Ex quibus verbis aliqui colligunt Deum non voluisse incarnationem prius, quam humanæ naturæ lapsum, & miserum statum per peccatum introductum vidisset, neq; ob aliâ causam Christū hominē prædestinasse, nisi vt propitiaret hominis lapsum. Verumtamen ex hoc loco id non colligitur, sed solum hanc fuisse vnicam causam assumendi carnem passibilem. Imo, si totus contextus expendatur, satis probabiliter potest ex eo colligi ordo prædestinationis Christi à nobis declaratus. Prius enim exposuerat Paulus Christi excellentiam, eo quod illi, etiam vt homini, Deus omnia subiecerit in prædestinatione sua; etiam angelos ipsos, sic exponens illud Psal. 8. *Minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum.* Hanc enim dignitatem accepit humanum genus in Christo, qui, licet pro statu passibili fuerit Paulo minus ab angelis minoratus, tamen per eandem passionem gloria & honore coronatus est, omnemque potestatem in cœlo & in terra accepit Matth. vlt. vt iam ei omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium, & infernorum, ad Philip. 2. Deinde declarat Paulus, cur decuerit, Christum per passionem ad eam exaltationem peruenire, nimirum, qui habebat fratres, quibus ipse autor salutis futurus erat: & quoniam ipsi mortalitatem peccando contraxerant, ideo decuit eum fratribus assimilari, vt eis propitiaretur: non est autem Christus frater noster, nisi ratione humanæ naturæ, supponitur ergo inter Christum & nos similitudo in natura, & ratione illius adiuncta etiam fuit similitudo in mortalitate, vt is, qui prædestinatus fuerat autor salutis nostræ, etiam non interueniente peccato, fieret etiam autor redemptionis, & propitiationis nostræ, accedente peccato. Igitur, quod Christus indiguerit passione, non fuit ob aliam causam, nisi propter hominum peccatum, & necessitatem redemptionis ex illo contractâ. Omitto alia quam plurima Scripturæ testimonia, quæ hic facile accummulari possent, in quibus Christus dicitur *mortuus propter delicta nostra*, & *traditus propter scelera nostra*. Et similia. Ratio vero conclusionis sumenda est ex dictis sect. 3. quia mors & passio non sunt à Deo per se intentæ in toto genere humano, nedùm in Christo, sed tantùm introductæ sunt in pœnam peccati. Tota autem ratio alicuius pœnæ est culpa. Vel aliter quia passio Christi non est per se amata, sed solum vt medicina, vsus autem medicinæ vt sic supponit ægritudinem, totaque eius ratio ex illa sumitur.

Pſal. 8.

Ratio 1. part.

Atque ex hac ratione soluendum est argumentum, si quis obijciat, iuxta nostram sententiam non posse colligi ex citatis locis Scripturæ remedium peccati, fuisse vnicam causam mortalitatis Christi; quia Scriptura, licèt hanc causam assignet, non excludit alias: ergo, sicut nos interpretamur, quod, licèt Scriptura assignet hanc causam incarnationis, nihilominus potuit esse alia, & de facto fuit, vel prior, vel æquè prima; ita dicere quis posset de prædicta ratione assumendi carnem passibilem. Imo simili ratione affirmari posset, quauis in executione mors Christi assumpta fuerit propter causam redemptionis, nihilominus in intentione non fuisse hanc primam rationem illius decreti, quo voluit Deus, vt Christus assumeret carnem passibilem. Nam, si in alijs rebus ordo intentionis potest esse diuersus ab ordine executionis, cur non etiam in hoc negotio? Respondetur, negando similitudinem: est autem ratio differentiæ facilis & multiplex. Prima, quia Scriptura sacra, licèt causam incarnationis assignet multis in locis ex nostra redemptione, tamen in alijs, & declarat alias causas, & nobis proponit Christum Deum hominem vt primo ac per se maximè dilectum, & omnia propter ipsum. De passione verò & morte ita loquitur, vt semper significet, omnino ac simpliciter assumptam fuisse, occasione peccati, & propter redemptionem. Secunda, quia respectu mortalitatis non solùm tacet Scriptura alias causas, sed: etiam generatim docet, Deum non fecisse mortem, id est, non per se illam voluisse, sed solum ad peccatum puniendum vel curandum. Tertia, ex materia ipsa, quia incarnatio est maximum bonum & per se maximè amabile, & ad complementum diuinorum operum valdè necessarium: & ideo rectè intelligitur, quod licèt & facta, & ordinata fuerit propter redemptionem, tamen etiam propter se fuerit amata. At verò mors & passio, præsertim Christi non erant bona per se eligibilia, sed tantùm vt pœna vel medicina peccati; & ideò merito concluditur, hanc fuisse primariam rationem eius, & vnicum motiuum illius decreti diuinæ voluntatis, quo statuit vt caro, à Christo assumenda, esset passibilis. Et in hoc obiecto optimè distinguitur ratio motiua & impulsiua, de quibus suprà dictum est: redemptio enim à peccato fuit sola ratio motiua volendi carnem passibilem Christi, tamen, illa ratione suppositâ, etiam potuit illa passio ordinari, vt per eam Christus exaltationem sui nominis, suique corporis gloriam consequeretur, quod fuit quædam ratio coadiuuans, non tamen per se sufficiens, quin sine passione potuisset Christus consequi illa omnia bona, vel tanquam sibi connaturalia, vel per merita, quæ posset in corpore impassibili exercere, prout in statu innocentiæ fieret. Sic ergo constat, primariam ac totam rationem motiuam assumendi corpus passibile, ex hominum peccato & redemptione ortum habuisse.

obiectio ſolu-itur.

§ E-

SECTIO. V.

Verùm ex primaria Christi prædestinatione futura esset Verbi incarnatio etiam si homo non peccasset.

SEnsus huius quæstionis duplex esse potest, prior quodammodo absolutus, & de facto, scilicet, an ex vi illius decreti, quod Deus de facto habuit de incarnatione facienda, esset carnè assumpturus, etiâ si peccatum hominis nò interueniret. Posterior omnino conditionatus, & veluti de possibili, scilicet, estò ex vi præsentis decreti Deus non esset carnem assumpturus deficiente peccato, an credendum sit in huiusmodi euentu habiturum fuisse aliud decretum, quo vellet incarnari ex alio motiuo & ratione, quam nunc voluit. Hic posterior sensus non est ita proprius, quia vix potest à nobis aliquid de illo definiri, attingemus tamen illum breuiter in fine quæstionis. Prior ergo sensus proprius est, & in eo disputatur quæstio à D. Thom. & probatio ribus Theologis. Et licet multum pendeat huius dubij decisio ex principijs positis in præcedentibus: non tamè caret noua difficultate, nâ iuxta omnes opiniones supra tractatas de Christi prædestinatione, in præsenti quæstione varie iudicatur.

D. Thom. Bonauen. Richard. Chart. Tarent. Argum. Abulenſ. Iam. Arb. Marſil. Gabr.

Prima sententia negat, peccato non existente, incarnandum fuisse Deum. Hanc tenet D. Thomas, & discipuli eius locis supra citatis, dub. 2. idè D. Thom. 3. contra gent. c. 55. & inid. 1. ad Timoth. *Venit Iesus, peccatores saluos facere*, & in. 3. dist. 1. quæst. 1. art. 3. & ibi Bona. in. 3. dist. 1. art. 2. q. 2. Richar. art. 2. quæst. 4. Chart. quæst. 2. qui refert Tarant. & alios: idem Argentin. ibi. artic. 4. Abul. in cap. 24. Mat. quæst. 44. Ioan. Arbore. lib. 3. Theosoph. cap. 8. inclinat etiam Marsil. in. 3. quæst. 1. art. 3. Gabr. dist. 2. dub. 3. Hi autores omnes fundantur in hoc, quod Incarnatio prædefinita fuit post præuisum originale peccatum, & solùm ex occasione eius: vnde formatur ratio hoc modo. Primum motiuum propter quod Deus voluit carnem sumere, fuit remedium peccati: ergo deficiente hoc motiuo, deficeret in Deo voluntas sumendi carnem: ergo, si homo non peccasset, ex vi præsentis decreti non incarnaretur Deus. Primum antecedens constat ex scripturis, & patribus supra citatis; constat enim Deum pro sua libertate potuisse ita velle Incarnationem, satis autem significauit nobis ita voluisse. Prima vero consequentia patet: quia hoc est de ratione causæ motiuæ, vt illa deficiente desit voluntas, in quo differt à causa impulsiua, quæ supponit voluntatē iam affectam ex priori motiuo, & aliquo modo impellit, & iuuat. Vnde hoc valde confirmant testimonia Patrum supra citata, præsertim nonnulla, quæ videntur expressa, quale est verbum illud Athanas. ser. 3. contra Arian. vbi præsertim pag. 204. agens de nostra indigentia, & necessitate, quam dicit esse anteriorem, & mouisse Deum, vt carnem sumeret, subdit: *Qua*, scilicet necessitate, *sublata, carnem non induisset*: & illud Iren. lib. 5. cap. 14. *Si non haberet caro saluari, nequaquam verbum Dei caro factum esset, & si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus*: & illud Leo.

Athan.

Iren.

Leo Pap.

Pap. ſerm. 3. in festum Pentecost. *Si homo in naturæ suæ perfectione, & honore, in quo creatus est, permansisset, neque creator hominum creatura fieret, neque æternus temporalitatem subiret, neque formam serui in similitudinem carnis peccati assumeret.* Denique illud Aug. serm. 8. de verb. Apost. *Si homo non perijsset; filius hominis non venisset*: citari etiam solet quædam prosa, quæ ad Virginem dicit: *Peccatores non abhorres sine quibus nunquam fores tanto digna filio.* Sed hæc neque in vsu Ecclesiæ Romanæ vnquam fuit, neque habet autoritatem.

Auguſt.

Secundò confirmari potest illa ratione: quia si homo non peccasset, vel Deus assumpturus esset carnem passibilem, vel impassibilem. Primum dici non potest: quia, si homo non peccasset, alij homines non essent passibiles; multò ergo minus Christus Dominus. Neque secundum, quia ex vi præsentis decreti non posset assumere carnem impassibilem, de facto enim non habuit Deus tale decretum; nam si habuisset, sine dubio impletum esset: ergo oporteret nouum de hac re condere decretum, iam ergo non fieret Incarnatio ex vi præsentis decreti, quod est contra sensum, quem tractamus. Hæc sententia supponit, primam voluntatem, seu prædestinationem Incarnationis fuisse posteriorem permissione, & præscientia peccati futuri. Cuius contrarium verum esse sufficienter ostensum est: & ideo contra hanc sententiam sic explicatam non oportet plura dicere.

Secunda sententia conuenit in conclusione cū præcedenti propter fundamenta adducta, differt tamen in principali fundamento sumpto ex prædestinatione Christi. Affirmat enim nunc de facto Christum fuisse prædestinatum ante permissionem, & præuisionem peccati, & nihilominus ait, Christum non venturum ex vi illius decreti, homine non peccante, quia posita hac hypothesi, vel conditione necessario tollitur illud decretū, quia licet sit prius, includit tamen aliquid, ratione cuius habet intrinsecam connexionem cum posteriori, id est, cum permissione, & præuisione peccati. Exemplo declaratur, quia licet Deus prius ratione eligat prædestinatum ad gloriam, quàm velit, vel videat eius merita: nihilominus ita vult illi gloriam, vt non velit illam habere sine meritis, vt verum sit dicere hunc hominem non habiturū gloriam, nisi habeat merita: sic etiam in proposito, ita est prius prædestinata, & amata Incarnatio: vt tamen non esset exequenda sine permissione peccati. Confirmatur, quia licet aliquid sit prius in vno genere, scilicet causæ finalis, vel exemplaris: potest tamen pendere à posteriori tanquam ab efficiente, vel tanquam medio necessario, vel tanquam à modo, seu conditione, sine qua res esse non potest: ergo ita intelligi potest in proposito, & consequenter ita intelligendum est, cum hoc modo saluentur melius omnia, quæ scriptura, & Sancti significant. Et cōfirmatur, & explicatur secundo, quia etiam iuxta supradicta Christus Dominus in genere finis, vel exemplaris, prius est in mente, & voluntate Dei, quàm alij homines, vel Angeli, vel totum etiam vniuersum: & tamè non inde sit Christum fuisse venturum, etiam si homines, vel Angeli, vel aliæ creaturæ non fuissent, quia ita est in vno genere prius amatus, quàm illæ: vt tamè alia ratione sit amatus, etiam vt coniunctus cum illis, ita vt prædestinatio eius habeat

Universidad de Deusto
Biblioteca

quandam connexionem cum cæteris rebus, quia non erat prædestinandus Christus, vt esset solus, &c. ergo similiter dici potest de predestinatione Christi, & permissione peccati.

Hæc sententia videtur, procedere ex fundamẽto extrẽme contrario, quam præcedens: supponit enim, Christum ante permissionem, & præuisionem peccati fuisse prædestinatum, non solum quo ad substantiam Incarnationis, sed etiam quoad modum carnis passibilis, & quoad munus redemptionis, quod superiùs à nobis improbatum est. Quod verò hoc supponatur in hac sententia, patet, quia non potest alia ratione illa prima intentio, seu prædestinatio Incarnationis habere intrinsecam connexionem, vel dependentiam quo ad executionem à permissione, & præscientia peccati, nisi quia includit etiam eas cõditiones, quæ omnino pendent ex peccato. Si enim intelligamus illam intentionem omnino abstrahere ab his conditionibus, nulla ratio fingi potest, ob quam executio illius intentionis pendeat à futuro peccato. Cùm enim nihil includat, quod necessario illud prærequirat, posset alijs vijs, & modis mandari exe B cutioni. Vt enim in superioribus dictum est, inter tio finis nunquam ita pendet à medio, vt haberi non possit sine illo, nisi quando in ipso fine, vt intentus est, includitur aliqua conditio omnino requirens illud medium, ratione cuius in tali intentione saltem virtute est amatum tale mediũ, hoc enim si desit, nulla est ratio necessariæ connexionis inter eam intentionem, & voluntatem medij, vt ostensum est. Et videri etiam potest in exemplis, quibus hæc sententia vtebatur, cũ enim Deus eligit prædestinatum ad gloriam, non vult illi gloriam, vt beneficium gratis conferendum, sed vt coronam, & præmium, in qua intentione virtualiter includitur voluntas dandi illi merita, sine qua non posset stare prior intentio. Et similiter quando dicimus Deum prædestinasse Christum ante omnem creaturam, non prædestinauit illum tanquam solitarium, sed tanquam caput totius vniuersi, & veluti cum quadam relatione ad totum vniuersum, & ad alias partes eius; ideoque recte intelligitur hæc prædestinatio connexa cum voluntate creandi homines, & Angelos, & totum vniuersum: at verò in proposito nulla est ratio talis connexionis, cum ostensum sit, conditiones Incarnationis, quæ omnino supponunt peccatum, non fuisse prædefinitas ante præuisionem peccati.

Quomodo intentio finis pendeat à medio.

Tertia sententia est, quæ absolutè affirmat, etiã si homo non peccasset, Deum futurum fuisse hominem ex vi illius voluntatis, & modi, quo nunc de facto voluit Incarnationem, quia illa voluntas fuit secundum se anterior permissione, & præscientia peccati, fundataque in ratione, & motiuo ab eodem peccato independente, vt supra explicatum est. Ita tenent Alens. & Scot. supra citati, dub. 2. Albert. in 3. d. 20. art. 4. quibus plures ex recentioribus consentiunt. Albert. Pighius lib. 8. de lib. arbi. cap. 1. art. 2. &. 3. & lib. 10. cap. 1. & Cathar. opusc. de eximia Christi prædestinat. idemque sumitur ex Galatino lib. 7. de Arcanis cap. 2. Vigue rio in institut. c. 20. §. 1. versicu. 4. Iaco. de Valet. Psal. 81. &. 101. Iacob. Nacl. in epistolã ad Ephes. cap. 1. Claud Taur. lib. de prouident. quæst. 1. art. 2. Potest verò hæc sententia, præter fundamentũ positum, iuuari omnibus congruentijs, quibus supra ostensum est fuisse per se conueniens Deum incarnari; & alijs, quibus Scot. vtitur: quia scilicet non est conuenaneum, vt tantum bonum sit amatum cum dependentia à peccato, quacunque ratione hoc asseratur. Vnde secundò potest confirmari autoritate, & coniectura Ansel. lib. 1. Cur Deus ho. cap. 18. inde enim probat homines futuros *Ansel.* fuisse beatos, etiam si Angeli non peccassent; quoniam alias gaudendum esset hominibus, quod peccauerint Angeli. Vnde generaliter concludit, nullam animam esse in cœlo, quæ sibi persuadeat sine peccato alterius se non fuisse gloria fruituram: ergo multò magis hoc diceret Anselm. de anima Christi: neque ergo illa in cœlo sibi persuadet, nec nos credere debemus illam non fuisse deificandã per vnionem sine alterius peccato. Cui rei optime concordat dictum Aug. lib. de nat. & grat. cap. 25. *Non dicemus, vt esset causa misericordiæ Dei, necessarium fuisse peccatum.* Tertio confirmari potest autoritate Ruperti locis supra citatis, & coniectura, quam ipse desumpsit ex Aug. lib. 14. de Ciuit. cap. 23. quam postea in simili probauit D. Thom. 1. p. quæst. 89. artic. 1. *Si teste Augustino,* in quit Rupertus, *absurdum esset dicere Adam non peccasse, generationes hominum non fuisse futuras, acsi propter homines, vt nascerentur, peccatum fuisset necessarium, quid de isto capite, & rege omnium electorum Angelorũ, & hominum sentiendum nisi quod & ipse, maximè omnium, necessarium non habuerit peccatum, vt homo fieret ex hominibus, delitias suæ charitatis cum illis habiturus?* Confirmat autem D. Thom. citato loco coniecturam hanc his verbis: *Respondeo dicendum, quod in statu innocentiæ fuisset generatio ad multiplicationem humani generis, alioqui peccatum hominum fuisset valde necessarium, ex quo tantum bonum consecutum est:* Et postea addit aliam rationem, quod anima rationalis propter suam immortalitatem est per se intẽta à natura, nõ tantum in specie: sed etiam in multiplicatione secundum numerum: & inde concludit, hunc numerum animarum fuisse futurum, etiam si non esset peccatum. Constat autem multo maius bonum esse Incarnationem, quam hominum propagationem: ostensum etiam est, animam Christi deificatam per vnionem, multò magis esse per se intentam, quàm omnes alias animas: ergo fortiùs in proposito procedit hæc ratio. Quarto confirmari potest argumento supra indicato de fide, & gratia per Christum collata Adæ in statu innocentiæ: quod possumus alio modo hic proponere: nam si homo non peccasset, vel etiam si non esset peccaturus, nihilominus ex vi illius propositi, quo Deus voluit creare illum in originali iustitia, & gratia, haberet fidem, & gratiam: ergo haberet fidem Christi, & gratiam per Christum: ergo, etiam si homo non esset peccaturus, fuisset Christus. Maior est certa apud Theologos, vt cõstat ex materia de statu innocentiæ, & de peccato originali, imo de fide videtur certa hæc conditionalis, si primus homo non peccasset, non solùm ipse, sed omnes etiam posteri eius haberent gratiam, & originalem iustitiam, & immortalitatem: quæ intelligenda est ex vi illius propositi, vel prouidentiæ, quam de facto decreuit Deus habere cum hominibus: nã fingere aliã prouidentiam, seu aliud decretum, quod Deus esset habiturus, est diuinare sine fundamento. Nam Scriptura non dicit, Deum habiturum fuisse aliud decretum, sed ex his, quæ dicit, colligimus ita futurum fuisse ex vi præsentis ordinationis ac prouidentiæ; quia, sicut Deus tunc statuit, vt, si primus homo peccasset, posteri eius morerentur, ita etiã nunc decreuit, vt, si non peccasset, iustitiam sibi & posteris conseruaret. Minor verò constat ex supra dictis, quia de facto ex vi præsentis decreti, & prouidentiæ gratiæ non est data fides & gratia Adæ, nisi in Christo, & per Christum: ergo non posset ex vi eiusdem prouidentiæ dari eadẽ gratia non existente peccato, nisi in Christo: quia si daretur sine Christo, iam esset aliud decretum, & aliud genus prouidentiæ. Et ad hoc confirmãdum, valet, quod August. ait lib. 1. de nuptijs, ca. 21. matrimonium in statu innocentiæ fuisse sacramentũ coniunctionis Christi cum Ecclesia, & habiturũ illud bonũ in statu innocẽtiæ, si duraret. *August.*

Vt veritas exactè intelligatur, aduertẽdum est, quod suprà dixi, aliud esse loqui de prima voluntate, seu proposito, quod Deus habuit faciẽdi hoc mysterium, aliud verò de tota voluntate, totaque prædestinatione, & ratione mediorum, per quæ B decreuit exequi illam primam voluntatem: sunt enim hæc duo valde distincta, vt ex dictis constat, & ex materia de prædestinatione. Deinde est aduertendum, posito primo decreto voluntatis diuinæ absoluto, & efficaci, infallibile omnino esse, & necessarium in sensu composito, vt Incarnatio, vel quidquid aliud per tale decretum definitum est, fiat: quia Dei absoluta voluntas est efficax, & immutabilis. Hoc verò non est ita intelligendum, ac si propositum illud, vel intẽtio Dei habitura sit effectum, sine medijs necessarijs ad finem intentum, aut sine modo, vel alijs circunstantijs necessarijs, vt res illa intenta ad effectum perducatur: hæc enim manifestè inter se pugnant: sed intelligendum est, propositum illud esse efficax, & infallibile: quia virtute continet omnia necessaria ad sui executionem, & impossibile erit in sensu composito, illud poni, quin hæc consequenter ponantur. Vnde è contrario verè etiam dicitur, si in re non fiat aliquid, quod necessarium est ad illius decreti executionem, necessarium esse, tale decretum tolli, seu non fuisse in Deo. Ex quo etiã consequenter fit, si aliquod sit medium vtile ad illius decreti executionem, non tamen necessariũ, C tunc non esse inter ea talem cõnexionem, vt hoc ablato, illud necessario tollendũ sit. Deinde aduerto, aliquod medium posse necessariam connexionẽ habere cũ intẽtione alicuius finis, facta aliqua suppositione, qua sublata, tolletur quidem necessitas illius medij, non tamen propterea necessariũ est tolli finis intentionem. Exemplo res illustrabitur: si quis habeat absolutum propositum effundendi bona sua & diuitias, illasà se abdicando, optimo, & honestiori modo, quo possit, stante hac intentione, si se offerant pauperes & indigentes, necesse est, vt ex vi illius intentionis in illos effundat diuitias suas, qui talem intentionem habet: vel si id non faciat, necesse est, vt intẽtionem mutet; quia facta illa suppositione, ille est honestior modus effundendi diuitias, vt suppono. Si autem stante illo proposito, non sese offerrent pauperes & indigentes, tunc, quanuis non possent diuitiæ illo honestissimo modo communicari, non propterea necesse esset prius propositum tolli, quia in illo non determinatè includebatur hic modus communicandi diuitias per modum eleemosynę, sed honestissimo modo possibili iuxta occurrentes circunstantias. Ad hunc modum ergo intelligendum puto, primum illud propositum, quod Deus habuit, communicandi personam suam humanæ naturæ: decreuit enim id facere modo perfectissimo, seu aptiori ad ostendenda sua attributa, præsertim illa quatuor, sapientiam, bonitatẽ, iustitiam, misericordiam: quod in nulla sententia, vt existimo negari potest: quia & per se est cõsentaneum perfectioni diuinæ prouidentiæ, & hoc vt minimũ probant, quæ in confirmanda prima sententia, tam in hac sectione, quàm suprà in secũda allata sunt. Si ergo cum hoc proposito coniungamus scientiam illam veluti conditionatam, quam per simplicẽ intelligentiam Deus habuit de lapsu generis humani, si illud tali modo crearet, & tentari ac labi permitteret, hoc inquam posito, euidenter fit, vt permissio peccati, & præscientia illius absoluta habuerit necessariam connexionem cum illo proposito: quia posita illa scientia iã hæc permissio erat medium necessarium ad exequendam Incarnationem, eo modo, quo per illud decretũ intenta & amata fuerat: quia hoc modo magis manifestãtur attributa Dei, quã vllo alio. Vnde si stante illa scientia conditionata, nihilominùs peccatum absolutè nõ fuisset futurum, quia Deus nollet illud permittere, euidenter sequitur, hoc non posse stare cum priori decreto: & hoc modo est sine dubio verum, quod si homo non peccasset, Deus non fieret homo ex vi decreti, quod modo habuit. At verò, si cum illo proposito nõ coniungamus illam scientiam conditionatam de peccato futuro, sed potius supponamus Adam creatum illo modo, & permissum suæ libertati cum talibus auxilijs, non fuisse peccaturũ (quod sine dubio facere potuit) & consequenter intelligamus, Deum per illam scientiam conditionatam potius præsciuisse, hominem ita creatum non fuisse peccaturũ (hæc enim scientia futurorum talis est, quales res ipsæ sunt futuræ) hoc inquam posito, non esset necessarium, Deum exequi prius propositũ de Incarnatione facienda, media permissione peccati, seu suppositio peccato: quia iam hoc medium non habebat necessariam connexionem cum illo proposito: quia neque illa intentio erat in se coarctata, & limitata ad hoc medium, neque hic modus in particulari fuit in illa contentus, absolutè, & simpliciter loquendo, vt suprà ostensum est: sed solùm generatim intelligitur illa intentio, seu illud decretum definitum ad optimum modũ exequendi illud, iuxta occurrentes circunstantias, & capacitatem creaturarum. Posset autem esse alius modus optimus & conuenientissimus, iuxta capacitatem hominis in statu innocentiæ, etiam si non fuisset peccatum. Ex his ergo, quæ per se sunt satis probata, ac ferè necessario coherentia, suppositã nostra sententia de prædestinatione Christi, colligitur, dupliciter posse intelligi illam conditionẽ, scilicet; *si Adam non peccasset*, poni ineſſe. Primò, quia Deus absolutè præsciit, illum non fuisse peccaturum, etiam si illum cũ talibus auxilijs, & tali tẽtatione suę libertati relinqueret: alio modo, quia Deus præsciit quidem eum peccaturum, si illum relinqueret, noluit tamen ipse hoc permittere.

Conclusio prima.

Dico ergo primo, Etiam si homo suæ libertati relictus, & permissus dicto modo, non esset pec-

Alens. Scot. Galatin. Alb. Pig. Viguer. Catharin. Iacobus Valent. Iacobus. Nacl.

Universidad de Deusto
Biblioteca

caturus, nihilominùs propositum Dei de Incarnatione facienda consistere posset, & habere suũ effectũ: & hoc modo vera est sententia affirmans, etiam si homo non peccasset, Deum fore incarnãdũ. Hæc conclusio duobus modis defendi ac suaderi potest, primò, prosequendo sententiam, quam hactenus docuimus, scilicet, decretum diuinũ de Incarnatione facienda habuisse aliud motiuum prius redemptione. Secundò etiam iuxta aliã sententiam quæ docet, Christum in primo signo rationis prædestinatum fuisse vt Redemptorẽ, & mortalem; & consequenter etiam primum illud decretum ortum fuisse ex motiuo redemptionis. Prior via est nobis propria & facillima; & ferè patet ex dictis, quia hoc modo decretum illud de Incarnatione non includit necessariam connexionem cum peccato futuro, nec dependentiam ab illo, vt satis probatum est: & hunc sensum intendunt sine dubio autores tertiæ sententiæ: & sanè nullus esse potest aptior modus explicandi, quo sensu vera esse possit illa cõditionalis, si homo non peccasset, Deus carnem assumeret: non videtur autem posse negari, quin aliquo sensu illa vera sit, & admittenda suppositio modo prædestinationis Christi suprà tradito: vt patet ex similibus conditionalibus, quæ non videtur negari posse: vt sunt illæ, etiam si Adam non peccasset, vel nõ esset peccaturus, ipse creatus esset in iustitia originali, & fuissent generationes hominum, & nascerentur homines in iustitia & in corpore immortali. Hæc enim omnia videntur esse omnino certa: quia propositum Dei, quod antecesit permissionem peccati, & absolutam præuisionem eius, hæc omnia virtute continebat, & secundum se, & abstrahendo illud à præscientia peccati etiam conditionata, fuit independens à peccato futuro; quanuis de facto, supposita illa præscientia, & considerato toto ordine prouidentiæ diuinæ, voluntas dandi iustitiam hominibus, in Adam habuerit cõnexionem cum permissione peccati, & generationes hominum futuræ non fuerint sine peccato. Simile est in nostra sententia de hac conditionali, etiam si Adam non peccasset, electi salui fierent: quia ipsa electio secundum se abstrahit à peccato: quanuis de facto, & supposita illa præscientia, ita ordinata fuerit, vt effectum habere non potuerit, nisi supposito peccato. Et idem est de speciali electione cuiuscunque prædestinati, qui non saluatur nisi media permissione peccati: in his enim omnibus potest intelligi cõnexio, supposita præscientia cõditionata. Quia tamen voluntatis propositum per se illam non requirit, manet semper vera illa conditionalis locutio. Et ratio generalis & à priori esse videtur, quia posita illa conditione, nihilominùs manet integrum motiuum illius voluntatis: quod per se non postulat peccatum: manente autem motiuo, & obiecto eius, manet eadem voluntas quantũ est de se: & hac ratione verum est dicere, fuisse Deum creaturum mundum, etiam si præsciisset, nulla in eo futura fuisse peccata: & similiter fuisse creaturum Angelos, qui peccarunt, etiam si presciuisset, illos nõ fuisse peccaturos: quia in his omnibus & similibus, motiuum voluntatis manet integrum posita tali conditione. Posterior modus persuadendi hanc sententiam sumi potest ex dictis, sectio. præcedent. & procedit directè contra secundam sententiam suprà citatam: estq; A valde probabilis, quanuis nobis non sit simpliciter necessarius. Itaque, licèt concederemus, Christum in eo primo signo rationis, in quo fuit prædestinatus Deus homo, fuisse etiam prædestinatũ Redemptorem in carne passibili, non inde necessariò sequitur, ex vi talis prædestinationis, Verbum non fuisse futurum hominem, etiam si peccatum Adæ non fuisset futurum, seu (quod idẽ est) non sequitur, non potuisse decretum illud manere firmum ac stabile, quoad incarnationem futuram, etiam si Deus præsciuisset, Adamum conditum in tali statu, & talibus gratiæ auxilijs, talique libertate præditum, non fuisse peccaturum: sicut enim hoc fuit simpliciter possibile, ita etiam huiusmodi scientia absolutè potuit esse in Deo, & iuxta illam intelligendus est sensus præsentis quæstionis hypotheticæ, vt suprà declaratũ est. Quod ergo, data illa hypothesi non necessariò auferatur decretum illud, probatur in hunc modũ, quia, quando voluntas simul in eodem instante, & in eodem etiam signo rationis aliquid vult propter B duo motiua totalia, cessante vno non sequitur voluntatem cessaturam ab eo obiecto volendo, & exequendo quoad posit; sed, licèt decretum diuinum de Incarnatione tale fuerit in primo signo rationis, quale iuxta prædictam sententiam explicatum est, tamen non habuit vnum tantùm motiuum redemptionis seu remedij peccati, sed etiã aliud sumptum ex summa diuinæ bonitatis communicatione, & excellentia ipsius mysterij cum omnibus fructibus, quæ per se illud consequũtur: quod motiuum actu fuit sufficiens & totale, vt ex precedẽte sectione cõstat, vbi ostẽdi, de facto habuisse Deum plura motiua totalia volendi incarnationem: ergo, siue illa motiua simul secundùm rationem, siue vnum priùs ratione, quàm aliud, diuinam volũtatem inclinauerint, ablato vno motiuo, non sequitur omnino auferri decretum de incarnatione facienda: nam ex vi alterius stabile ac firmum manssisset. Maior per se est euidens ex principijs Philosophiæ naturalis & moralis, nam causa totalis illa est, quæ in suo genere actu causat sufficiente & tota virtute necessaria in illo genere; ita vt, cessante quacunque alia causa non propterea cesset effectus, sed perseueret ex vi influxus illius causę totalis: alioqui si causa in suo genere indigeret concursu, vel concomitãtia alterius, iam non esset causa totalis sed partialis: ergo idem est in causa finali, seu motiuo voluntatis. Et declaratur humano exẽplo, nam si quis velit dare eleemosynam ob honestatem misericordiæ; & ob satisfactionem pro peccatis, ita vt ab vtroque motiuo & à singulis voluntas eius totaliter moueatur, quanuis deesset alterum ex his motiuis, vt verbi gratia, si homo ille sciret, se nulla pro peccatis satisfactione indigere, nihilominus inde colligi non posset, voluntatem illam omnino fuisse cessaturam ab eo obiecto volendo ex altero motiuo misericordiæ, quandoquidem illud per se sufficiẽs & de facto ponitur mouisse voluntatem, vt integram rationem illius actus sibi proportionati. Quod si fortè quis dicat, tunc non manere in voluntate eundem actum secundùm rem vel rationem formalem, quam intelligitur habere actus ex vi alterius motiui; respondetur, hoc nihil referre ad effectum futurum ex vi talis voluntatis, nam, licet intelligatur voluntas ex diuersis motiuis habere

bere actus re vel ratione diuersos, tamen quolibet eorum manente, ex vi illius sequitur effectus, quia talis actus est absoluta & efficax voluntas illius, vt in dicto exemplo ex vi actus voluntatis manẽtis ex motiuo misericordiæ fieret eleemosyna: ita ergo in præsente, quanuis ablato motiuo redemptionis non intelligatur manere in voluntate diuina determinatio libera prout in tali motiuo sundata, & terminata ad omnes illas conditiones Incarnationis, quæ ex illo motiuo specialiter oriuntur, nihilominùs maneret determinatio libera vt fundata in alio motiuo, & vt terminata ad eas cõditiones Incarnationis, quæ ex illo motiuo sufficiente vel necessario oriuntur; & ex vi talis determinationis seu decreti sufficienter fieret incarnatio. Quocirca infirmum sit argumentum, cùm ex defectu vnius motiui colligitur non fuisse futurũ in diuina voluntate idem decretum de incarnatione, quod nunc est; & consequenter non fuisse Verbum incarnãdum ex vi præsentis decreti: procedit enim hoc argumentum ex puris particularibus (vt sic dicam) distinguendũq; ita est assumptum, nam si sit sensus ablato vno motiuo, nullũ omnino decretum liberum, quod nunc est de Incarnatione fuisse permansurũ in diuina volũtate, sic falsum est assumptum: neque id sequitur ex vi antecedentis seu hypothesis, nam maneret decretum liberum prout est ex alio motiuo diuinæ bonitatis, &c. Si autem sit sensus, in eo casu non permansurum omne decretum secundum omne habitudinem seu determinationem liberam, sic, quãuis assumptum sit verum, malè inde colligitur, incarnationem non fuisse futuram ex vi alicuius præsentis decreti, quia etiã si vnum cessaret, prout in vno motiuo fundatur, maneret aliud fundatũ in alio, & illud sufficeret, vt ex vi eius futura esset incarnatio, cùm sit absolutum & efficax. Quod autem vna libera determinatio diuinæ voluntatis, prout ratione distincta ab alia, possit manere sine illa, superiùs sectione prima latè demonstratum est. Potestque hic discursus tribus modis confirmari. Primò, conficiendo simile argumentum ex altero motiuo redemptionis, seu remedij peccati, nam, si fingamus nullum aliud motiuum occurrisse Deo ad incarnationem volendam præter redemptionem hominum, nihilominùs verisimile est, ex vi illius solius incarnationem fuisse futurã, & decretum de incarnatione prout in illo motiuo fundatum idem fuisse perseueraturum, solum quia illud motiuum totale est: ergo eadem ratione idem dicendum est de quocunque alio motiuo totali etiam si alterum cesset. Secunda confirmatio est ad hominem, nam vt infrà videbimus, fere omnes admittunt, quod si Adam peccasset, quanuis nulla essent alia peccata actualia & personalia, nihilominùs ex vi præsentis decreti Verbum fieret homo propter redimẽdos homines à peccato originali; & tamẽ de facto incarnatus est Christus propter redimendos homines non tantũ ab originali peccato, sed etiam ab alijs actualibus: & consequẽter decretum liberum quo Deus voluit incarnationem non solùm respexit ad remedium originalis peccati, vt ad motiuum, sed etiã ad remedia actualium peccatorũ, & nihilominùs dicitur permansurum illud decretum, vt terminatum ad remedium originalis peccati, etiam si non terminaretur ad remedium actualium: quæ doctrina ve- A rissima est, & fundamentum illius est, quia remedium originalis peccati præcisè sumptum est sufficiens motiuum totale: ergo, vbicunque similis ratio intercesserit, verissimè dicitur permansurũ decretum secundùm vnam rationem vel motiuũ totale, quanuis aliud motiuũ deesset. Tertia confirmatio declaratur exemplo, quod videtur indubitatũ. Nam, quando Deus vult cõferre aliquod bonum, vel aliquod præmium propter plures titulos totales, vt multi cõsent cõtingere in merito & præmio actuum remissorum, & in actibus meritorijs Christi id suprà explicuimus: tunc enim verũ est dicere, quod, licèt alter titulus deesset, ex vi alterius Deus tale bonum vel præmium conferret: alioqui titulus ille non esset totalis, sed partialis: ergo idem est in quibuscunque motiuis; & idem exemplum declarat, determinationem liberam sub vna ratione posse manere eandem, quanuis non esset sub alia.

Ad argum. primæ, & secundæ sententiæ.

Neque contra hanc conclusionem vrgent, quæ in fauorem primæ, & secundæ sententiæ adducta sunt. Ad fundamentum enim primæ opinionis, si per motiuum intelligatur id, quod ordine intentionis primum mouit, & inclinauit diuinam voluntatem ad volendam Incarnationem, sic negatur, tale motiuum fuisse remedium peccati, sed excellentiam ipsius mysterij secundum se, & bonum totius vniuersi, vt suprà explicatum est sectione præcedenti: neque ex sacra Scriptura potest aliud colligi, vt ibi etiam declaratum est. Si verò per motiuum intelligatur id, quod reuera allicit, & mouet voluntatem, sic concedo, remedium peccati fuisse vere motiuum, propter quod Deus voluit Incarnationem: hoc autem sensu nõ est vniuersaliter verum, ablato motiuo, etiam de se sufficiente, auferri voluntatis decretum, vt satis probatum est.

Ad primam confirm.

Ad primam confirmationem ex patribus, communis responsio est, eos loqui de Incarnatione in carne passibili: quæ responsio multis quidem potest accommodari, aliquibus autem verbis, illis præsertim, quæ in particulari citauimus, vix applicari posse videtur, nisi dicamus, aliud esse, quod pauca verba nudè sumpta sonant, aliquid quod in toto contextu orationis intenditur: & ita ex antecedentibus, & consequentibus constare, eos loqui de toto mysterio, prout factum est, & idem apud eos esse carnem sumere, quod fieri in similitudinem carnis peccati, vt patet ex citatis verbis Leonis, & ex August. lib. 1. de pecca. merit. cap. 38. vbi ita inquit: *Non fuisset caro Christi in similitudinem carnis peccati, nisi caro fuisset ista peccati.* Vbi supponere quidem videtur, futuram fuisse carnem Christi, sed non talem. Ipsum etiam nomen carnis, & sanguinis corruptionem indicat in vsu sacræ Scripturæ, & patrum; qui sæpè etiam solùm dicunt, deficiente peccato, non fuisse Incarnationem adeo necessariam, vt patet ex Gregor. lib. 3. Moral. cap. 11. & Chrysost. ser. m. 6. de Passione. Sed alium modum explicandi sententias patrum, qui fortasse magis satisfaciet, colligemus ex secunda conclusione.

Leo Pap. August.

Gregor Chrysost.

Ad secundam confirmationem respondetur, posita illa hypothesi, & deficiente peccato, illo modo non fuisse futuram Incarnationem in carne passibili: quia neque alij homines habituri erant carnem passibilem. Nam, vt suprà ostensum est,

Ad secund.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tota ratio huius cõditionis, & imperfectionis orta est ex peccato: futurus ergo esset Christus impassibilis, durante innocẽtiæ statu, vel quia statim à principio fuisset gloriosus corpore, & anima, vel eo modo, quo alij homines essent in eo statu impassibiles: de quo dicam infrà quæst. 75.

Cũ autẽ quæritur, ex vi cuius decreti Christus esset tũc impassibilis: Respondetur, ex vi præsentis decreti: nõ quia per illud nũc absolutè, & simpliciter decreuerit Deus, vt Christus à principio esset impassibilis: hoc enim dici non potest, cùm volũtas Dei efficax nec mutari possit, nec carere effectu, & talis voluntas non habuerit effectum: sed vel quia voluntate quasi antecedenti iam decreuerat, vt Adã non peccante, omnes homines nascerentur impassibiles, & consequenter etiã Christus, vel quia ablata occasione peccati, ex vi illius decreti, quo Deus voluit incarnationem secundũ se, voluisset modum eius ipsi accommodatum.

Et hinc etiam optimè respondetur ad illam interrogationem, quæ suprà fiebat, an in eo primo signo voluerit Deus Incarnationem passibilem, vel impassibilem. Dici enim potest, voluntate antecedẽti voluisse illam impassibilem, id est, nisi remedium peccati aliud postulasset: voluntas enim antecedens æquiualet cõditionatæ, & ideò, non impleta conditione, potest non habere effectum, sine vlla mutatione: voluntate autem absoluta & efficaci voluisse Deum, Incarnationẽ, tantum quoad substantiam mysterij, in hac persona, & in hac natura individua: modum autem eius non definuisse, donec peccatum permisisit, & præuidit: quia licèt Deus non velit rem, nisi cum omnibus circunstantijs, & modis, quibus futura est, tamen secundum diuersa signa rationis, prius nos intelligimus, interdum velle rem, quàm modum: quia intelligimus ab aliquo fine, vel occasione pẽdere modum, à quo non pendet res secundum se: & ad explicandam hanc independentiam, dicimus, vnum esse prius in voluntate diuina, quam aliud: quod in multis alijs necessarium est dicere, vt suprà sectione tertia in principio declaratũ est.

Signa rationis.

Sed vrgent, nam prædestinatio est perfectissimus actus diuinæ prouidentiæ: sed perfecta prouidentia statuit & ordinat, non tantum in cõmuni & in abstracto, sed in particulari cum omnibus circunstantijs: ergo si per illud decretũ prædestinatus est Christus homo in primo signo, in eodẽ prædestinatus est passibilis, vel impassibilis, imò & in tali tẽpore, loco, &c. Confirmatur, quia aliàs ex vi talis decreti non posset fieri homo, quod est contra dicta. Sequela patet, quia nõ potest fieri homo, nisi inde terminato statu & circunstantijs, & hæc non sunt definita ex vi illius decreti. Respondetur, argumentum esse sophisticum, & instari aperte in generationibus hominum ex Adamo: non enim negari potest, ante præuisum originale peccatum, decreuisse Deum, vt Adam filios generaret, cum dederit illi iustitiam pro se & sua posteritate, & tamen pro illo signo non absolutè decreuit, an illi generandi essent mortales vel immortales, sed solum voluntate antecedente, quod etiam de Christo dici potest, vt visum est. Deinde argumentum ita procedit, ac si diceremus, totum negotium prædestinationis Christi, in illo primo signo rationis esse completum, quod falsum est, nam prædestinatio dicit in rigore rationem mediorum omnium, & ita non intelligitur completa, donec in diuino intellectu expleta intelligatur tota ratio mediorum, per quæ effectus prædefinitus executioni mãdandus est. Quãuis autem hæc ratio in re ipsa tota sit simul in diuino intellectu, nos autem ad explicandum rerum ordinem ita illam diuidimus per signa rationis, ac si successionem haberet: atque hoc modo concipimus prædestinationem vt inchoatam, priùs quàm vt consummatam, & consequenter concipimus prædestinationem inchoatam ante præuisum vnum peccatum, consummari verò quoad aliqua media vel circunstantias post præuisum illud. Quod euidenter patet in prædestinatione, verbi gratia, Sancti Petri, aut Laurentij, & idem est de alijs. Priùs enim secundùm rationem intelligimus fuisse Petrum electum ad gloriam, & consequenter prædestinatum in dicto sensu, quã negatio eius fuerit præuisa, & tamen ipsius prædestinatio quoad omnia media, verbi gratia, quoad pœnitentiam & lachrymas eius, non fuit consummata donec peccatum negationis fuit præuisum. Similiter Laurentius prædestinatus est ante præuisum peccatum tyranni, qui ipsum interfecit, & tamen non fuerunt definita omnia media prædestinationis eius, antequàm peccatum illud esset præuisum. Et in hoc sensu, inter alios, verum est quod hic D. Thom. dixit ad quartum, quod prædestinatio supponit præscientiam futurorum.

Sic ergo intelligẽdum est, Christum fuisse prædestinatum in primo signo ante præuisum originale peccatum, & tamen in illo non fuisse definita omnia media, & omnes circunstantias incarnationis, quia non fuit in illo signo completa tota prædestinatio. Vnde, cùm dicitur, prædestinationem esse perfectam prouidentiam, & perfectam prouidentiam descendere ad particularia; verumque verum est de prædestinatione & prouidentia completa & absoluta prout in re est: nam, prout concipitur tanquam inchoata, est quidem perfecta quoad id quod de illa concipitur, seu quoad intentionem finis, vel aliquid huiusmodi, non tamen quoad totam executionem seu rationẽ mediorum & circunstantiarum. Vnde vlteriùs dicitur, laborari in æquiuoco in nomine prædestinationis, nam vt superiùs annotaui, hic non tam est sermo de prædestinatione vt dicit rationem intellectus, quàm de decreto diuinæ voluntatis, quod est prima origo prædestinationis quoad totam efficaciam eius, & propriè vocatur electio seu dilectio, & interdum non malè prædestinatio seu prædefinitio. Et hoc sensu diximus, Christum hominem fuisse prædestinatum atit dilectum in primo signo rationis ante præuisum originale peccatum: hæc autem dilectio (quæ non tam est prouidẽtiæ pars, quàm radix eius) non intelligitur pro quouis signo rationis terminari ad rem cum omnibus medijs, seu circunstantijs eius, nam priùs intelligitur per modum intentionis finis, quàm vt electio mediorum vt suprà dictum est. Vnde, ad summũ, pertinet ad perfectionem illius voluntatis, vt in illo signo decreuerit Deus statum & perfectionem, ad quam Christus homo peruenturus erat tanquam ad vltimum terminum & consummatam perfectionem suæ prædestinationis, voluit enim illi, vt in regno beatitudinis corpore & animo gloriosus perpetuò regnaret, quæ voluntas immutabilis permansit & completa est; per illam autem voluntatem vt sic non intelligitur aliquid statutum de via, per quam peruẽturus erat Christus ad talem terminum, & consequenter, nec de modo humanæ generationis eius, nec de statu passibili, vel impassibili in eadem generatione.

Quòd si huius rationem inquiras, nulla est alia, nisi quia intentio finis est prior, nostro modo intelligendi, ratione mediorum; & quia sæpè dispositio mediorum vt perfecta & sapientissima sit, supponit scientiam aliquorum futurorum, quam non necessariò supponit intentio finis. Vnde hoc non est in Christo singulare, sed idem in omnibus electis & prædestinatis videre licet, vt facilè constare potest exemplis adductis & alijs similibus, quæ breuitatis gratia omitto. Ex quo patet solutio confirmationis propositæ, nam, cùm infertur, Christum non futurum hominem ex vi talis determinationis, simpliciter negatur sequela, nam ex vi illius decreti infallibiliter erit homo, quanuis non sine ratione mediorum & particularium circunstantiarum, quæ necessaria sunt ad executionem illius voluntatis: neque enim per hanc rationem mutatur prædestinatio, sed completur. Vnde ad maiorem claritatem distingui potest illa particula, *ex vi talis prædestinatio*nis: nã, si intelligatur, ex vi illius solius formaliter, cõceditur sequela; si verò radicaliter, negatur sequela. Et hoc est, quod nos dicimus, nimirum, decretum illud, quo Christus homo dilectus fuit ante præuisum originale peccatum, ita fuisse absolutum, ac per se efficax, vt, ex vi illius, Deus incarnandus esset, siue peccatum foret, siue non foret, non quia sine alia ratione mediorũ incarnatio futura esset, sed quia ex vi illius decreti necessariò adhibenda fuerit ratio mediorum & circunstantiarum, necessaria vt decretum illud mandaretur executioni, & accommodata statui humanæ naturę, vel lapsę, vel innocentia perseuerantis.

Conclus. 2.

Ad fundamentum secundæ sententiæ, quatenus huic etiam conclusioni repugnare potest, satis suprà responsum est, cum illam tractaremus.

Dico ergo secundo. Supposita præscientia conditionali, quam Deus habuit de lapsu hominis futuro, si illum permitteret, verisimile est, non potuisse habere Deum illud decretum Incarnationis, prout nunc illud habuit, quin cõsequenter habuerit voluntatem permittendi peccatum, vt illa via exequeretur mysteriũ perfectissimo quodam modo suæ intentioni accommodato. Hoc cõstat ex dictis: explicatum enim est, quomodo, posita illa scientia, sit necessaria connexio inter illud decretum, & peccati permissionem. Dices, etiam in illo decreto, & intentione potest distingui substantia à modo, & intelligitur habere connexionem cum permissione, quoad modum, non quoad substãtiam suam: ergo adhuc cessante permissione, posset manere decretum, quo ad substãtiam. Respondetur, vt in principio quæstionis dixi, nos non considerare, quid fieri posset, sed quid factum fuerit; & dicimus, decretum, quod nunc Deus habuit de Incarnatione facienda, quod intelligitur per modum vnius simplicis intentionis, non potuisse stare sine permissione peccati, supposita dicta præscientia conditionata. Quando enim intentio non solùm fertur in finem, sed in modum eius, cessante medio necessario ad modũ, cessat talis intentio: neque ex vi illius intenderetur finis secundum se, nisi alia noua intentio poni intelligatur. Vt si quis intendat ire Romam commodè, & sine magno labore, si non possit illo modo ire, ex vi illius intentionis cessabit omnino ab itinere, nisi aliud denuò statuat.

Iuxta has duas conclusiones facilè est in diuersis sensibus illas duas propositiones conditionales, quæ oppositæ videntur, in concordiam redigere ac verificare, scilicet, licèt Adam non esset peccaturus, Verbum Dei carnem assumeret ex vi præsentis decreti, cui alia conditionalis videtur opposita, scilicet, si Adam non peccasset, Verbum Dei, carnem non assumeret; nam prior est vera, si illa hypothesis cadat in ipsammet præscientiam conditionatam Dei, seu in obiectum eius, ita vt sensus sit, quòd, licèt Deus priùs ratione, quàm habuisset decretum, quod nunc habuit de incarnatione facienda, præsciuisset, Adam non fuisse peccaturum, etiam si eum conderet cum eadem iusti tia libertate, gratia & præcepto, & eandem tentationem in eo permitteret, quàm nunc permisit, nihilominùs haberet aliquod absolutum decretũ de incarnatione facienda, quod nunc habuit, quia tale decretũ & motiuũ eius, indepẽdens omnino fuit ab illa præsciẽtia peccati, & in hoc sensu procedit nostra sententia, quam hactenus explicuimus, quanuis Scotus & alij autores, qui illam tuentur, non ita distinctè illam declarent. Dices, in ea hypothesi hoc modo declarata supponi aliquid impossibile, quomodo enim potuit Deus id non præscire, qui necessariò est omnium præscius? Itẽ, quia impossibile est, Deum permittere peccatũ, & peccatum non fieri: illa autem hypothesis supponit permissionem peccati: imò infrà dicemus, hanc permissionem esse necessariò coniunctam cum illo primo decreto Incarnationis: ergo fieri non potest, quin præscientia conditionata futuri peccati præcesserit illud decretum. Respondetur, in ea hypothesi nihil includi simpliciter impossibile, nam, vt suprà dicebam, absolutè possibile fuit, vt Adam non peccaret, etiam si eodem modo tẽtari permitteretur, quo à Dæmone fuit in paradiso tentatus, & non reciperet maiorem præuenientem gratiam, neque haberet paratam maiorẽ adiuuantem, quàm de facto habuit: quia his omnibus hoc modo se habentibus liberè peccauit: ergo simpliciter potuit non peccare. Item, quia, si indiguisset maiori præuenièti auxilio vt posset nõ cõsentire tentationi, vel, si non habuisset in manu & potestate sua omne auxiliũ necessarium ad non consentiendum, non etiam fuisset in manu & potestate eius non consentire, imò absolutè permissus esset tentari suprà id quod posset: quę omnia falsa sunt, vt per se constat. Sicut ergo hoc fuit possibile, ita etiam contingens fuit, hanc conditionalem esse veram, si Adam sic conditus, & à Deo præuentus & adiutus à dæmone tentatur, non consentiet tentationi. Si autem hoc, quod cõtingens fuit, in re ipsa accidisset, iam Deus non præsciuisset ab æterno peccatum futurum in Adamo, sed potiùs præsciuisset carẽtiam peccati, nam Deus, qui est omnium præscius, non præscit futura, quæ futura non sunt, sed potiùs tunc præscit non esse futura: hæc enim scientia futurorum contingentium, tam absoluta, quàm conditionata, sine reali variatione in se ipsa habet indifferentiam quandam

Universidad de Deusto
Biblioteca

quandam ex parte obiectorum,vt latiùs in prima par.quæst. 14. Ad aliam verò partem de permissione peccati respondetur, negando, in prædicta hypothesi supponi aut includi permissionē peccati propriè dictam:aliud est enim permittere tentationem cum sufficiente posibilitate peccandi & consentiendi: aliud verò est permittere peccatum seu consensum in tentationem:fieri enim potest,vt, licèt aliquis tentetur, non sit consensurus; & tunc, licèt permittatur tentatio, non tamen peccatum,quia propriè non dicitur permitti, nisi id, quod futurum præuidetur, his vel illis causis aut conditionibus positis. Vnde, si solùm præuideatur occasio,vel periculum peccandi, non autē peccatum ipsum, sed præuideatur potiùs resistendum esse occasioni, & periculo, tunc permittitur quidē tentatio, vel posibilitas peccādi,non tamē propriè peccatum ipsum,iuxta communem vsum huius vocis, tam in Scriptura sacra, quàm in Patribus,& Theologis, qui supponendus est, ne de nomine fiat quæstio. In prædicta ergo hypothesi,præcisè ac formaliter loquendo, tātùm includitur permissio tentationis,& proximæ posibilitatis peccandi, cum qua permissione, præcisè ac secundùm se considerata staret optimè peccatum non sequi,vt declaratum est;& ideo cum illa permissione stat etiam illa præscientia conditionata, quòd,etiamsi Adam tali modo conderetur,& tentaretur,non esset peccaturus;& tunc propriè non esset peccatum permissum:nunc verò, quia aliter in re ipsa futurum erat,habuit Deus præscientiam contrarij effectus, qua supposita, iam non solum permisit tentationem & posibilitatem peccandi, sed etiam peccatum ipsum.

Altera propositio cōditionalis,scilicet,si Adam non esset peccaturus, Deus non fieret homo ex vi præsentis decreti, hunc habet sensum verum, scilicet,quia, si stante prædicta conditionali sciētia,de peccato Adæ futuro, si tali modo esset conditus & tentatus, Deus noluisset, illud peccatum permittere,sed impedire potiùs,vel non imponēdo præceptum,vel non permittendo tētationem, vel creando Adamum cum maioribus gratiæ auxilijs,cum quibus præsciret Deus illū non consensurum: tunc data hac hypothesi, ad eam rectè consequitur Verbum non fuisse incarnandum ex vi præsentis decreti, non quia hoc decretum intelligatur nunc positum post permissionem & absolutam præscientiam peccati futuri,propter solum motiuum redēptionis,quod tunc deesset,vt multi exponunt & defendunt sententiam Diui Thomæ, quam nos in hoc sensu tueri non possumus, sed quia,quanuis decretum de incarnatione,quod nunc Deus habuit,secundum rationem antecesserit in genere causæ finalis, tale tamen fuit, vt secū habeat cōiunctam permissionem peccati; & quodammodo necessario illam inferat; & ideò veluti à posteriori rectè colligitur, si peccatum non esset futurum, ex eo solùm quòd Deus nollet illud permittere, consequēter colligi non fuisse in Deo hoc decretum de incarnatione, quod nūc habuit, quia, si hoc fuisset,necessariò intulisset permissionem peccati, supposita prædicta præscientia conditionata.Et hoc sensu explicata sentētia D. Thomæ est vera, & iuxta eundem sensum possumus multa verba sanctorum interpretari. Quomodò autem præsens decretum de incarnatione, quanuis secundùm rationem sit prius, nihilominùs habeat connexionem necessariam cum permissione peccati, dupliciter potest exponi. Primò, si dicamus,decretum illud non considerari vt præcisum secūdùm rationem,sed,vt includit, non solùm voluntatem finis,sed etiam rationem mediorum, & modum exequendi priorem intentionem, nam in hoc sensu planè verū est, sine permissione & præuisione peccati, non fuisse futuram incarnationē ex vi præsentis decreti, quia de facto ita statutum est,vt incarnatio, non nisi per hanc viam & occasionem,executioni mandaretur;vt in exemplo supra posito de Iosepho dici potest,illum non fuisse futurum principem AEgypti, nisi esset venditus à fratribus, quia nimirùm considerata tota dispositio rerum ita de facto fuit ordinatum, quanuis fortasse præcisè considerando decretum illud, quo Deus prædefiniuit, vt Iosephus in AEgypto regnaret, non esset necessaria venditio fratrum, vt haberet effectum, potuisset enim alia via impleri.Dices, iuxta huiusmodi sensum, pari modo esse concedendum, Adamum non fuisse creandum, si non fuisset peccaturus. Nec dæmones,nisi essent damnandi,nec multa alia bona, nisi ex eis oriturā fuissent multa mala. Imò nec Christū ipsum fuisse prædestinandum, nisi peccatum fuisset futurum. Quæ tamen omnia videntur valde absurda, & contra communem sensum. Sequela verò patet, quia, licèt hæc omnia non sint connexa in aliquo decreto diuino præcisè considerato, tamen adæquata voluntate seu ratione diuinæ prouidentiæ illa omnia coniuncta sunt & cōnexa inter se. Responderi potest, negando sequelam, quia re vera in rigore non est eadem ratio, quanuis enim hæc omnia concomitanter(vt sic dicam) sint coniuncta in diuina voluntate, non tamen sunt connexa secundum aliquam rationem causæ, quia nec est vnum propter aliud,nec per vnum paratur via seu tenditur ad aliud: & ideò in illis rebus conditionales illæ locutiones in rigore non sunt propriæ nec veræ:secus verò est in præsente,nam incarnatio & permisio peccati,ita sunt cōnexa, vt vnum sit propter aliud, & per vnū paretur via ad aliud. Est ergo probabilis hic modus declarandi hanc connexionem, & non alienus à mēte Sanctorum, qui non præcisè ordinem intentionis, sed etiam executionis ordinem in suis locutionibus inuoluunt,vt suprà dixi; mihi tamen non omnino satisfacit, quia re vera non declarat connexionem peccati futuri & permisionis eius cum decreto incarnationis vt sic,sed cum voluntate permittendi peccatum ad exequendam tali modo incarnationem. Addo igitur vlteriùs, etiam si decretum Incarnationis præcisè consideretur, illud habere necessariam connexionem cum permissione peccati futuri, supposita dicta præsciētia conditionata eiusdem peccati, modus autem connexionis iā est à nobis expositus, scilicet, quia Deus decreuit incarnationem efficere optimo & sapientisimo modo, supposita autem dicta præscientia, nullus alius modus erat ita aptus ad Dei sapientiam, & alia Dei attributa ostendenda, sicut hic, qui media permisione peccati locum habuit: & hæc etiā expositio potest facilè accommodari dictis Sanctorum, & Diui Thomæ, à quo aliquo modo insinuatur in solutione ad quartum huius articuli, vt ibi annotaui. Dices, ergo iuxta hanc expositionem

tionem permisio peccati ordinata est ad incarnationem vt ad finem, scilicet, vt incarnatio optimo, & sapientisimo modo fieret. Respondetur, concedendo sequelam;neque hoc est vllum incōueniens, sed potiùs valde consentaneum sapientisimæ prouidentiæ Dei, qui maxima mala non permittit, nisi propter maiora bona. Vnde, licèt potuerit Deus propter alias causas malum illud permittere,sicut permisit in angelis,qui redimendi per Christum non erant, scilicet, vt naturæ, & liberi arbitrij fragilitas ostenderetur, & gratiæ liberalitas ac efficacia, & similes, tamen multò est illustrior diuinæ prouidentiæ ratio, si intelligatur voluisse, peccatum illud permittere, vt haberet occasionem ostendendi sapientiam suam & bonitatem in modo admirabili exequendi incarnationem, & coniungendi in hoc negotio perfectam iustitiā cum infinita misericordia.Sic Chrysostomus homil.de Adam & Eua (vel quicunque fuit autor illius) *Præuidit*, inquit, *per omnia Deus, quanta habuit facere bona de transgressione hominis,& ideò illam permisit.* Sed vrgebis, nam videmur incidere in ea incommoda, quæ in sectione tertia contra alios inferebamus,scilicet,quòd Deus permiserit hominum culpam, vt Christus haberet quod redimeret,& cætera. Quòd si hæc concedantur,eadem ratione dici poterit, Christum per primum decretum & in primo signo prædestinatū esse pasibilem, & Redemptorem. Respondetur negando sequelam:est enim notandum discrimen inter hanc sententiam,quam nunc defendimus,& illam, quam sectione tertia impugnauimus: nam illa affirmat esse connexionem inter decretum de incarnatione & peccatum futurum ex vi obiecti voliti per illud decretū, & motiui propter quod volitum est, quia vtrumque habitudinem intrinsecam dicit ad peccatum futurum, & hoc reputatur à nobis inconueniens propter virtualem inclusionem peccati,quæ in tali voluntate prædefinitiua esse videtur; & hoc modo ac sensu inferuntur alia vt incommoda. At verò in præsenti nō existimamus absolutè & simpliciter esse cōnexionem inter decretum de incarnatione & peccatum seu permisionem peccati ex vi obiecti voliti per illud decretum, neque ex vi motiui, quia ex se abstrahit & præscindit à peccato, & posset optimè executioni mandari, etiam si peccatum interuenturum non fuisset;tamen supposita conditionali sciētia, qua nouit Deus, per peccatum offerendam esse occasionem tali modo exequendi incarnationem, mediante illa oritur connexio inter illud decretum & peccatum futurum, ac permisionem eius, modo superiùs declarato: iuxta quem euitatur facilè prædictum inconueniens, quia in illo decreto voluntatis vt sic, nullo modo peccatum includitur, neque virtute, neque implicitè; secluso autem hoc incommodo nullum est inconueniens quod Deus permittat culpam, vt occasionem habeat magis ostendendi iustitiā & misericordiam suam, cæteraque attributa in hoc mysterio.

Iuxta has ergo duas assertiones sic expositas,& conciliantur aliquo modo opiniones, & accommodantur rectè omnes congruentiæ, quas discipuli D. Thom. & Scoti pro suis opinionibus afferunt, illis contendentibus fuisse congruentiùs Deum non incarnari, nisi oblata occasione peccati, ne videatur Verbum quasi in ordinem creaturarum redigi, si solùm propter vniuersi perfectionem,& non propter Patris iniuriam vindicandam,coniungeretur creatę naturæ; his verò è cōtra dicentibus non minus esse liberalitatis, ac misericordiæ opus, exaltare innocentem naturam, quam iacentē iubeuare. Illud enim primum verū est, supposita occasione peccati, & præscientia conditionata illius: qua posita cōgruentissimum fuit permittere peccatum, quod esset occasio tāta mysteria operandi: quo sensu potest intelligi dictum illud: *O verè necessarium Adæ peccatum, quod Christi sanguine deletum est!* Postremum autem verum esset, si occasio peccati nullo modo esset offerenda: quia vt bonitas se communicet sufficienti ratione & opportunitate contenta est: quando maior necessitas non occurrit. Nec propterea Verbum in ordinem creaturarum redigitur, sed ipsum potiùs creaturam suam supra omnem ordinem exaltat.

Vltimò,facilè ex dictis expediri potest alter sensus quæstionis omnino cōditionatus,scilicet,si supponamus, cessante peccato, Deum non fuisse incarnandum ex vi præsentis decreti, iuxta sententiam asserentem, hanc prædestinationem nūc factam esse, post permissionem peccati, & præcisè in remedium eiusdem(inquam) hoc posito,credendum nihilominùs sit,deficiente peccato,Deū fuisse incarnandum, ex alio decreto,& voluntate, quā tunc haberet: hoc enim modo videtur affirmare hāc sententiā Alber.in 3.d.20.art.4. propter congruentias, quæ in ipso mysterio inueniuntur, vt propter se fieri posset,non existente peccato. Alij vero autores,vt Ricard. Maior, & G. br. qui hoc sensu quæstionem disputant, dubiam illam relinquunt: quia cùm,non obstantibus quibuscunque congruentijs,totum sit positum in Dei libertate, nullus potest definire, quid ipse esset facturus. Quis enim cognouit sensum eius? & reuera ita est. Quanquam alij autores dicere possint, quanuis de futuro actu libero non possimus habere certam cognitionem, posse tamen habere probabilem coniecturā,supposita conditione operantis,& ratione obiecti, & alijs circunstantijs. Quicquid ergo in hoc sensu quæstionis dicatur, nihil refert: quia facta illa suppositione,res est omnino incerta.Si tamē coniectura vti licet, & Deus nō habuit nunc de facto absolutā voluntatem faciendi Incarnationem, nisi post præuisam occasionē peccati, potiùs hinc coniectari licet,non habuisse animum illud faciendi non oblata illa occasione.Quia cùm mysterium sit per se excellentisimum,si in omni euentu illud esset facturus,non expectaret peccati præuisionem,ad illud prædefiniendum

Albert. *Ricard.* *Maior.* *Gabr.*

SECTIO. VI.

Vtrùm Christus principaliùs venerit ad redimendum homines ab originali peccato, ita vt,illo deficiente,non esset venturus Redemptor.

SVppositis his, quæ in superioribus dicta sunt, hæc quæstio præcipuè habet locum de Incar-

Universidad de Deusto
Biblioteca

natione in carne passibili, & ad exhibendum hominibus beneficium redemptionis. Nam de Incarnatione secundum se iam dictum est, absolutè loquendo fuisset futuram, etiam si peccatū non fuisset, quanquam de facto, prout res gestæ sunt, habuerit connexionem cum peccato. Explicandum ergo superest, cum quo peccato illam habuerit, an cum originali, an cum actuali. Et primò suppono, Christum venisse, vt nos redimeret ab vtroq;, & ab omni peccato, originali, actuali, siue mortali, siue veniali: quod suprà art. 2. satis probatum est ex Scripturis, & Patribus, & ex perfecto munere Redemptoris, qui venit vt nos ab omni iniquitate mũdaret, & faceret sibi populum acceptabilẽ, & non habentem maculam, neque rugam, vt dicitur ad Tit. 2. & ad Ephes. 5. & ita per sacramenta ab hoc Redemptore instituta omnia peccata tolluntur in sanguine eius.

Tit. 2.
Ephes. 5.

Secundò suppono, per se, ac principaliter, venisse Christum, propter tollendum peccatum, tam originale, quàm actuale: quia & Deus ipse in totũ hunc finem ordinauit hoc mysterium, & Christus ipse cum merebatur, & satisfaciebat, per se & directè in vtrumq; dirigebat suas actiones. Vnde in Concilio Toletano. V I. c. 1. sic dicitur. *Ex his tribus diuinitatis personis solum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparũ debita, quæ per inobedientiam Adæ originaliter, & nostro libero arbitrio contraxeramus, resoluenda à secreto Patris arcano prodiisse.*

Tertio suppono, principaliùs ordinatam esse Christi redemptionem in remedium originalis peccati, vt docuit D. Thom. art. 4. & opusc. 10. artic. 2 S. & opusc. 11. artic. 2 3. & sumitur ex omnibus adductis artic. 2. dub. 2. & 3. & ex dictis in hac disputatione dub. 2. opinione. 1. Et confirmari potest ex Scriptura, ad Rom. 5. 1. ad Corin. 15. vbi Christus opponitur Adæ, vt Redemptor totius naturæ, corruptori eiusdem: *Sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundum*, &c. & ideò fortasse Ioã. 1. quasi per antonomasiã dixit Ioan. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatũ mũdi*: vt in Græco legitur & vertunt Biblia Complutensia, & ex Græcis legit Iren. lib. 3. cap. 11. & Theoph. super Ioan. & indicat Orig. hom 10. in Num. quanuis in 24. in plurali legat, si Latinæ versioni fides adhibenda est. Ex Latinis verò in singulari etiam legit Cypria. lib. de duplici martyrio: & Augu. lib. 12 contra Faust. ca. 30. Et quanuis cum Vulgata & aliis Patribus communiter in plurali legamus, idem potest retineri sensus, quatenus peccatũ originale in virtute & radice continet omnia peccata: propter quod dicebat Dauid Psalm. 50. *Ecce in iniquitatibus concepta sum*. Denique hanc veritatem latè confirmat Caius Pap. epistol. ad Fœlicem Epiſc. & Leo. Pap. epist. 82. ad Palesthinos Episcop. 3. & epist. 97. ad Leonem August. cap. 1. Ratione hoc probat D. Thom. ex hoc, quod peccatum originale inficit totam naturam, non autem actuale: quæ est bona congruentia, quanuis nõ omnino conuincere videatur: quia licèt non necessariò, & per modum naturæ diffundatur in totã naturam actuale, sicut originale, tamẽ re ipsa ferè totam illam infecturum erat, & quanuis hoc sit per accidens, considerata propensione rationalis naturæ, & libertate eius, tamen moraliter est quasi per se, supposita corruptione naturæ: quia infallibiliter in pluribus sequitur, & aliunde peccata actualia sunt multò plura, & grauiora: remedium autem peccati adhiberi debuit, prout moraliter, & in re ipsa peccatũ ineſt, siue per se, siue per accidens eueniat. Et ideò addendum est, peccatũ originale ita esse malum commune totius naturæ, vt sit quasi radix, & fons omnium actualium, non solùm quia auertit hominẽ à Deo, sed etiam quia priuat hominem originali iustitia, & relinquit hominem inordinatum, & suis affectibus subiectum, & priuatum, quantum est ex merito talis peccati, omnibus auxilijs gratiæ, necessarijs ad vitanda actualia peccata. Et hac ratione Christus principaliter venit propter tollendum originale, vt tanquàm peritus medicus, radici ægritudinis remedium adhiberet. Tandem ex modo prædestinationis diuinæ potest hoc explicari: nam sicut intelligimus, peccatum originale prius fuisse in permissione, & præuisione diuina, quàm cætera actualia, quæ aliquando fuerunt, vel futura sunt in humana natura, quatenus illud est radix, & veluti causa cæterorum: ita ad prædefiniendam nostram redemptionem per Christum, per se solum intelligimus supponi permissionem, & præuisionem originalis peccati: ergo hæc fuit primaria ratio prædestinationis Christi, vt Redemptoris, & in carne passibili, &c. Et ad hoc confirmandum valent omnia, quæ superius sectione tertia adducta sunt.

D. Tho.
Rom. 5.
1. Cor. 15.
Bibl. Cõplu.
Iren.
Origen.
Cypr.
August.
Psal. 50.
Cai. Pap.
Leo Pap.
Ratio.
D. Thom.

Et ex his colligitur, ex vi illius voluntatis, & decreti, quo Deus voluit redemptionem nostrã, Christum venturum ad nos redimendum ab originali peccato, etiamsi nullum aliud actuale esset committendum, vel permittendum in humana natura. Probatur ex dictis, quia hoc fuit primum motiuum volendi, & prædestinandi redemptionem. Item, quia hæc prædestinatio secundum rationem antecedit permissionem aliorum peccatorum: quinimò stante decreto huius redemptionis, potuisset Deus propter Christum prædestinatum in Redemptorem, velle tantam gratiam dare hominibus, vt nullum in eis permitteret peccatum actuale: quod clarè ostendit, & permissionem aliorum peccatorum fuisse posteriorem, & prædestinationem Christi, vt Redemptoris, non pendere ex futuris peccatis actualibus, sed tantum ex præuisione peccati Adæ, & totius naturæ in ipso.

Obiectio.

Sed contra, quia licèt hæc vera sint, considerando præcisè primam illam voluntatem redimendi homines, propter præuisum originale peccatum, si tamen attendamus totum ordinem diuinæ prædestinationis, & prouidentiæ circa salutem hominum, & circa permissionem peccatorum actualiũ, sic videtur ex suprà dictis sequi, si non fuissent actualia peccata, non fuisse futuram redemptionẽ: quia ita fuerunt connexa hæc in diuina ordinatione, vt sine permissione peccatorum actualium non fuerit redemptio prædefinita. Quod confirmatur, quia adæquatum motiuum, propter quod Deus voluit redemptionem, non fuit originale peccatum, sed omnia peccata futura præuisa scientia conditionata, vel absoluta, iuxta diuersas opiniones: ergo deficiente hoc motiuo ex vi præfentis decreti non fieret Incarnatio. Confirmatur secundò, quia in primo signo, in quo prædestinatus est Christus vt Redẽptor, prædestinata est passio eius & mors, quæ in re futura non erat sine peccato interficientium ipsum: ergo saltem illo peccato non existente, non posset manere firmum primum decretum. Respondetur, hæc argumenta habere nonnullam difficultatem, iuxta aliorum opiniones suprà tractatas: in nostra verò facilè dissolui. Ad argumentum ergo respondetur, concedendo totum quod assumit: in quo nullum est inconueniens: quia illud nihil aliud est, quam dicere, posita in Deo conditionali præscientia, & toto ordine voluntatis suæ, qua ordinauit redemptionem permittendo peccata, vel ad executionem, vel ad effectus eius, non fuisse futuram redemptionem, sine peccatis actualibus. Sed inde non fit, primam voluntatem incarnationis fuisse dependentem ab huiusmodi peccatis, seu ab illorum permissione. Ad primam confirmationem, iam suprà dictum est, posse esse vnum primum motiuum sufficiens, quo posito ponatur voluntas, etiam si alia desint, & nihilominus posse simul cum illo adiungi alia, vel simul, vel posterius ratione, quæ etiam habeant rationem motiui, quatenus propter illa verè afficitur, & mouetur volũtas: &, si hoc totum vocetur adæquatum motiuum, quanuis illud desit, si maneat primum, manebit voluntas: & ita est in proposito. Ad secundam confirmationem, dici possent multa: quæ ad 1. part. quæst. 14. pertinent. Nunc breuiter dico, non prædefiniuisse Deũ absolutè, & efficaciter mortem, & passionem Christi, quatenus à peccato necessariò pendere possunt, nisi supposita permissione, & præuisione peccati.

Respon.
Obiectio.

Solum ergo superest, vt è contrario videamus, vtrum, si non fuisset peccatum originale, futura autem fuissent actualia (suppono enim, durante statu innocentiæ, potuisse posteros Adæ peccare, sicut peccauit Adam) an in eo casu futura esset redemptio, vel in carne passibili, vel simpliciter iuxta varias sententias. Vbi occurrunt curiosæ illæ interrogationes, quid scilicet facturus esset Deus, si futura essent venialia sine moralibus? quid, si pauca mortalia, & in paucis hominibus? quid, si multa, & in pluribus, aut in omnibus, vel ferè in omnibus hominibus essent futura? Quæ omnes intelligendæ sunt de mortalibus: nam sola venialia neque in statu innocentiæ esse poterant, nec pro illis tollendis Christus pateretur, cùm non auertant à Deo, neque gratiam tollant, per quam potest pro eis sufficienter satisfieri.

Responsio.

Ad illa ergo breuiter dicitur, esse tam incerta, vt vix à nobis aliquid possit, vel probabiliter, definiri. Nam si consideremus voluntatem Dei, prout de facto voluit Christum venire in carne passibili, vt nos redimeret à peccatis actualibus, non possumus dicere, ex vi huius voluntatis id fuisse futurum, si peccatum originale non fuisset: quia, vt suprà dictum est, omnia peccata actualia, post peccatum Adæ, pendet à peccato originali, tanquam à radice: ergo & voluntas redimendi ab illis peccatis supponit necessariò peccatum originale. Adde, si peccatum originale non fuisset, quanuis alia actualia futura essent, fortasse tamen non hæc ipsa, quæ modo in natura lapsa committuntur: ergo nec voluntas redimendi ab illis esset omnino eadem. Si quis autem dicat, nunc de facto habuisse Deum hunc animum redimendi nos ab actualibus peccatis, etiam si sola

A essent, oportet vt aliquo fundamento hoc ostendat. Nam ex primo motiuo, quo nunc Deus voluit nostram redemptionem, hoc non colligitur, sed potius posset colligi contrarium. Denique, si non loquamur de præsenti voluntate, sed de alia quam Deus habiturus esset, posita illa hypothesi, hanc dicimus non posse sciri, imo nec sufficienti coniectura diuinari. Vnde quanuis possint hinc, & inde congruentiæ afferri, mihi verisimilius est, si non fuisset lapsa tota natura, Christum non fuisse venturum passibilem ad redimendos homines, si qui fortè peccassent: quia verisimile est, paucos homines, & in pauca peccata fuisse lapsuros: tum propter naturæ integritatem: tum quia pauciores essent occasiones peccandi, & illis posset adhiberi remedium fundatum in Christi merito, & satisfactione proueniente ex amore, non ex dolore aliquo: neque enim decebat, propter paucorum salutem, vel necessitatem, Christi sanguinem effundi. Quod si aliquis fingat, etiam in eo statu maiorem partem hominum fuisse lapsuram per peccata actualia, fortasse pro illis Christus pateretur, & eam passibilem assumeret: quia esset moraliter ferè eadem necessitas, quæ nunc fuit.

B

Obiici hic solet contra priorem partem, quia Christus ita dilexit singulos homines, & eo affectu passus est pro illis, vt paratus fuerit pro singulis id pati, si vnus tantum illo remedio indigeret. Hunc enim affectũ significasse videtur ipse Christus parabola illa, de oue perdita, & verbis illis: *Gaudium erit in cœlo super vno peccatore pœnitentiam agente.* Et eundem agnouisse videtur Paul. cùm ad Galat. 2. dicebat: *Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* Et idem indicatum est in reuelatione facta sancto Carpo, quam refert Dionys. epistol. 8. cui Christus Dominus dixit, paratum se esse ad moriendum iterum pro hominibus, si id opus esset. Respondetur, Primum concedimus, Christum vt hominem habuisse illum affectum erga singulos homines: quod sine dubio credendum est de eximia Christi charitate: ita tamen, vt intelligamus, habuisse illum affectum subditum diuinæ ordinationi: paratus erat enim id facere, si Deus ita ordinasset: nos autem dicimus Deum, id non fuisse ordinaturũ, quia non expediebat, & quia charitas ordinem habet: & deinde, quia non fuisset necessarium. Neque hoc derogat beneficio redemptionis, quod singuli debemus agnoscere: quia singuli tam perfectè redempti sumus, acsi pro singulis tantum facta esset redemptio. Et hoc solùm indicatum est à Paulo, vt ibi Chrysostо. & Anselm. notarunt, & rectè indicauit Augustin. 14. cap. soliloquiorum, & idem significant verba illa Christi, de gaudio, quod sit in cœlo super vnius peccatoris pœnitentia: quanquam ouis illa perdita, magis totam humanam naturam significat, vt ibi expositores communiter intelligunt, & Hilar. can. 18. in Matthæum. Gregor. homil. 34. in Euangelia. August. in id Psalm. 8. *Oues & boues vniuersas*. Reuelatio autem illa, quæ etiam Sancto Petro facta legitur, solùm charitatem Christi erga homines ostendit.

Galat. 2.
Dionys.
Satisf.
Eximia Christi charitas.
Chrys.
Anselm.
August.

C

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS. V.

a Vtrùm conueniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi.

1.2.q. 98. *artic. 6. co. Et 3. d. 1. q. 1 art. 4. Et. 4. conc. c. 55. 9. Et Isai. 2. col. 1. & Gala. 4. col. 3. fi.*

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quòd conueniens fuisset, Deum incarnari à principio humani generis. Incarnationis enim opus ex immensitate diuinæ charitatis processit, secundùm illud Ephes. 2. Deus, qui diues est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, & cùm essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Christo: Sed charitas non tardat subuenire amico necessitatem patienti: secùdum illud Prouerb. 3. Ne dicas amico tuo, Vade & reuertere: cras dabo tibi, cùm statim possis dare. Ergo Deus incarnationis opus B differre non debuit, sed statim à principio per suam incarnationem humano generi subuenire.

¶ 2. Præterea. 1. Timot. 1. dicitur Christus venisse in hunc mũdum peccatores saluos facere: Sed plures saluati fuissent, si à principio humani generis Deus incarnatus fuisset: plurimi enim ignorantes Deum in suo peccato perierunt in diuersis seculis. Ergo conuenientius fuisset, quòd à principio humani generis Deus incarnatus fuisset.

¶ 3. Præterea, Opus gratiæ non est minus ordinatum, quàm opus naturæ: Sed natura initium sumit à perfectis: vt dicit Boetius lib. de consolat. * ergo opus gratiæ à principio debuit esse perfectũ: Sed in opere incarnationis cõsideratur perfectio gratiæ, secundum illud, Verbum caro factum est: & posteà subditur, Plenũ gratiæ & veritatis. Ergo Christus à principio humani generis debuit incarnari.

Lib. 3. prosa. 10. parũ à princ.

Sed contra est, quòd dicitur Galat. 4. At vbi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege. Vbi dicit glo.† quòd plenitudo temporis est quod præfinitum fuit à Deo Patre, quando mitteret filiũ suum. Sed Deus sua sapientia omnia definiuit. Ergo conuenientissimo tẽpore Deus est incarnatus. Et sic conueniens non fuit, quòd à principio humani generis Deus incarnaretur.

Ex gloss. Ambros. in hunc locum to. 5.

Infr. q. 4. artic. 1. ca. Et q. 43. ar. 3. 2. & q. 44. ar. 3. co. Et veri. q. 29. art. 4. ad 5.

b Respondeo dicendum, quòd cùm opus incarnationis principaliter ordinetur ad reparationem humanæ naturæ per peccati abolitionem, manifestum est, quòd non fuit conueniens à principio humani generis ante peccatum, Deum incarnatum fuisse: non enim datur medicina nisi iam infirmis. Vnde ipse Dominus Matth. 9. dicit, Non est opus valentibus medico, sed malè habentibus: non enim veni vocare iustos, sed peccatores.

Sed nec etiam statim post peccatũ conueniens fuit Deum incarnari. Primò quidem, propter conditionem humani peccati, quòd ex superbia prouenerat. Vnde eo modo erat homo liberandus, vt humiliatus recognosceret se liberatore indigere. Vnde super illud Galat. 3. Ordinata per Angelos in manu Mediatoris, dicit gloss.* Magno Dei consilio factum est, vt post hominis casum non illicò Dei filius mitteretur. Reliquit enim Deus priùs hominem in libertate arbitrij in lege naturali, vt sic vires naturæ suæ cognosceret: vbi cùm deficeret, legem accepit, qua data inualuit morbus, non legis, sed naturæ vitio: vt ita cognita sua infirmitate, clamaret ad medicum, & gratiæ quæreret auxilium. Secundò, propter ordinem promotionis in bonum: secundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Vnde Apostol. dicit. 1. Corinth. 15. Non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale. Primus homo de terra terrenus: secundus homo de cœlo cœlestis. Tertiò, propter dignitatem Verbi incarnati: quia super illud Galat. 4. At vbi venit plenitudo temporis dicit glos.* Quanto maior iudex veniebat, tantò præconum series longior præcedere debebat. Quartò, ne feruor fidei temporis prolixitate tepesceret: quia circa finem mundi frigescet charitas multorum. Vnde Luc. 18. dicitur, Cùm filius hominis veniet, putas inueniet fidem in terra?

Gloss. vbi ibid.

Aug. tract. 31. in Ioã. ante med. to. 9.

c AD primum ergo dicendum, quòd charitas non differt amico subuenire, salua tamen negotiorum opportunitate, & personarum conditione. Si enim medicus statim à principio ægritudinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis læderet, quàm iuuaret. Et ideò etiã Dominus non statim à principio, incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex superbia, si priùs suam infirmitatem non cognosceret.

AD secundum dicendum, quòd Augustinus ad hoc respondet in libro de sex quæstionibus Paganorum *, dicens quæstione secunda, quòd tunc voluit Christus hominibus apparere, & apud eos prædicari suam doctrinam, quando & vbi sciebat esse, qui in eum fuerant crediturí: his enim temporibus, & his in locis, tales omnes in eius prædicatione futuros

In Epist. 83. q. 2. à med. to. 2.

futuros esse præsciebat, quales non quidem omnes, sed tamen multi in eius corporali præsentia fuerunt, qui nec in eum suscitatis ab eo mortuis credere voluerũt. Sed hanc responsionem reprobans idem Augustin. * in libro de perseuerantia dicit: Nunquid possumus dicere Tyrios, & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse si fierent: cùm ipse Deus atteste tur eis, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent diuinarum illa signa virtutum? Proinde, vt ipse soluens subdit, sicut Apostolus ait: Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui his, quos præuidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit, subuenit, alijs autem non subuenit, de quibus in sua prædestinatione occultè quidem, sed aliud iustè iudicauit: ita misericordiam eius in his, qui liberantur, & veritatem in his, qui puniuntur, sine dubitatione credamus.

Cap. 9. non procul à fine. to. 7.

d AD tertium dicendum, quòd perfectũ quidem est prius imperfecto, in diuersis quidem tempore, & natura (oportet enim quòd perfectũ sit, quod alia ad perfectionem adducit) sed in vno, & eodem, imperfectum est priùs tempore, etsi sit posterius natura. Sic ergo imperfectionem naturæ humanæ, duratione præcedit ęterna Dei perfectio: sed sequitur ipsam consummata perfectio eius in vnione ad Deũ.

COMMENTARIVS.

POstquam D. Thom. de conuenientia Incarnationis secundum se disputauit, in hoc artic. & sequenti rationem reddit temporis in quo facta est, comparando in præsenti articulo tempus illud cum superiori, seu præterito tempore, in sequenti verò, cum futuro: non comparat autem eum tota æternitate: quærens an fuerit inconueniens, ab æterno fieri: quia vel supponit, tantum fuisse factum occasione peccati, quod in tempore commissum est; vel certè quia eadem est ratio de hoc, & de opere creationis, quod necessariò incarnationi supponendum erat. Vnde qua ratione non potuit, vel non oportuit, creationem esse ab æterno, eadem neque incarnationem.

b Respondet ergo D. Tho. non debuisse Verbum carnem sumere ante peccatum, neque statim post illud. Priorem partem probat, quia Incarnatio principaliter ordinata est ad abolitionem peccati. Quæ ratio æquè procedit, sine dicamus, Incarnationem ex primo decreto, & intentione Dei, siue in ipsa executione principaliter ordinatam esse ad redemptionem peccati. Posteriorem verò partem ostendit variis coniecturis: quæ in litera sunt satis clarę: & ideò non oportet plura addere, vsque ad sequentem disputationem.

c Solutio ad primum clara est. In solutione secundi attingit D. Thom. egregiam difficultatem in sequẽti disputatione, dubitatione secunda tractandam. Nunc solùm oportet notare vim & formam argumenti, & solutionem, quam D. Thom. eligere videtur. Argumentum ergo est. Si Christus antea venisset, plures saluarentur, debuisset ergo antea venire, cùm venerit peccatores saluos facere. Respondet primo negando antecedens: quia Christus tunc venit, quando præuidit plures in se credituros, iuxta quandam August. doctrinam. Sed quia idem August. illam retractauit, respondet secundò, licèt obscurè, negando consequentiam: non quod antecedens concedere vel affirmare intendat: hoc enim nunquam expressit: sed quod transire permittat. Siue enim verum sit, siue falsum, consecutio non sequitur, propter altissimam, & occultissimam Dei prędestinationem. Venit enim Christus peccatores saluos facere, quoad sufficientiam quidem omnes: & hoc quolibet tempore præstare potest, quoad efficaciam verò, non omnes, neque plures, sed electos: vnde eo tempore venit, quod ad salutem electorum conuenientissimum fuit. Cur autem in tanto numero, & non in maiori electi fuerint, *quis cognouit sensum Domini?* & *ô altitudo diuitiarum?* Dicemus plura de hoc in sequenti disputatione. Notari tamen potest, hoc loco. D. Thom. admittere in Deo illam scientiam conditionatam actuum liberorum, quam ex August. refert, & admittit, scilicet cognouisse Christum, qui essent crediturí, vel non crediturí, his vel illis circunstantijs positis.

Aug.

d Tertium argumentum D. Thom. est huiusmodi, natura initium sumit à perfectis: & gratia: sed in opere incarnationis est gratia in sua summa perfectione: ergo ab illo debuit initium sumi. Maior sumpta est ex Boetio in libro de consolat. prosa decima in principio: quam bene D. Thom. in solut. exponit, non esse illius sensum naturam in operationibus suis initium sumere à perfectis: nam potius procedit ab imperfecto ad perfectum: sed inesse & constitutione ipsius naturæ initium sumptum esse ab aliquo perfecto. Produxit enim Deus vnamquãque rem perfectam in sua natura, & specie, & indiuiduo, vt ita à perfectis ad minus perfecta procederet naturæ propagatio. Quem sensum, ipse etiam Boet. euidenter expresit, & illo supposito, respon- D. Thom. in forma negando consequentiam: quia imperfectionem naturæ humanæ, duratione præcedit æterna Dei perfectio. Sed non videtur certè solutio satisfacere: eadem enim ratione dici posset, non oportere naturam incœpisse à perfectis: quia autor naturæ omnes creatas naturas antecedit, & potest semper perfectiores producere, vel eandem magis ac magis perficere. Vel è contrario arguitur, quia licet Deus sit primum principium naturæ, quia tamen voluit, & decuit perfectionem naturæ, quibusdam creaturis per alias communicare, ideò oportuit in initio producere naturam perfectam in aliquibus indiuiduis, à quibus alia

Boet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

perfectionem participarent: sed eodem modo in ordine gratiæ voluit, & decuit, vt perfectio gratiæ ab vno primo fonte & capite, ad alios redundaret, quod caput non tantum esset Deus, sed Deus homo: ergo non satis est, quod perfectio Dei vt Dei, duratione præcedat, sed oportuit hoc caput, in quo gratia est perfecta, & tanquam in suo fonte, à principio produci. Respondetur, negando consequentiam: quia influxus naturæ est physicus, & per veram effectionem principalem in suo genere, scilicèt causarum secundarum: at verò proprius & principalis influxus gratiæ semper ac necessariò, est ab ipsomet Deo: & ideò dixit D. Thom. satis esse, vt ante omnem gratiæ perfectionem existat perfectio Dei. Christus autem est supremum caput gratiæ, in genere meriti: quod solùm requirit influxum moralem: & ideò necesse non fuit, vt in ordine temporis ante omnes existeret: sed satis est quod in mente, & prædestinatione diuina fuerit omnium primus. Ad influxum enim moralem, & per modum meriti hoc sufficit. Sed vrgebis, nam Verbum incarnatum etiam est causa efficiens gratiæ, vt D. Tho. sumit artic. sequenti, vt inde concludat, non debuisse Christi incarnationem differri, vsque ad finem mundi. Si quid autem concludit potius est debuisse fieri à principio mundi: & hoc ipsum videtur concludi ex quodam principio quod ponit artic. sequenti ad secundum, terminum Incarnationis non solùm esse considerandum, vt terminum motus de imperfecto ad perfectum, sed etiam vt principium perfectionis in humana natura. Sed dicendum est breuiter, quanquam verum sit, Verbum incarnatum per humanitatem efficere gratiam, illam tamen solùm esse instrumentariam efficientiam, quæ non fuit à principio necessaria: quia non est debita, aut connaturalis ipsi gratiæ, sicut naturalis efficacitas est debita, & connaturalis ipsi naturæ. Debuit autem communicari humanitati assumptæ, propter perfectionem eius: & ad hoc satis fuit, vt pro aliquo conuenienti tempore, secundum ordinem diuinæ sapientiæ, communicaretur.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Incarnatio differri debuerit vsque ad finem mundi.

Locis suprà art. 5. citatis.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quòd Incarnationis opus differri debuerit vsque in finem mundi. Dicitur enim in Psal. Senectus mea in misericordia vberi, id est, in nouissimo: vt glo.* dicit. Sed tempus Incarnationis est maximè tempus misericordiæ, secundum illud Psa. Quoniam venit tempus miserendi eius. Ergo Incarnatio differri debuit vsque in finem mundi.

Glo. ord. super illud ab insurgentibus in med.

Art. præced. ad 3. argu.

¶ 2. Præterea, Sicut dictum* est, perfectum in eodem, tempore est posteriùs imperfecto: ergo illud quod est maximè perfectum, debet esse omnino vltimum in tempore. Sed summa perfectio humanæ naturæ est in vnione ad Verbum: quia in Christo complacuit, omnem plenitudinem diuinitatis inhabitare, vt Apost. dicit Colos. 1. Ergo Incarnatio differri debuit vsq; in finem mundi.

¶ 3. Præterea, Non est conueniens fieri per duo quod per vnum fieri potest: Sed vnus Christi aduentus sufficere poterat ad salutem humanæ naturæ, qui erit in fine mundi. Ergo non oportuit, quòd anteà venire per Incarnationem. Et ita Incarnatio differri debuit vsque in finem mundi.

Sed contra est quod dicitur Abac. 3. In medio annorum notum facies. Non ergo debuit incarnationis mysterium, per quod mundo innotuit, vsque in finem mundi differri.

a Respondeo dicendum, quòd sicut non fuit conueniens Deum incarnari à principio mundi, ita non fuit conueniens, quod incarnatio differretur vsque in finem mundi. Quod quidem apparet, primo ex vnione diuinæ & humanæ naturæ. Sicut enim dictum est*, perfectum vno modo tempore præcedit imperfectum, alio modo è conuerso, imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim quòd de imperfecto fit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum: in eo verò quòd est causa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem incarnationis vtrumque concurrit, quia natura humana in ipsa incarnatione est perfecta ad summam perfectionem. Et ideò non decuit quòd à principio humani generis incarnatio facta fuisset. Sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanæ naturæ causa efficiens, secundum illud Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Et ideò non debuit incarnationis opus vsque in finem mundi differri: sed perfectio gloriæ, ad quam perducēda est vltimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi. Secundò ex effectu humanæ salutis. Vt enim dicitur in lib. de quæst. vet. & nou. Testam.* in potestate dantis est, quando vel quātum velit misereri. Venit ergo quando & subueniri debere sciuit, & gratum futurum beneficium: Cùm enim languore quodam humani generis, abolescere cœpisset cognitio Dei inter homines, & mores immutarentur, eligere dignatus est Abraham, in quo forma esset renouatæ notitiæ Dei & morum: & cùm adhuc reuerentia segnior esset, posteà per Moysen legem literis dedit.

Art. præced. ad 3.

Aug. lib. 2. q. ex nou. & vet. q. 83. circa prin. & in fin.

dedit. Et quia eam gentes spreuerunt, non se subjicientes ei, neque hi, qui acceperūt, eam seruauerunt; motus misericordia Dominus, misit filiū suum, qui data omnibus remissione peccatorum, Deo patri illos iustificatos offerret. Si autem hoc remedium differretur vsque in finem mundi, totaliter Dei notitia & reuerentia & morum honestas abolita fuisset in terris. Tertiò apparet hoc fuisse conueniens ad manifestationem diuinæ virtutis: quæ pluribus modis homines saluauit, nō solum per fidē futuri sed etiam per fidem præsentis & præteriti.

AD primùm ergo dicendū, quod Glos. illa exponit de misericordia perducēte ad gloriam. Si tamen referatur ad misericordiam exhibitam humano generi per incarnationem Christi, sciendum est, quod sicut Augst. dicit in lib. retract *. tempus incarnationis potest comparari iuuuētuti humani generis, propter vigorem fer uoremq; fidei, quæ per dilectionem operatur: senectuti autem, quæ est sexta ætas, propter numerum temporum, quia Christus venit in sexta ætate. Et quanuis in corpore non possit simul esse iuuentus & senectus, potest tamē simul esse in anima, illa propter alacritatem, ista propter grauitatem. Et ideò in lib. 83. quæst. hunc. alicubi dicit Augst. * quod non oportuit diuinitus venire Magistrum, cuius imitatione humanum genus in mores optimos formaretur, nisi tempore iuuentutis. Alibi autem dicit + Christum in sexta ætate humani generis tanquam in senectute venisse.

Li. 1. c. 26. nō multum ante med. to. 1.

Li. 83. quæst. q. 44. in med. to. 4.

Li. 1. de Genes. cōt. Manich. c. 23. to. 1.

AD secundùm dicēdum, quòd opus incarnationis non solùm est considerandum vt terminus motus de imperfecto ad perfectum, sed etiam vt principium perfectionis in humana natura, vt dictum est *.

In corp. artic.

AD tertiùm dicendū, quòd, sicut Chrysost. dicit super illud Ioan + Nō misit Deus filium suum in mundum vt iudicet mundum: duo sunt Christi aduentus. Primus quidem vt remittat peccata: secundus, vt iudicet mundum: si enim hoc non fecisset, vniuersi simul perditi essent, omnes enim peccauerunt, & egent gloria Dei. Vnde patet, quòd non debuit aduentum misericordiæ differre vsque in finem mundi.

Ho. 27. in Ioan. inter med. & fin. to. 3.

COMMENTARIVS.

HIC Articulus & per se clarus est, & simul cum præcedenti ferè est explicatus. Respondet ergo D. Tho. non fuisse conueniens, differri Incarnationem, vsque ad finem mundi. Ex qua conclusione, simul cum cōclusione articuli præcedentis, vult D. Tho. docere, sufficiēter concludi, Incarnationem conuenienti tempore factam, quia nec plus nec minus dilata est, quā oporteret. Probat autem D. Tho. assertionem suā tribus rationibus. Quarum prima in præcedentis articuli fine explicata est. Secūda verò moralis est, & pro materiæ capacitate sufficiens: scilicet, ne si aduentus Christi amplius differretur, & Dei cognitio, & morum honestas prorsus abolerentur. Tertia est congruentia, quæ conclusionem huius & præcedentis articuli complectitur.

De solutione ad primum, dicemus statim disputatione sequenti. Solutio verò ad secundum, superiori articulo explicata est. Circa solutionem autem tertij de duplici Christi aduentu, nonnulla superiùs contra Iudæos dicta sunt: plura verò infra quæst. 59. tractabimus: vbi de potestate iudicandi Christi Domini differemus.

DISPVTATIO. VI.

In duas Sectiones distributa.

De tempore quo facta est Incarnatio, eiusque conuenientia.

NON possumus conuenienter expedire quæstionem his articulis à D. Tho. propositā, nisi priùs, quo tempore Incarnatio facta est, statuamus. Quomodo enim iudicabit aliquis, an conuenienti tempore Incarnatio sit facta, tempus ignorans, in quo facta sit. De hoc igitur primo loco dicemus breuiter attingentes solùm computationem temporum à creatione mundi, vsque ad Christum: hæc enim ad Scholasticum institutum sufficit, & prætermitti nō debuit, cùm eius cognitio & per se iocunda, & Theologis maximè necessaria sit.

SECTIO. I.

Quo tempore facta est Incarnatio.

DE annorum numero ab orbe condito, vsq; ad Christum, tot sunt ferè sententiæ, quot scriptores. Cùm enim ex Scriptura sacra numerum certum non habeamus, & humanæ historiæ, ex quibus hęc computatio magna ex parte pendet, multum inter se discordent, nihil firmum, & indubitatum affirmari potest. Vnde alij plusquàm quinque mille annos numerant, alij quater mille ducentos, alij quater mille centum, alij quater mille: quibus nonnulli viginti, aut triginta superaddunt, alij demunt. Vt ergo breuiter, quod veritati propinquius videtur, eliciā, præmittam prius vulgarem diuisionem, qua tota mūdi duratio per sex ætates, secundum notabiles variationes in vniuerso factas, distribui solet, & quātum vnaquæque duraverit, indicabo. Distribuuntur autem illæ ætates hoc modo, vt videre est apud August. de Ciuita. cap. vltim. & 1. lib. de Genesi contra Manichæ cap. 23. Prima ab Adam vsque ad diluuium. 2. vsque ad Abraham. 3. vsq; ad Dauid. 4. vsque ad captiuitatem Babylonicam. 5. vsque ad Christum. 6. verò à Christo inchoata

Sex ætates secundū notabiles variationes. August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

choata est, & vsque ad finem mundi protenditur.

1. Aetas. 1656. Genes. 5. &c. 7.

Prima ergo ætas duravit mille sexcentis quinquaginta sex annis. In quo nulla est controuersia inter Catholicos: quoniâ id clare sumitur ex Genes. 5. & 7. iuxta Hebraicam veritatem, & vulgatam editionẽ. Græci verò secuti Septuaginta interpretes, sexcentos annos addunt huic ætati. Sed decepti sunt errore Græcorum exemplarium, quibus hac in parte fides non est adhibenda.

2. Aetas. 322. Genes.

Secunda ætas duravit solum trecentis viginti duobus annis, quia licèt ex Genes. 11. iuxta Hebraicam & Latinam vulgatam editionem, solùm ducenti nonaginta duo anni colligantur, tamen ibi prætermissa est generatio Caynam, quam Septuaginta addiderunt, & S. Lucas. c. 3. probauit: Et ideo illi numero addẽdi sunt triginta anni quibus Caynam vixit, antequã filios generaret; hic verò idem est error apud Græcos, & Septuaginta interpretes, qui notatus est in prima ætate, addũt enim centum annos singulis ætatibus, & ita ferè octingentos annos huic ætati superaddunt. Sed numerus positus iam est omnino certus ex auctoritate Vulgatæ & Hebraicæ editionis.

S. Luc. c. 3.

3. Aetas. 941. Exod. 12. Genes. 15. Genes. 46. Eugub. Genebr. Genes. 12.

In assignando numero tertiæ ætatis est maior difficultas, quia ex Scriptura sacra non satis constat, & pendet ex illa celebri quæstione, quo modo computandi sint quadringenti triginta anni, quibus semen Abrahæ dicitur habitasse in AEgypto, Exod. 12. Quidam enim eos cõputant à tempore, quo fuit venditus Ioseph, & quadringentos numerant à descensu Iacob propter locum Genes. 15. c. & quia non videtur paucioribus annis fieri potuisse, vt ille populus in Aegypto vsq; ad multitudinẽ tantam multiplicaretur, vt sexcenta millia armatorum hominum, absque parvulis & mulieribus exierint de Aegypto, cùm Septuaginta tantùm animæ ingressæ fuerint, Genes. 46. quam sententiam tenet Eugubin. Exod. 12. & Genebrard lib. 1. Chronog. Cõmunis verò & recepta opinio est, illos quadringentos triginta annos computandos esse à promissione facta Abrahæ, quãdo primùm egressus est de terra sua, & cognatione sua, Gen. 11. quadringẽtos vero annos, de quibus fit mẽtio Gen. 15. esse numerandos à natiuitate Isaac: quia ibi semẽ Abrahæ dicitur peregrinum futurum fuisse super terrã quadringentis annis: cœpit autem esse semen Abrahæ in Isaac: qui natus est viginti quinque annis à prima promissione facta Abrahæ: vt constat ex Genes. 12. & 21. prætermittuntur autem quinq; anni in illis quadringentis, vt ponatur solum numerus perfectus, & absolutus, iuxta communẽ phrasim Scripturæ. Et ita etiam cõciliantur locus Act. 7. & Galat. 3. nam in priori ait Stephanus semen Abrahæ peregrinatũ esse quadringentis annis, in posteriori vero ait Paul. Abrahæ dictas esse promissiones: & post quadringentos triginta annos datam esse legem: & hanc ferè sententiam docuit Augustin. lib. 2. quæstionum in Exod. quæst. 47. & optimè lib. 16. de ciuita. cap. 24. Eucherius lib. 2. in Genes. cap. 10. Euseb. in Chroni. & eandem supponit lib. de præparat. c. 3. cùm ait, à primo anno vitæ Abraham, vsque ad Moysen fluxisse quingentos quinque annos: intelligit autem vsque ad principatum Moysis, qui octogenarius erat, cùm populum eduxit de terra AEgypti: vt sumitur ex Deuteronom. vltim. quia quadraginta annis dicitur duxisse populum per desertum, & centesimo vigesimo anno vitæ suæ mortuus esse. Eandem sententiam habet Epiphan. in Anco rato, non longè à fine: vbi multa miscet, quæ mihi non probãtur: sed in eis examinandis non licet immorari: tenet etiam Oecumenius ad Galatas 3. & ibi alij multi expositores: quanuis Diuus Hieronymus ibidem, quæstionem insolutam relinquere videatur: & hæc mihi videtur verior sententia: quam statim ex sacra Scriptura confirmabo.

Deut. vlt. Epiph. Oecum. Hieron.

Hac ergo supposita facilè colligitur, hoc tertiũ mũdi sæculũ durasse nongentis quadraginta vno annis. Quẽ numerũ ita supputamus: nam ab ortu Abrahæ, viq; ad primã promissionẽ illi factã fluxerunt septuaginta quinque anni, Genes. 21. ab illa autem promissione, vsque ad finem captiuitatis populi in AEgypto, seu vsque ad legem datam (quod idem est, nam post tres menses egressionis data est lex) fluxerunt quadringenti triginta anni, vt dictum est. Et potest ita minutatim breuiter declarari: nam à dicta promissione Abrahæ, vsque ad ortum Isaac fuerunt viginti quinque anni: ab ortu autem Isaac, vsque ad ortum Iacob fluxerunt sexaginta, Genes. 25. Iacob autem ingressus est AEgyptum anno ætatis suæ centesimo trigesimo, Genes. 47. qui omnes efficiunt ducentos quindecim annos. A descensu autem Iacob, vsque ad mortem Ioseph fluxerunt septuaginta, vel vno amplius, quos August. suprà ita colligit, quia triginta annorũ erat Ioseph, quando præpositus est terræ AEgypti, Genes. 41. Posteà verò ante descensum Iacob transacti sunt septem anni vbertatis, & duo vel tres anni famis, Genes. 41. 42. & 43. Ioseph autem centenarius mortuus est, Genes. vltim. Supersunt ergo dicti septuaginta & vnus: qui si addantur supradictis ducentis quindecim, efficiuntur ducenti octoginta sex: his verò addendo octoginta annos vitæ Moysis, colliguntur trecenti sexaginta sex. Solùm ergo supereſt computandum tempus à morte Ioseph, vsque ad mortem Moysis: de quo tempore Scriptura nihil expressè loquitur. Ex dicta autem sententia, quam sequimur, intelligimus, solùm fuisse sexaginta quatuor, aut sexaginta quinque annos: totidem enim supersunt ad complendum dictum numerum quadringentorum triginta annorum. Quod autem non plures fuerint, potest duplici coniectura ex Scriptura confirmari. Prima est, quia inter Leui, & Moysen, tantùm duæ generationes intercesserũt, Cahat, & Amram, Exod. 6. Ergo satis est, quod interceſserint eo tempore dicti sexaginta quatuor anni. Secunda est, quia mater Moysis fuit filia Leui proaui Moysis, quæ nata est illi in AEgypto, vt dicitur Numer. 26. Vnde euidenter fit, non posse quadringentos annos computari ab ingressu populi in AEgyptum: quia oporteret, matrem Moysis habuisse ætatis ferè trecẽtos annos cùm illũ peperit. Cum nostra autẽ supputatione optimè quadrat, q. fuerit triginta, vel quadraginta annorũ, & nata ipsa fuerit post viginti quatuor, aut triginta quatuor annos discessus Leui in Aegyptũ. Et ex hac sententia sequitur, propriã captiuitatẽ AEgyptiacã, quæ incepisse videtur à morte Ioseph, vt rectè notauit Augu. solũ durasse centũ quadraginta quatuor annis: vel si numeremus à descensu Iacob, sequitur, durasse ducentis quindecim annis. *Neque est mirum* (ait Diuus Augustinus) *tam paruo tempore, vsque ad tantam multitudinem fuisse auctum illum populum, fœcunditate hominum in eo tempore cõsiderata, qui & diu turno tempore viuebant, & omnes generationi vacabãt & pluribus vxoribus vtebantur.* Et Augustinus addit, id factum esse, adiuuante illo, qui eos voluit valde multiplicari.

Genes. 46. Exod. 6. Num. 26. August.

Nec contra dicta obstant loca Genesis, vel Exodi. Nam facilè primus exponitur: sic enim habetur in Genesi: *Scito prænoscens, quia peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua, & subiicient eos seruituti, & affligent quadragentis annis.* Ex quo non potest sumi, seruitutem solam duraturam quadringentis annis, sed omnia illa, peregrinationem & afflictionem, fuisse quadringentis annis terminanda. Et ex hoc loco explicandus est locus Exodi: cuius verba difficiliora sunt. Sic enim habet: *Habitatio autem filiorum Israel, qua manserunt in AEgypto, fuit quadringentorum triginta annorum.* Sed non est sensus, omnes illos annos transactos fuisse in AEgypto, sed ibi fuisse completos. Et ad hoc explicandum addiderunt Septuaginta particulam illam: *Et in terra Canaan.* Itaque in AEgypto, & in Canaan habitauit populus quadragẽtis triginta annis. Et hãc expositionem sequuntur ferè omnes expositores Exod. vt in catena Lippom. videre est. Et iuxta hanc sententiam intelligitur obiter locus Actorum. 13. vbi Paul. numerat quadringentos quinquaginta annos vsque ad diuisionem terræ promissionis, incepisse enim videtur numerare ab ortu Isaac: à quo, vt diximus, fluxerunt quadringenti anni, vsque ad exitum populi ex AEgypto: quibus si addamus quadraginta, quibus populus fuit in deserto, & decem, vel paulo fortasse plures, quibus imperauit Iosue, vsque ad illud tempus, quo promissionis terram distribuit, dictus numerus annorum efficitur.

Exod. 12. Act. 13.

Habemus ergo ex dictis, ab ortu Abrahæ, vsq; ad legem datam effluxisse tempus quingẽtorum quinque annorum: vt bene dixit Eusebius, dicto loco de præparat. Euangeli. A lege, autem data, vsque ad initium Regni Dauid fuerunt quadringenti triginta sex anni, vt euidenter sumitur ex lib. 3. Reg. c. 6. vbi à lege data, vsque ad initium templi Salomonis, numerãtur quadringenti octuaginta anni, cœpit autem Salomon ædificare templum anno quarto Regni sui, vt ibidem dicitur. Dauid autem quadraginta annis regnauit. 3. Regum. 2. demptis ergo his quadraginta quatuor annis, ab illo numero quadringentorum octoginta annorum, supersunt dicti quadringenti triginta sex: qui additi suprà quinque & quingentos efficiunt dictum numerum nongentorum quadraginta vnius annorum, quibus hanc tertiam ætatem durasse diximus.

3. Reg. 6. 3. Reg. 2.

Quarta ætas, qua Regnum Iudæorum duravit ab initio Regni Dauid, vsque ad captiuitatem Babylonicam, facilius cõputari potest ex lib. 3. Reg. 2. 11. 21. & sequentibus. & lib. 4. ca. 8. & sequentibus, addendo nonnulla ex 2. Paralyp. 12. & 21. Ex quibus locis simpliciter omnia computando, prout in Vulgata habentur, quadringenti septuaginta anni colliguntur, quibus hanc ætatem durasse dicimus.

3. Reg. 2. &c. 4. Reg. 8. &c. 2. Paralyp. 12. &c.

Tres autem difficultates circa computationem huius ætatis expedire oportet. Prima est, quia hic numerus annorum ex duplici capite videri potest diminutus. Primò, quia numerati sunt Reges, qui sibi inuicem succeſserunt: contingit autem sæpè interregna interponi: & hæc non sunt numerata, nec supputata. Secundo & difficilius, quia in ea suppuratione solũ numeramus annos, quos Scriptura sacra vnicuique Regi attribuit: & tamen non videtur semper numerare omnes: cuius exemplum manifestũ est in Saule: de quo 1. Reg. cap. 13. dicitur duobus annis regnasse. cum tamen Paul. Act. 13. quadraginta annos illius regno tribuat: & in hoc sæculo de quo agimus, Ioram dicitur regnasse octo annis, & cœpisse regnare trigesimo secundo anno ætatis suæ. 4. Reg. 11. Vnde fit, illum fuisse mortuum quadragesimo anno suæ ætatis, quod omnino stare non potest: quia filius eius Ochozias, qui illi immediatè succeſsit, regnare cœpit quadragesimo secundo anno suæ etatis 2. Paral. 22. esset ergo natus duobus annis ante patrẽ suum, si Ioram octo tantùm annis regnasset. Et ideo Hebræi dicunt, illum regnasse viginti octo annis: numerari autẽ tantùm octo, quia in reliquis pessimè regnauit, quod sequũtur glossa & Lyra. qui addunt, ad hoc indicandum dictũ esse 4. Reg. 11. Ochoziam cœpisse regnare. 22. anno ætatis, cum tamen 2. Paralyp. dicitur cœpisse regnare anno quadragesimo secundo, vt illi viginti anni Regni patẽti supplerentur, ne in computatione annorum error accideret. Aliud exẽplum esse potest de Amos, qui 4. Reg. 21. & 2. Paraly. 23. dicitur regnasse duobus annis: & Euseb. in Chroni. secutus, vt ipse ait, Septuaginta, illi tribuit duodecim annos: & idem refert Beda in lib. de sex ætatibus. & alij recentiores.

1. Reg. 13. Actor. 13. 4. Reg. 11. 2. Para. 22. Glossa. Lyran. 4. Reg. 21. 2. Para. 23 Euseb. Beda.

Ad primum tamen respondetur, in dicta supputatione ex sacra Scriptura desumpta successionem Regum semper fuisse continuatam sine intermissione: q., si aliqua aliquo tempore facta est, vt tempore Athaliæ, illius memini sacra Scriptura: & ita tempus illud etiam numeratum est. Sicut è contrario, cùm interdum accidit, filium simul cum patre regnare, ne ijdem anni bis numerarentur, parenti solum tribuuntur, vt expressè videre est in Ioatham, qui simul regnauit cum Azaria patre suo. 4. Reg. 15.

4. Reg. 15.

Ad secundum respondetur: quando sacra Scriptura obiter mentionem facit Regni alicuius, non semper numerare integrè, & absolutè numerum annorum, quibus ille regnauit, vt videre est in Cyro, Balthasar, Dario, & similibus. Nam cum Scriptura sacra non tractet horum Regum historiam, sed attingat solùm, quantum ad texendam suam sacram historiam expedit, solùm illorum annorum mentionem facit, qui ad hunc finem pertinent. Vnde non fit, huiusmodi Reges non plures annos regnasse, quam in Scriptura contineantur, vt per se satis videtur clarum, & notauit Hieronym. super. 11. caput Daniel. At verò in hac historia Regum Iuda, & Israel, quam Sciptura sacra per se intendit, & absolutè tractat, sine dubio intelligendum est, semper ponere integrum annorum numerum, quibus vnusquisq; Rex imperauit: præsertim à tempore Dauidis, & saltem eo modo, qui necessarius erat, ad chronologiam Regum sine errore texendam. Neque in

Hieronym.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hac parte tutum, aut firmum videtur, à Scripturæ A
litera discedere, nisi aliunde ex eadem Scriptura
aliud apertè constet: vt in exemplo illo de Saul,
nam locus Pauli explicuit locum Regum. In
quo etiam satis indicatum est, non sine aliqua me-
taphora locutam fuisse Scripturam, priùs enim di
cit, filium vnius anni fuisse Saul cum regnare cœ-
pit, scilicèt quoad animi candorem: & eodè mo-
do subdit duobus annis regnasse, scilicet sanctè, &
mistè. Quanquam fortasse intelligi potest, totum
tempus Regni Saul, quo regnauit etiam viuente
Samuele, fuisse quadraginta annorum: post mor-
tem autem Samuelis tantùm regnasse duobus an-
nis, siue in illis quadraginta annis computetur
totum tempus, quo iudicauit Samuel, vt multi vo
lunt, siue sit omnino distinctum: ad nostrã enim
computationem hoc nihil refert: nam totum hoc
tempus pertinet ad tertiam ætatem.

Ad aliud verò exemplum de Ioram respondetur cum Eusebio, & alijs, quos Genebrard. lib. 1. *Eusebi. Genebr.*
sequitur, illos viginti annos nullo modo addi
posse Regno Ioram, vel Ochoziæ. Primò quidem
quia computando annos Regum Israel, qui eo-
dem tempore regnarunt, scilicet Ioram, Iehu, & *4. Reg. 3.*
Iocahaz. 4. Reg. 3. & 10. est euidens, non posse *& 10.* B
addi illos viginti annos: tum etiam, quia sine vllo
fundamento dicitur, viginti annos Regni Ioram
fuisse prætermissos, solùm quia iniquè regnauit:
hac enim ratione complures alij fuissent præter-
mittendi. In conciliandis autem citatis locis dif-
ficillimis, multa dicuntur ab autoribus, quæ nunc
examinare nõ est necesse. Mihi breuiter occurrit,
dici posse Ioram quid. m cœpisse regnare trigesi-
mosecundo anno ætatis, vt Scriptura apertè dicit,
& regnasse viginti octo annis, viginti autem si-
mul cum patre suo Iosaphat. Nam. 4. Reg. 8. di- *4. Reg. 8.*
citur cœpisse regnare quinto anno Regni Iosa- *3. Reg. vlt.*
phat: & tamen 3. Reg. vltim. dicitur, regnasse
Iosaphat viginti quinque annis: regnauit ergo
viginti simul cum Iosaphat, post illum verò reg-
nauit octo annis: qui soli numerantur, quia illi so-
lùm pertinebant ad chronologiæ computatio-
nem. Vnde fit, Ioram mortuum fuisse sexage-
narium: nec Scriptura vnquam dixit, illum mor-
tuum fuisse quadragenarium. Ad conciliandum
autè alia duo loca, oportet similiter dicere, Ocho-
ziam cœpisse regnare simul cum patre, vigesimo
secundo anno ætatis, vt dicitur 4. Regum, & cum
eo regnasse viginti annis: post mortem verò pa-
tris tantùm regnasse vno anno, cùm iam esset qua
draginta duorum annorum, vt dicitur in Paraly-
pom. Et ita solùm vnus pertinet ad chronologia:
& ideò solus ille numeratur. Ad vltimum de
Amos respondetur; tantum regnasse duobus an-
nis, vt in Vulgata expressè habetur. Neque est
vlla ratio eam aliter interpretandi: nec Septua-
ginta, prout habemus in Complutensi, aliter ha-
bent.

Secunda difficultas est, quia in supputatione
horum annorum, semper sumimus annos, quos
Scriptura sacra singulis Regibus tribuit, tanquã
integros & completos, cum tamen vsitatius in
huiusmodi historijs sit, vt annus inchoatus pro
completo numeretur, ex quo fit, vt idem annus,
vel integer, vel quo ad magnam eius partem, bis
numeretur, ita vt verisimile sit vniuscuiusque Re
gis ætati dimidium annum vltra veritatem addi,
si omnia benè moraliter computentur. Et hæc ea-
dem difficultas locum habet in computatione an-
norum facta in primo, & secundò sæculo: nam
quod hic dicimus de tempore, quo singuli Re-
ges regnarunt, habet locum in temporibus, seu
ætatibus, quibus singuli homines vixerunt: quo-
rum successio in illis prioribus ætatibus compu-
tatur. Imò, vt quod est fateamur, hæc difficultas
in omni chronologica supputatione locũ habet:
nec video, quid responderi possit, nisi solùm, in
his rebus non esse exactam certitudinem requi-
rendam, sed contentos nos esse debere, nume-
rando & supputando annos eo modo, quo in hi-
storijs, & præcipuè in sacra Scriptura numeran-
tur. Præsertim, quia fortasse non semper annus
inchoatus pro completo ponitur, sed interdum
inchoatus tanquam imperfectus omittitur, & nu-
merus integer ac perfectus ponitur, quod sæpè
esse in Scriptura vsitatum docuerunt Epiphan. in *Epiph.*
Anchorato, & August. lib. quæst. in Exod. quæst. *Aug.*
47. & in proposito fieri potest coniectura: quia 3. *3. Reg. 2.*
Reg. 2. Dauid dicitur regnasse quadraginta an-
nis: quos tantùm ego in dicta annorũ summa cõ- *2. Reg. 5.*
putani: & tamen ex 2. Reg. 5. sumi potest, illum
regnasse quadraginta annis, & sex mẽsibus. Atha- *4. Reg. 11.*
lia etiam dicitur regnasse sex annis 4. Reg. 11. & *2. Par. 22.*
2. Paralyp. 22. & tamen regnasse etiam aliquam
partem septimi anni, ex eisdem locis desumitur.
Itaq;, si alicubi fortasse pars alicuius anni bis nu-
meratur, alibi pars alia omittitur: & hoc modo
vnus error ex alio compensatur: neque in re tam
lubrica potest esse certior supputatio.

Tertia difficultas est de termino huius ætatis:
diximus enim, ad captiuitatem Babylonicam ter-
minari. Fuit autem triplex hæc Babylonica capti- *4. Reg. 4.*
uitas, vt constat ex 4. Reg. 24. & 25. Et ideò du-
bium esse potest, de qua illarum hoc intelligendũ
sit. Sed hæc difficultas tangit aliam statim in se-
quenti ætate tractandam: nunc breuiter dicitur,
hanc ætatem computari vsque ad vndecimum
annum Regis Sedechiæ, in quo vltima captiuitas,
& propria desolatio, & finis proprij Regni Iudai-
ci in Ierusalem acciderunt.

Quinta ætas omnium difficillima est, ad ve-
rum annorum numerum, quo durauit, supputa-
tandum: tum, quia ex Scriptura sacra parum, aut
ferè nihil sumi potest: tum etiam, quia pendet ex
duabus grauissimis difficultatibus: quarum altera
est de principio & fine septuaginta hebdomada-
rum Danielis, quam suprà ferè indecisam reliqui-
mus propter historię incertitudinem: altera est de
initio & fine septuaginta annorum Babylonicæ
captiuitatis, quã prædixit Ieremias. c. 25. 29. 52.
Vnde factum est, vt autores in varias sententias *Ierem. 25.*
diuisi sint: nam Genebr. lib. 2. Chronog. in fine so
lũ tribuit huic ætati annos quingẽtos vigẽti vnũ: *Genebr.*
Beda autem in lib. de sex ætatibus tribuit quin-
gentos sexaginta: Driedo lib. 3. de dogmatibus, *Beda. Driedo.*
cap. 5. quingentos nonaginta sex: ex Euseb. au- *Euseb.*
tem in chronico sumuntur anni quingenti octo-
ginta quinq;. Nam ipse ponit captiuitatem illam
accidisse Olympiade quadragesima septima, an- *Cle.*
no secundo, cum Clem. Alex. lib. 1. Stromat. or-
tum autem Christi Dñi certũ est euenisse Olym-
piade centesima nonagesima quarta, anno tertio,
vt ipse etiam inferius scribit. Durauit ergo hæc
ætas centum quadraginta quinque Olympiades,
& annum

& annum vnum: quæ ad annos redactæ efficiũt
dictum annorum numerum. Sed hæc supputatio
Eusebij supponit, ab initio huius ætatis, seu desola-
tionis Ierusalem, vsque ad reædificationem tem-
pli inchoatam sub Cyro, tantùm intercessisse an-
nos triginta, quod multis alijs non sit credibile.
Habet etiam hæc sententia aliam difficultatem su
prà tactam, dum exponeremus hebdomadas Da-
nielis, quia plures annos tribuit imperio Græco-
rum, quam veritas Scripturæ patiatur. Quæ diffi-
cultas procedit in omni sententia, quæ per Olym-
piades colligit numerum annorum huius ætatis.
Vnde etiam fit hoc negotium magis ambiguum,
& incertum: quia verisimilior omnium rationum
computãdi hæc tempora existimata est hæc, quæ
sumitur ex numero Olympiadum: quæ tamen ex
Scriptura conuinci videtur in hac parte continè-
re errorem.

Vt ergo in re tam incerta aliquid dicamus, sta- *De hebdo. Daniel. Ioseph. Iul. Afri. Lactant. Cyril. Ia. Lucid. Cesar. Pererius. Daniel. 9. 1. Esd. 1. Ies. 44.*
tuamus primo ab vndecimo anno Regni Sede-
chiæ, vsq; ad initium Regni Cyri in Babylone in
tercessisse septuaginta annos, vt est communior
sententia ex Iosepho. lib. 11. antiquit. in princip. B
& Iulio Africano lib. 5. de ratione temporũ, quam
indicant etiam Lactant. lib. 4. cap. 5. & Cyril. libi.
8. contra Iulian. quos sequuntur Ioan. Lucidus lib.
2. de rat. temp. c. 11. & Cano lib. 11. de locis. c. 5.
& argumẽro. 9. & Benedictus Pererius lib. 11. in
Daniel. quæst. 4. & 5. Et sumitur breuiter ex Scri-
ptura: nam Ieremias prædixit desolationem Ieru-
salem, & captiuitatem Iudæorum in Babylone du
raturam septuaginta annis, vt constat ex citatis
locis, & ex cap. 9. Danielis. Certum est autem ex.
1. Esdræ. cap. 1. illos septuaginta annos completos
esse in initio Regni Cyri, quando Iudæorum cap-
tiuitas solui cœpit, & illis facultas data est reuertẽ
di in terram suam, vt prædictum fuerat Isai. 44.
& 45. Hoc aperte patet ex verbo illo Esd. *In anno primo Cyri Regis Persarum, vt compleretur verbum Domini ex ore Ieremiæ, suscitauit Dominus spiritum Cyri, &c.* Tum ergo completi sunt septuaginta anni
captiuitatis, prædicti à Ieremia. Quod verò hi an-
ni inchoati fuerint ab vndecimo anno Regis Se-
dechiæ, constat, quia tunc, & nõ antea fuit templũ
omnino dirutum, & Ierusalem incensa & destru- *3. Reg. 25.*
cta, & tota regio Iudæorum vastata, & desolata, vt C
constat ex. 4. Reg. 25. in alijs enim captiuitatibus
licet populus captiuus ductus sit magna ex parte,
non tamen fuit templum euersum, nec regio deso
lata, Prædixerat autem Ieremias: septuaginta illos
annos non tantum transmigrationis, & captiuita- *Ierem. 25.*
tis, sed etiam desolationis: sic enim ait cap. 25. *Daniel. 9.*
Et erit terra in solitudinem, & in stuporem, & seruient Regi Babylonis septuaginta annis: & ideo Daniel. 9.
dicitur: *Intellexi numerum annorum, de quo factus est sermo Domini ad Ieremiam Prophetam, vt complerentur desolationis Ierusalem septuaginta anni.* Et similia *2. Par. 36.*
habentur. 2. Paralip. 36.

Obiectio. Dices Hoc argumento probaretur, non fuisse
desolationem terminatam tempore Cyri: quia li-
cet ipse iusserit, templum instaurari, non tamen id
factum est vsque ad Darium. Respondetur Licet
templum non fuerit sub Cyro perfectum, fuit ta-
men inchoatum, & altare erectum, & sacrificia in-
ceperunt offerri, & terra inhabitari: & ideo iam
non poterat dici terra desolata, neque durasse ad-
huc sabbatum, vt Scriptura supra loquitur, id est, *Solutio.*
cessationem à sacrificijs, & alijs legalibus cæremo-
nijs in eo loco perficiendis: & ideo rectè dicitur
completos esse tunc septuaginta annos desola-
tionis.

Non desunt tamen contra hanc sententiam, *Obiectio.*
quam vt veriorem supponimus, grauissimæ diffi- *nes.*
cultates ex sacra Scriptura desumptæ: quas perse-
qui non est nostri instituti. Indicabimus tamen
eas, tres præsertim, quæ præcipuè sunt. Prima su-
mitur ex verbis illis Zachar. 1. *Iste iam septuage-* *Zacha. 1.*
simus annus est: quibus significatur, septuaginta an-
nos impletos esse tempore Zachariæ, qui proph-
tauit anno secundo Darij Hystaspis, qui multis an
nis fuit post Cyrum. Secunda est, quia si tot anni
fluxissent à desolatione Ierusalem, vsque ad Cyrũ,
Mardochæus vixisset plusquam ducentos annos:
quod incredibile est. Tertia sumi potest ex chro- *Ierem. 27.*
nologia, addito testimonio Ieremiæ, cap. 27. Nam
regnum Chaldæorum ante imperium Cyri solum
durauit post Nabuchodonosor in filio, & nepote
eius, scilicet Euilmerodach, & Balthasare, qui post
vastationem Ierusalem solùm regnarunt quinqua- *4. Reg. 24.*
ginta duos annos: viginti sex, quibus superuixit
Nabuchodonosor, vt sumitur ex. 4. Reg. 24. &
25. viginti tres, quos historiæ tribuunt Euilmero- *Daniel. 8.*
dach, & Balthasari tres, ex Daniel. 8. qui cõplent
dictum numerum.

Ad primam, propter illa verba multi existimãt,
alios esse septuaginta annos captiuitatis, de qui-
bus loquitur Zacharias, & alios, de quibus locutus
est Ierem. Isti enim completi sunt initio imperij
Cyri, vt ostensum est: illi verò secundo anno Da-
rij Hystaspis: & ideo dicunt, annos à Ieremia prę-
dictos nõ incepisse in tertia captiuitate Sedechiæ,
sed in prima Ioacim, vel secunda Ieconiæ. Annos
verò, de quibus Zacharias loquitur, incepisse in vl-
tima captiuitate. Sed hęc stare non potest cum ijs,
quæ diximus, neque cum chronologia à grauiori-
bus autoribus probata: quia inter primam & vlti-
mam captiuitatem, tantum interfuerunt decem
& nouem anni: & inter secundam & tertiam vn-
decim, vt patet ex. 4. Reg. 24. & 25. At verò à *4. Reg. 24.*
primo anno Cyri, vsque ad secundum Darij Hi-
staspis interfuerunt quadraginta, vel plures anni,
vt est communior sententia: cui fauet illud Ioan. *Ioan. 2.*
2. *Quadraginta & sex annis ædificatum est templum hoc.*
Adde, hos duplices septuaginta annos, nullum ha-
bere fundamentum in Scriptura: nam Angelus,
qui Zachar. 1. dixit illa verba: *Isti iam septuagesimus annus est*, non attulit nouam prophetiam, aut reue
lationẽ, quod postrema illa captiuitas esset septua-
ginta annis duratura, sed alludit sine dubio ad pro
phetiam Ieremiæ, & interpellans Deũ, vt miserere
tur Ierusalem, & vrbium Iuda, allegat septuagin-
ta annos à Ieremia prædictos iam esse impletos.
Nec dicit affirmando, illum annum in quo loque-
batur, fuisse septuagesimum, sed per interroga-
tionem dicit: *Iste septuagesimus annus est?* quasi dice-
ret iam diù septuaginta anni dicti à Ieremia im-
pleti sunt, & Ierusalem, ac vrbes Iuda nondum
elenam receperunt libertatem, &c. Et hanc expo- *Hieron.*
sitionem indicauit Hierony. & apertè Lyranus, *Lyran.*
& alij.

Ad secundam, omissis multis, quæ dici possunt,
respondetur, Mardochæum non fuisse in persona
sua (vt ita dicam) translatum ab Ierusalem in Ba-
bylonem, tempore captiuitatis factæ sub Ieconia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed in parentibus suis, ipse verò ortus est in Babylone, neque aliud colligitur ex lib. Esther. cap. 1. & ita facilè omnia conciliantur.

Esther. 2.

Beroſius. Ioſeph. Beda.

Ad tertiam respondetur, iuxta communiorem sententiam Berosi, quem refert & sequitur Iosephus lib. 1. contra Apionem, & lib. 10. antiquit. cap. 12. & Beda lib. de sex ætatibus, & alij, post Nabuchodonosor, vsque ad Cyrum, minimum, regnasse quatuor Reges Chaldæorum, scilicet, Euilmerodach, Nighlisarum, Labossardachum, & Nabonidum: & huic vltimo tribuunt decem & septem annos, quanquam in nominibus horum Regum, & in numerandis annis, quibus regnarunt, mira sit varietas in autoribus. Ex loco autem Ierem. 27. nihil in contrarium probatur: tum quia ibi non excluduntur alij: tum etiam, quia illa phrasis, scilicet: *Dedi regnum ei & filio eius, & filio filij eius*: tantundè valet, ac si dictum esset, & filijs eius: non ergo significatum est, tantum per duas generationes duraturum fuisse regnum illud.

Habemus ergo septuaginta annos huius ætatis vsque ad Cyrum: reliqui vsque ad Incarnationem numerandi sunt, aut per hebdomadas Danielis, & hæc fuisset certissima supputatio, si constaret satis de initio illarum: sed quantum hoc habet ambiguitatis, tantum est incerta hæc ratio supputandi: aut per imperia supputando annos, quibus durarunt imperia Persarum, & Græcorum: nam de imperio Romanorum certissimum est, Christum Dominum incarnatum, vel natum fuisse anno quadragesimo primo imperij Augusti Cæsaris, qui fuit trigesimus monarchiæ Romanorum. Quam verò sit incerta duratio vtriusque monarchiæ, tam Persarum, quàm Græcorum, satis constat ex supra dictis de hebdomadibus Danielis. Aut denique numerare possumus hos annos per Olympiades, quæ videretur mihi omnium probabilissima ratio, nisi locus ille libri. 1. Machab. mihi scrupulum iniecisset. Nam constat apud omnes Incarnationem, seu ortum Domini contigisse in Olympiadis centesimæ nonagesimæ quartæ anno tertio aut quarto Cyrum vero cœpisse regnare initio Olympiadis quinquagesimæ quintæ. Ita enim ponit Eusebius & fere omnes in hoc conueniunt. Iuxta quam computationem constat, ab initio Cyri seu à septuagesimo anno Babylonicæ captiuitatis expleto, vsque ad incarnationem interfuisse fere centum triginta nouem Olympiades, quæ continent quingentos quinquaginta quinq; annos: quibus si addantur septuaginta captiuitatis, efficiuntur sex centi viginti sex anni. Sed ab his sunt sine dubio aliqui toliendi, propter citatũ locum Machabæorum, præterquam quod incertũ est id, quod sumitur de initio regni Cyri. Quia licet frequentius asseratur triginta annis regnasse, non tamen constat: imo valde dubium est, an omnes illos regnauerit post captam Babyloniam: quia verisimile est prius aliquos annos regnasse in Perside. Vnde fit etiam dubium, an initium regni eius in principio Olympiadis quinquagesimæ quintæ, intelligendum sit simpliciter de regno eius in Perside, vel post captam Babyloniã. Quocirca in hac re nihil inuenio quod posim securè affirmare, nisi hoc solum, à prima reædificatione Templi sub Cyro durasse vt minimum, quadringentos quinquaginta quinque annos: quia certum est, initium hebdomadarum Danielis non posse

1. Macha.

A sumi ante illam reædificationem factam sub Cyro: quibus si addamus septuaginta annos captiuitatis, efficiuntur quingenti viginti quinque, qui vt minimũ tribuendi sunt huic ætati. An verò plures fuerint mihi non constat. Verisimilius tamen existimo plures fuisse: quia hoc magis indicãt grauiores, & antiquiores historiographi, quot autem plures fuerint, etiam me ignorare confiteor, quia ipsimet autores graues inter se dissident. Si autem diuinare licet, & veluti media via inter extrema incedere, demus huic ætati sexcentos annos: parũ enim ab hoc numero discrepare potest, si bene omnia compensentur.

Ex quibus omnibus licet colligere, incarnationem factam esse circa quatermillesimum annum à creatione mundi, vt facile patebit computando omnes ætates supra numeratas. An verò fuerint illi impleti, vel nondum perfecti, non credo posse vsque ad numerum omnino certum designari, sed solum, vt dixi, parum ab illo numero distare. Illud verò quod supra diximus, quoniam ad plures quæstiones inferius disputandas necessarium erit, pro certo statuendum est, scilicet, iuxta computationem Græcorum incarnationem factam esse Olympiade centesima nonagesima quarta anno secundo. Iuxta computationem verò Romanorum factam esse anno quadragesimo primo imperij Augusti, vt conueniunt Eusebius in Chronicon. & lib. 1. hist. cap. 5. Epiphanius in Ancorato & in libro de ponderibus & mensuris aliquantulum à principio, & hæres. 51. & 78. & Beda libro de sex ætatibus: qui omnes docẽt natũ fuisse Christũ anno quadragesimosecũdo inchoato imperij Aug. Quod expressius ponit Clemens Alex. lib. 1. Stromat. à quibus non dissident Irenæus lib. 3. cap. 25. & Tertul. lib. contra Iudæos cap. 8. dicentes, natum fuisse Christum anno quadragesimo primo imperij Augusti: intelligendi enim sunt, idest, post illũ completum. Vnde fit ex omnium sententia, incarnationem, quæ nouem mensibus natiuitatem antecessit, anno quadragesimo primo imperij Augusti perfectam fuisse.

Summa ſententiæ præcedentis ſupputationis.

B

Sed quæret tandem aliquis, quo anni mense facta sit incarnatio: non enim defuit quidam Matthæus Beroaldus, qui lib. 4. suæ Chronog. c. 2. dicere ausus fuerit, Christum natum esse mense Septembri, in æquinoctio autumnali, vnde fit incarnationem factam esse in medio mensis Decembris. Sed est temeraria sententia contra vniuersalem Ecclesiæ Latinæ traditionem & consuetudinem, quæ habet Christum fuisse natum die vigesima quinta Decembris: & incarnationem fuisse factam die vigesima quinta Martij. Hoc satis patet ex sensu & vsu Ecclesiæ, quem fuisse antiquissimum constat ex Aug. lib. 4. de Trinita. cap. 5. & sermo. 19. de natiuita. & ex Clem. Alexan. lib. 1. Stromat. & Niceph. lib. 1. hist. c. 12. & Chrysosto mo homil. 1. in Luc. & homilia sequenti, quæ est de Natali Domini, qui aduertit conceptione & natiuitatem Christi Domini cum conceptione & natiuitate Ioannis Baptistæ ita fuisse per omnia quatuor anni tempora distributas, vt singulis primis mensibus vniuscuiusque temporis anni, alterutra cadat conceptio vel natiuitas: videlicet primis mensibus veris & hyemis incarnatio & natiuitas Christi, primis autem mensibus autumni & æstatis conceptio & natiuitas Ioannis Baptistæ.

Dubitatio

C

Eusebius. Epiphan. Beda.

Clem. Alexandr. Irenæus. Tertullia.

Augusti. Clem. Alexandr. Niceph. Chrysost.

SE-

SECTIO. II.

Virùm conuenienti tempore facta sit incarnatio.

Augusti. Porphyr.

QVæstio hæc ex eo capite nonnullam difficultatem habet, quod tantum Dei beneficium non videbatur tot annis & seculis differendum. Quam difficultatem obiecit Augustino quidam Porphyrius paganus in epist. 49. de sex quæstionibus contra paganos quæst. 1. eandemque quotidie interrogant Gentiles, cùm primùm illis Euangelium prædicatur. Nam si Deus (inquiunt) propter salutem & amorem hominũ, homo factus est, cur non antea venit, ne tanta hominum multitudo periret? & eandem attingens Chrysostomus hom. 27. super ad Rom. circa illud cap. 14. *Iuxta reuelationem mysterij temporibus æternis tacti*, inquit, *si quæsieris qua ratione nunc tandem apparuit, periculosam rem facies, mysteria Dei curiosè examinans, & rationem illorum exigens, neque enim talia curiosè inquirenda, sed diligenda sunt, & amplectenda: obedientiam enim fides exigit, non curiositatem.* Et ad simile propositum dixit Irenæus lib. 4. contra hæres. cap. 76. *Non in Deum facis, sed Deus te. Si ergo opera Dei es, manum artificis tui expecta opportune omnia facientem.* Sed hæc dicunt patres ad eos qui animo curioso, & ad impugnandam fidem hæc interrogant. Nobis vero necessarium est, aliquam rationẽ reddere eius, quæ in nobis est, fidei. Cum enim omnia quæ à Deo fiunt, ordinate, & conuenienter fiant, non deerit aliqua sufficiens ratio ad hanc fidem explicandam.

Cauſa. 1. quæſtio.

Irenæus.

Cauſa obſcuri reſpõſus.

Rationes.

B

Dico ergo primo non oportuisse, hoc mysterium statim in initio mundi fieri, sed conuenienter tot sæculis & temporibus dilatum esse. Aduertendum est non dici ita conueniens, quin si Deus aliud facere voluisset, & mysterium hoc multo ante perficere, potuisset etiam illud esse conueniens iuxta rationes & fines, quos Deus vellet intendere: sed dicitur esse conueniens in primis, quia simpliciter potuit bene & honestè ita fieri absque vlla indecentia, & deinde quia considerata magnitudine mysterij, & causis, & rationibus propter quas à Deo fiebat, expediens fuit tanto tempore differri, & hoc sensu est omnino certa hæc veritas, quæ sufficienter autoritate Dei id facientis comprobata est: omnia enim sapientissimè prouidet, & in numero, pondere, & mensura disponit.

Ratione præterea declaratur, nam primò si loquamur de initio hominis in statu innocentiæ, ante peccatum, non fuit conueniens tunc fieri hoc mysterium, præter rationem D. Thom. supra, quia oportuit tantum mysterium prius fide teneri ab Angelis & hominibus, & Christum ita creditum ab eis adorari & sperari, vt autorem suæ salutis. Secundo, si loquamur post peccatum commissum, similiter fuit conueniens ex parte ipsius mysterij, propter fidem & veneration em eius, vt prius multis temporibus esset prædictum & præfiguratum, vt facilius crederetur, & post longam expectationem maiori affectu & veneratione susciperetur. Sic Augustinus tract. 31. in Ioan. inquit, *Multi dicunt, quare non antea venit Christus? Quibus respondendum est, quia nondum venerat plenitudo temporis, moderante illo per quem facta sunt tempora. Sciebat*

Auguſt.

A *enim quando venire deberet. Primò per multam seriem temporum, & annorum prædicendus fuit, non enim aliquid paruum venturum fuit, diu fuerat prædicendus sensim per tenendus: quanto maior index veniebat, tanto præconum longior series præcedebat.*

Secundo ex eodem August. lib. 83. qq. q. 43. quia oportuit vniuersum paulatim perfici, & in singulis ætatibus habere decorem suum: sicut homo in ipsa corporis ætate paulatim progreditur ab infantia vsque ad senectutem: *Et quicunque*, inquit Augustinus, *ad certam scientiam perueneruntnon nisi ab eadem veritate suarum figillatim ætatum opportunitate illustrati sunt. Aqua veritate vt populus sapiens fieret, ipsius generis humani opportuna ætate homo susceptus est.*

Vnde sumitur tertia ratio ex parte ipsorum hominum: quos oportuit prius disponi ad tantum mysterium suscipiendum. Duobus autem modis tanta successione temporum dispositi sunt: primo directè prius per naturalem legem, & generalem promissionem & spem mediatoris: postea per legem scriptam, & expressiores prophetias, & plures cæremonias & sacrificia: quæ omnia Christum promittebant, & præfigurabant. Secundo, quasi indirectè permittendo, vt Paulus ait ad Roma. 11. & ad Galat. 3. omnes ferè homines sub peccato & incredulitate concludi, vt suam fragilitatem agnoscerent, & humiliores fierent ad tantam Dei gratiam agnoscendam, & suscipiendam. Vnde etiam factum est, vt dilato beneficio & necessitate crescente, desideria Saluatoris crescerent. Quæ omnia D. Thom. hic attigit, & latius Irenæus lib. 4. contra hæres. cap. 75. Theodor. lib. 6. de curationibus Græcorum ad finem. Chrysost. homil. 4. ad Colos. col. 4. & homil. 9. ad populum, vbi inter alia ait, *Non si aliquid vtile est, ideo statim dari debet, nam etiam solidus cibus vtilis est, non tamen datur in principio.* Et Eusebius lib. 1. histor. cap. 2. & Nicephor. lib. etiam 1. cap. 3. & optime Leo Papa serm. 3. de natiuita cap. 4. Gregor. Nyss. oratio de natali Domini. Et Bernardus serm. 1. de aduentu. Ambrosius & expositores circa illa verba ad Galat. 3. *Lex pædagogus noster fuit in Christo.* Et circa illa cap. 4. *Cum essemus parauli sub elementis huius mundi eramus seruientes.* Et Theophylact. super ad Hebræ. 9. exponens illa verba: *Nunc autem semel in consummatione seculorum ad reprobationem peccati per victimam sui ipsius manifestatus est.* Vbi ex Gregor. Nysse. hæc verba refert. *Quo modo infinitis medici intus: sicut febri corpus subpurgante, cum per morbum facientes causas adhuc accenditur, nullum adhibent ægroto ex cibis auxilium, expectantes tantisper, dum malum hoc ad summum increuerit, sic & nobiscum actum est. Expectauit animarum medicus donec vniuersa malitiæ ægritudo panderetur*, &c.

Roma. 11. Galat. 3.

D. Thom. Irenæus. Theodor. Chryſoſt. Euſebius. Nicephor. Leo. Nyſſenus. Bernar. Ambroſ. Gala. 3. & 4. Theoph. Hebræ. 9. Simil.

C

Quarto addi potest, explicando magis superiorem rationem, quia si Christus Dominus in principio mundi venisset, pauci tunc essent homines qui eius præsentia frueretur, & doctrinam ab eius ore susciperent, & abundantiam gratiæ in eius aduentu communicatam, vnde exiguus etiã esset numerus hominum quibus Christi Euangelium, vel ab ipso, vel à discipulis eius prædicari posset. Ex quo rursus fieret, vt paulatim proceden tibus temporibus, fidei, & charitatis feruor languesceret. Hæc est enim hominum conditio, vt non multum in officio virtutis feruenter perseueret,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ret,sicut & ante Christi aduentum in ipsa Dei cognitione,& honestate morum vitium est: & post eius prædicationem in Ecclesiæ discursu, quæ ab illo primo charitatis feruore statim declinare cœpit. Si ergo Christus in principio mundi venisset, ille primas feruor doctrinæ & gratiæ eius, breui tempore,& in paucis hominibus durasset: postea vero,quando genus humanum plenius propagatum esset,& maior hominum multitudo tãto remedio indigeret,iam fides huius mysterij plurimum obscurata esset: vnde fieret, vt pauciores illius gratia & beneficijs fruerentur. Quam rationem significasse videtur Theodoret.supra,cum dixit: *Si in principio mortem subijsset,quando peccatum non perinde effusum fuisset,nemo deinde credidisset.* Et ex hac ratione soluitur obiectio supra tacta,scilicet,quod si antea venisset Christus,plures salui fierent.Quanquam enim non sit contemnenda responsio Augustini,ex prædestinatione Dei desumpta,scilicet,tunc venisse, quando agnouit electis suis magis profuturũ eius aduentum,vt circa literam D.Tho.adnotauimus,& sumi potest ex eodẽ libro de bono perseuerant.c.9.& libro de prædestinatione sanctorũ.c.9.Responderi tamẽ potest etiam ex dictis, considerata hominum conditione,& ordinario modo diuinæ prouidentiæ,plures homines fuisse saluandos per mysterium incarnationis factum post multa tempora, quando iam mũdus erat quasi perfectæ ætatis,quàm si in principio fierer.

Theodor. Solutio obiectionis.

Augusti.

Conclu.1. Dico secundo,Cõueniens fuit,mysterium hoc non differri vsque ad finem mundi: sed multò etiam ante illum fieri.Hæc conclusio adeo est per se clara,vt nullus de illa vnquam dubitauerit:eam que à fortiori probant obiectiones & rationes dubitandi in principio positæ.Probant etiam rationes factæ pro superiori conclusione si bene accõmodentur. Sicut enim pertinuit ad dignitatem mysterij,vt aliquandiu expectaretur,& prædiceretur,ita maxime pertinuit ne tanta esset dilatio, vt iam & mores essent omnino corrupti, & fides eius prorsus amissa, & spes quasi desperata:quod certe timendum fuisset,si amplius dilatum esset. Quod facile credet quicunque corruptionem morum, tam in lege naturæ quam in lege scripta factam,cum ad fines suos deuenerunt, considerauerit. Ac denique si statim post incarnationem mundi duratio finiretur, quibus profuisset tantum mysterium, aut pro quibus sacramenta fuissent instituta,itaque in hoc nulla relinquitur dubitandi ratio.

Obiectio. Gene.49. Isai.2. Miche.4. Dan.2. Respon. 1.Ioan.2. 1.Cor.10. Sed obijcitur,quia in scriptura sacra dicitur vẽturus Messias in nouissimis diebus,vt patet Gene. 49.Isai.2.& Mich.4.& Daniel.2. hoc autem videtur significare,id est,in vltimis temporibus,seu in fine mundi.Respondetur breuiter, totum hoc tempus noui testamenti vocari tempus nouissimum,vt patet prima Canonica Ioan.cap.2. *Filioli iam nouissima hora est.* Et.1.Corin.10.vocatur finis seculorum.Potest autem sic appellari, vel quia in hoc tempore data est lex gratiæ, quæ fuit vltima post quam alia non speratur:vel quia in hoc tempore complentur omnes prophetiæ,& prædictiones Dei:qua fortasse ratione dicitur ad Galat.4. *Plenitudo temporum.*Vel quia distinguendo durationem mundi per ætates, vt supra fecimus,hæc est vltima:quæ licet diuturnior sit,tamen vna sem

Galat.4.

A per censetur, quia non fit in ea notabilis aliqua mutatio,per quam solet distingui huiusmodi ætates,sed durat semper & duraturа est eadem Ecclesia, idem modus regiminis in ea,& eadem gratiæ communicatio.Ad quem modum exponitur à patribus parabola illa de vltimo loco vocatis, Matth.20.Sic etiam Orig.hom.8.in Iosue vocat hoc tempus mundi vesperam.Et Ecclesia in quodam hymno canit, *Vergente mundi vespere:* & in alio dicit *Deus creator omnium,homo in fine temporum*, & ad hunc modum loquuntur frequenter patres,vt videre est in Athanas.epist.ad Antioche.to.1.& in Cyril.Alexand.in epist.ad Orientales, quæ legitur & probatur in Concil. Calcedonen. actione prima circa actionem septimam Concilij Constantinopolitani,& eius verba vsurpat Iustinianus Imperator in edicto ad Ioannem secundum. Denique Augustinus. 1. Genesi contra Manich. cap.23. hoc tempus vocat mundi senectutem,quia duratione est vltimum:quanquam lib. 83. quæstionũ quæst.44.iuuentutem mundi illud appellet, propter vigorem gratiæ,vt ipse se expoluit.1. lib.retract cap.16.Addi vltimo potest,locutionem illã Prophetarum, *Et erit in nouissimis diebus.* Sæpè tantundem valere,ac si dicerent,erit post hæc tempora.Et potissimum ita loquuntur quando prædicunt aliquid futurum in tempore valde distanti: quod potest dici vltimum respectu præcedentis, licet simpliciter non sit absolutè vltimum, vt Actorum.2.referens Petrus locum Ioelis. 2.inquit, *Et erit in nouissimis diebus, effundam de spiritu meo.* Et tamen in Propheta habetur, *Et erit post hæc,effundam,*&c.

Matth.20. Orig. Athan. Cyril. Alexandr. Conci. Calcedonen. Iustinian. Augusti. Act.2. Ioel.2. Concil.3. Abac.3.

Dico tertio,Mysterium incarnationis conuenienti tempore factum est. Hæc sufficienter probata est ex dictis: & confirmari ab aliquibus solet,quia conueniens fuit Christum venire in medio durationis mundi,vt quoad fieri posset minus ab omnibus distaret,vt omnibus commodius subuenire.Vnde Abacuc.3.dicitur, *In medio annorum notum faties,*&, *Domine opus tuum in medio annorum viuifica illud.* Sed non propterea credendum est, tantum duraturum mundum,post Christi aduentum, quantum antea durauit. Hoc enim prorsus incertum est,& tam incognitum, quam est ignoratus dies iudicij.Et locus ille Abac. magis per accommodationem, quam iuxta sensum,& veram expositionem ad hoc citatur.Quoad hoc ergo solum est probabilis hæc coniectura,quod fuit conueniens Christum venire eo tempore, quo minus distaret ab extremis, quoad commode fieri posset,suppositis alijs circunstantijs, vel conditionibus necessarijs.Vltimo tandem confirmatur, quia Christus venit eo tempore, quo magis mundus indigebat eius aduentu.Iam enim non tantũ lex naturæ,sed etiam lex scripta pene extincta,& abolita erat.Qua ratione vtuntur sæpe patres supra citati:& indicatur à Christo Matth.21.in parabola de patre familias,qui plantauit vineam & sæpe misit seruos,& tandem filium:vt ibi Chrysost.hom.69.Anselmus, & alij expositores notarunt, & latè exponit Irenæus lib.4. cap.70.

Matth.21. Chrysost. Anselm. Irenæus.

QVES-

QVÆSTIO II.

De modo vnionis Verbi incarnati,in duodecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de modo vnionis Verbi incarnati.Et primò, quantum ad ipsam vnionem.Secundò,quantum ad personam assumentẽ. Tertiò, quantum ad naturam assumptam.

Circa primum quærentur duodecim.

¶Primò,vtrùm vnio Verbi incarnati sit facta in natura.

¶Secundò,vtrùm sit facta in persona.

¶Tertiò,vtrùm sit facta in suppositо, vel hypostasi.

¶Quartò, vtrùm persona vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita.

¶Quintò,vtrùm sit facta aliqua vnio animæ & corporis in Christo.

¶Sextò,vtrùm natura humana fuerit vnita Verbo accidentaliter.

¶Septimò,vtrùm ipsa vnio sit aliquid creatum.

¶Octauò, vtrùm sit idem quod assumptio.

¶Nonò,vtrùm vnio duarum naturarum sit maxima vnionum.

¶Decimò, vtrùm vnio duarum naturarum in Christo fuerit facta per gratiam,

¶Vndecimò,vtrùm eam aliqua merita præcesserint.

¶Duodecimò, vtrùm gratia vnionis fuerit homini Christo naturalis.

DOcuit D.Thomas an incarnatio sit,& propter quid precipuè facta sit.Nũc explicare aggreditur quid ipsa sit,ita enim intelligẽdus est huius quæstionis titulus.Non enim proponit inuestigandum modum quasi accidentarium huius vnionis:sed modum essentialem, quod est quærere illius propriam essentiam & quidditatẽ: quoniam vero hoc explicari non potest, nisi intellecto prius termino ex ipsa vnione resultante, ideo de his duobus differit in tota quæstione,præsertim vsque ad articulum nonum. Nam in reliquis tribus,præsertim in vndecimo nonnulla misceet,quæ potius ad extrinsecas causas huius mysterij videntur pertinere.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm vnio Verbi incarnati sit facta in natura.

AD primum sic proceditur. Videtur quod vnio Verbi incarnati sit facta in natura.Dicit enim Cyrillus,& inducitur in gestis Concilij Calcedon.* Non oportet intelligere duas naturas, sed vnam naturam Dei verbi incarnatam.Quod quidem non esset, nisi vnio fieret in natura.Ergo vnio Verbi incarnati facta est in natura.

Infra.art.2. & 6.co. & 12. ad 1. & qũ. 50. arti. 2. Et 3.dis.1.q.2. art.1. & d. 5.q.1.ar.2. & 3.Et 4. con. ca. 35. 37.& 41. Et veri. q. 20.artic. 1. co. Et vnio. articu. 1.& op.3.c.211. 212. & 215..*

¶ 2,Præterea, Athanasius † dicit: Sicut anima rationalis,& caro vnus est homo: ita Deus & homo vnus est Christus:sed anima rationalis & caro conueniunt in constitutione vnius naturæ humanæ. Sic ergo Deus & homo conueniunt in constitutione alicuius naturæ: ergo vnio facta est in natura,

Actio 1.post epist. Cyrilli ad Ioan. epi. Antioch.nõ multum pro cul.

¶ 3. Præterea, duarum naturarum vna non denominatur ex altera,nisi aliquo modo in innicem transmutentur : Sed diuina natura & humana in Christo ab innicem denominantur:dicit enim Cyrillus diuinã naturam esse incarnatam. Et Gregorius Nazianzenus dicit * humanam naturam esse deificatam,vt patet per Dam.* Ergo ex duabus naturis videtur esse facta vna natura.

*† In symbolo fidei suæ. Nazian. in epist. 1. ad Clidonium ante mediũ. * lib. 3. ortho.fidei.ca. 6. 7.a medio. In symbolo fidei ibi posito, reperies id to.1. cõc. 4.generaliũ Coloniæ impressorũ,anno domini. 1530.*

Sed contra est,quod dicitur in determinatione Concilij Calcedonen. *Confitemur in nouissimis diebus filium Dei vnigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter,indiuise,inseparabiliter agnoscendum,nunquam sublata differentia naturarum propter vnionem.Ergo vnio non est facta in natura.

b Respondeo dicendum, quòd ad huius quæstionis euidentiam oportet considerare quid sit natura.Sciendum est ergo,quod nomen naturæ à nascendo est dictum : vnde primo est impositum hoc nomen ad significandum generationem viuentiũ : quæ natiuitas vel pullulatio dicitur,vt dicatur natura quasi nascitura. Deinde transllatum est nomen naturæ ad significandum principium huius generationis:Et quia principium generationis in rebus viuentibus est intrinsecum,vlterius deriuatum est nomẽ naturæ,ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus: secundum quod Philosophus dicit in 2.Physic.* quod natura est principium motus in eo, in quo est per se & non secundum accidens. Hoc autem principium,vel forma est,vel materia: vnde quandoq; natura dicitur forma quandoque vero materia. Et quia finis generationis naturalis est in eo quod generatur speciei essentia,quam significat diffinitio: inde est quod huiusmodi essentia speciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boe-

Li 2. physi. tex. 3. to.2.

tius

Universidad de Deusto
Biblioteca

In 2. pegi. à prin. lib. tius naturam diffinit in libro de duabus naturis, dicens. Natura est vnamquanque rē informans specifica differentia: quæ scilicet complet diffinitionem speciei. Sic ergo nunc loquimur de natura, secundum quod natura significat essentiam, vel quod quid est, siue quidditatem speciei. Hoc autem modo accipiendo naturam, impossibile est vnionem Verbi incarnati esse factam in natura.

c ¶ Tripliciter enim aliquid vnū ex duobus vel pluribus constituitur. Vno modo ex duobus integris, perfectis remanentibus. Quod quidem fieri non potest nisi in his, quorum forma est compositio, vel ordo, vel figura, sicut ex multis lapidibus absque aliquo ordine adunatis, per solam cōpositionem fit aceruus: ex lapidibus autē, & lignis secundum aliquem ordinem dispositis, & etiam ad aliquam figuram redactis, fit domus. Et secundum hoc posuerunt aliqui vnionem esse per modum confusionis: quæ scilicet est sine ordine: vel per modū commensurationis; quæ scilicet est cum ordine. Sed hoc non potest esse. Primò quidem: quia compositio, vel ordo, vel figura non est forma substantialis, sed accidentalis. Et sic sequeretur quòd vnio incarnationis non esset per se, sed per accidens, quod infra improbabitur. *Secundo, quia ex huiusmodi non fit vnum simpliciter, sed secūdum quid: remanent enim plura actu. Tertiò, quia forma talium non est natura, sed magis ars, sicut forma domus. Et sic non constitueretur vna natura in Christo, vt ipsi volunt.

Artic. 6. huius quæstionis.

d Alio modo fit aliquid vnum ex perfectis, sed transmutatis: sicut ex elementis fit mixtum. Et sic aliqui dixerunt vnionem incarnationis esse factam per modum complexionis. Sed hoc non potest esse. Primò quidem, quia natura diuina est omnino immutabilis, vt in prima parte dictum est. † vnde nec ipsa potest conuerti in aliud, cum sit incorruptibilis: nec aliud in ipsam, cum ipsa sit ingenerabilis. Secūdo, quia id quod est commixtum, nulli miscibilium est idem specie: differt enim caro à quolibet elementorum specie. Et sic Christus non esset eiusdem naturæ cum patre nec cum matre. Tertio, quia ex his, quæ plurimum distant, non potest fieri commixtio: soluitur enim species vnius eorum, puta si quis guttam aquæ, amphoræ vini apponat. Et secundum hoc cum natura diuina in infinitum excedat humanam naturam, non potest esse mixtio: sed remanebit sola natura diuina.

P. 1. quæst. 9. artic. 1.

e Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis vel permutatis, sed imperfectis: sicut ex anima & corpore fit homo: & similiter ex diuersis membris vnum corpus constituitur. Sed hoc dici non potest de incarnationis mysterio. Primò quidem, quia, vtraque natura est secundum rationē suam perfecta, diuina scilicet & humana. Secundò, quia diuina natura & humana nō possunt constituere aliquid per modū partium quantitatiuarum, sicut membra constituunt corpus: quia natura diuina est incorporea. Neque per modum formæ & materiæ: quia diuina natura non potest esse forma alicuius, præsertim corporeis. Sequeretur enim quòd species resultans esset cōmunicabilis pluribus: & ita essent plures Christi. Tertiò, quia Christus non esset humanæ naturæ, neque diuinæ naturæ. Differentia enim addita variat speciem: sicut vnitas numerum, sicut dicitur in. 8. Metaphysicor. †.

Lect. 3. 10.

Ad primum ergo dicendum, quòd autoritas illa Cyril. exponitur in quinta Synodo * sic: Si quis vnam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non sic accipiat, sicut Patres docuerunt, quia ex diuina natura & humana, vnione secundum subsistentiam facta, sed ex talibus vocibus naturam vnā, siue substantiam diuinitatis & carnis Christi introducere conetur: talis anathema sit. Non ergo sensus est, quod in incarnatione ex duabus naturis sit vna natura constituta: sed quòd natura Verbi Dei, carnem vniuit sibi in persona.

In Concil. Constan. can. 5. quod vide 5. Generali.

Ad secundum dicendum, quòd ex anima & corpore constituitur in vnoquoque nostrum duplex vnitas naturæ & personæ. Naturæ quidem, secundum quod anima vnitur corpori, formaliter perficiens ipsum, vt ex duobus fiat vna natura, sicut ex actu & potentia vel materia & forma. Et quantum ad hoc non attenditur similitudo: quia natura diuina non potest esse corporis forma, vt in primo probatum est. † Vnitas vero personæ constituitur ex eis, in quantum est vnus aliquis subsistens in carne & anima. Et quantum ad hoc attenditur similitudo: vnus enim Christus subsistit in diuina natura & humana.

1. p. q. 3. artic. 8.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Damasc. * dicit. Natura diuina dicitur incarnata: quia est vnita carni personaliter: non quod sit in naturam carnis conuersa. Similiter & caro dicitur deificata (vt ipse dicit) non per conuersionem, sed per vnionē ad Verbum, saluis suis proprietatibus naturalibus, vt intelligatur caro deificata, quia facta est Dei Verbi caro, non quia facta sit Deus.

Lib. 3. cap. 3.

COM-

COMMENTARIVS.

Duus Thomas nō quærit an hæc vnio facta sit in natura diuina, sed absolutē in natura, quia non agit de termino, cui vnita est humana natura: sed de termino ex vnione resultante. Non ergo quæritur an ratio terminādi hāc vnionem fuerit diuina natura (hoc enim infrà quæst. 3. disputādū est) ne; an diuina ipsa natura humanæ vere ac proprie vnita sit, quod potius supponitur, cum ipsa incarnatio facta supponatur. Sed quæstio est, an diuina & humana naturaita vnitæ fuerint, vt ex vtraque vna sola natura resultauerit, quod alijs verbis disputari solet à Patrib⁹, an Christus non solū ex duabus sed etiā in duabus naturis subsistat. Nomē autā naturę (omissis alijs significationibus, quæ Philosophis notæ sunt, & à D. Tho. in corpore articuli indicantur) tā in hac quæstione, quàm in tota fere materia, integram ac perfectam alicuius rei, seu substantiæ essentiam significat.

Caiet. Cal. redon.

b Respondet ergo D. Thom. impossibile esse duas naturas humanam & diuinam ita inter se cōnecti, vt coalescant in vnam. Et in argumēto. Sed contra, vtitur testimonio Concilij Calcedonen. quod habetur 2. tom. Concil. actio. 5. in secunda fidei definitione, atin corpore articuli eam probat hoc modo. Tripliciter fingi potest duas naturas in vnam concurrisse: primo per modum compositionis, vel ordinis, manentibus scilicet ipsis naturis in se integris & perfectis, ita tamen inter se ordinatis, vel coniunctis, vt vnam componant. Secūdo per transmutationem vel alterutrius naturæ in alterutram, vel vtriusque in aliquam ab vtraque distinctam. Tertio per compositionem vnius perfectæ naturæ ex duabus imperfectis.

Nestorij error.

c Primum modum excludit D. Thomas satis clare & distincte. Solum occurrit aduertendum, illum modum potius pertinere ad errorem Nestorij, & aliorum asserentium, vnionem hanc esse accidentalem duarum personarum, quàm eorum, qui dicunt vnionem factā esse in natura, quia illa vnio duarum perfectarum naturarum tantum esse potest accidentaria, & ideo necessario supponit naturas, non solum perfectas in ratione naturarum, sed etiam in proprijs personis, seu suppositis subsistentes: sicut in compositione domus, vel in insitione arboris non solum naturæ perfectæ: sed etiam suppositā distincta supponuntur: & ideo vnio proxime fit non inter naturas vt sic, sed inter suppositā: & idem est in vnione duarū rerum perfectarū, quæ solum est secundum quendam ordinem, vt contingit in exercitu, alijsque similibus, quia hoc ipso quod naturæ sunt integræ & perfectæ, afferunt secum necessario sua suppositā, nisi in aliquo vno supposito iungantur, & ita sunt clara omnia, quæ D. Thom. circa hanc partem docet. Solum posset quis vrgere interrogando cur non possint duæ naturæ integræ & perfectæ immediatè coniungi substantialiter ad componendam vnam naturam, ex qua veluti mediate resultet vnum suppositum, seu persona. Sed huius rei ratio sumenda est ex tertio membro, vt statim patebit.

d Secundum modum excludit D. Thom. rationibus satis perspicuis, præsertim prima quæ fundatur in immutabilitate diuinæ naturæ. Sed objicit Caietanus, quia ex hac ratione bene quidem conuincitur, hanc vnionem non potuisse fieri per cōuersionem diuinæ naturæ in humanam, vel in aliā tertiam, quia quod conuertitur, necesse est mutari vel plusquam mutari, oportet enim vt esse desinat; at vero è contrario, non videtur sequi hanc mutationem non potuisse fieri per conuersionem humanæ naturæ in diuinam, quia hoc sine mutatione diuinæ naturæ fieri potuisset, nimirum per transsubstantiationem. Respondet autem Caietanus, hic non esse sermonem de conuersione per transsubstantiationem, sed per transmutationem. Sed non placet, primo quia plane petit principium, secundo, quia reddit mutilā, & imperfectam doctrinam D. Thom. qui tamen absolute & simpliciter omnes modos, qui falso fingi possent, nititur impugnare. Tertio, quia Caietanus admittit id quod in argumento sumitur: cùm tamen falsum sit: ex Dei enim omnimoda immutabilitate euidenter efficitur, nihil posse in ipsum conuerti etiam per transsubstantiationem. Quoniam si aliquid in aliud conuertitur, necesse est, vt illud in quod fit conuersio, aliquod esse, vel aliquem nouum modum, vel certè nouam dependētiam antiqui esse acquirat: quia cùm conuersio sit vera actio non destructiua tantum, seu priuatiua, sed positiua, ac tendens in aliquem terminum, impossibile est, quin aliquid nouum ponat in termino, ad quem tendit, quia hoc est de intrinseco conceptu huiusmodi actionis: hoc autem totum non fit sine aliqua mutatione eius, ad quem terminatur conuersio, vt in corpore Christi, quando in illud conuertitur panis, ponitur noua præsentia vel dependentia, & ideo sine dubitatione vlla aliqua mutatio in illo fit. Loquor autem generaliter de mutatione prout comprehendit quamcunque inceptionem, vel desitionem rei in aliquo reali esse simpliciter, vel secundū quid (immutabilitas enim Dei omnem huiusmodi modum mutationis excludit) & eodem sensu dicitur Deus ingenerabilis, & incorruptibilis, tā simpliciter quā secundū quid, & tā ex natura sua, quā de potētia Dei absoluta; corpus autē Christi Domini etiā gloriosum nō potest hoc modo ingenerabile aut immutabile dici, & ita nullū est fundamentum quo Caietanus nitebatur. Adde, etiam si fieri posset, vt aliqua natura conuerteretur in diuinam sine diuinæ mutatione, incarnationem tamen per huiusmodi conuersionem fieri non posse, quia quando aliquid ita conuertitur, non manet, & ideo illud in quo fit conuersio, non fit id, ex quo fit conuersio, nec manet eiusdem naturæ cum illo, vt constat ex cōuersione, quæ fit in Eucharistia: Christus enim nō fit vere ac propriè panis, nec substantia panis manet in Christo: at vero per incarnationem Deus factus est homo, & humana natura vere mansit in Deo. Et huc tendit secunda ratio D. Thom. quæ sumpta est ex Damasc. lib. 3. c. 3. quia si hæc vnio facta esset per transmutationē alterius, vel vtriusque naturæ, Christus aut Deus non esset, aut homo, aut neque Deus, neque homo. Tertia vero ratio D. Tho. solum probat vnionem hanc non esse factam per transmutationem vtriusque naturæ, quia videlicet natura diuina, quæ potentissima est, conuertisset in se humanam (sic enim intelligenda est illa propositio in hac ratione sumpta, sci-

Caiet. obiect.

Responsio Caiet. falsa.

Damasc.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet, Ex his quæ plurimum distant, non potest A
fieri commixtio) non enim est sermo de sola di-
stantia in perfectione vel natura, sed in virtute &
efficacitate, nam si vnum est longe potentius,
aliud consummetur.

Tertium modum aperte conuincit D. Thom.
in proposito locum habere nullatenus posse, quia
natura diuina & humana non sunt partiales & im
perfectæ, sed perfectæ & integræ. Et hoc confir-
mat D. Thom. in secunda ratione huius partis,
quia nec mente cõcipi potest hæc compositio, ni-
si fingẽdo naturam diuinam & humanam, vt par-
tes substantiales vnius naturæ, & hoc implicat, tũ
quia, esse naturam completam & perfectam, & es-
se partem naturæ, manifesta est repugnantia, quia
vnus terminus includit negationem alterius: tum
quia aut essent partes integrales, seu quãtitatiuæ,
aut essentiales, per modum materiæ & formæ, at-
qui vtrumque repugnat diuinitati quæ incorpo-
rea est, & ideo pars quantitatiua esse non potest,
& actus purissimus, prorsusque immutabilis, vn-
de nec materiæ nec formæ rationem habere. Quã
Athan. tionem tetigit Athanasius apud Euthy. 2. par. B
Panopl. tit. 15. vbi differentiam constituit inter
compositionem hominis ex anima & corpore, &
Christi ex duabus naturis, *Quòd corpus & anima ex
se* (inquit ille) *habent imperfectum esse, quò fit, vt hæ
etiam cùm esse incipiunt, à se inuicem dependentiam ha-
beant: at Dominus IESVS non ex imperfectis re-
bus existendi initium accepit: sed naturarum perfectarum
in se initium ostendit, atque illic quidem hominis partes
sunt anima, & corpus, hic autem nec Verbum pars car-
nis est, neque caro pars Verbi, horum enim vtrumque prius
quam coniungatur, perfectam naturam ostendit.* Addit
D. Thom. aliam rationem, nam si ex diuina & hu-
mana resultaret in Christo vna natura composita
tanquam ex materia & forma, illa esset communi-
cabilis pluribus, perindeque plures etiam Christos
haberemus, quæ ratio sumpta est ex Damasc. lib.
3. cap. 3. vt bene eum D. Thom. explicat infra ar-
ti. 5. ad secundum, & ex eodem sumit aliam con-
firmationem quam addit hic, scilicet, quia quando
vna natura componitur ex multis tanquam ex
partibus denominatio suppositi non sumitur à
singulis partibus, sed ab vna duntaxat resultante C
natura, quod in Christo longe aliter accidit. Non
enim ab vna natura quasi ex duabus constante,
sed à singulis diuina, inquam, & humana, & homo
nominatur, & Deus.

Dubium. Sed circa hæc dubitat Caietanus primo, quia
non repugnat diuinitati esse formam, vt pote cũ
sit forma intellectus beati. Secundo, illa consequẽ-
tia, quod talis natura composita esset multiplicabi
lis secundum speciem. Si intelligatur quoad eam
partem, quæ est quasi materialis, nullum est incon
ueniens: si vero quoad diuinitatem ipsam quæ po
nitur esse forma, non sequitur, vt patet in exẽplo
adducto de beatis, vbi licet multiplicentur intelle
ctus, qui se habent ad modum materiæ, & subiecti,
non tamen diuinitas quæ se habet ad modum for
mæ. Tertio, illa consequentia, ergo essent plures
Christi, si intelligatur de facto, nulla est, quia po-
test natura esse comunicabilis pluribus, quæ actu
non communicetur: de possibili vero nullum est
inconueniens.

Diuinitas non potest Ad primum respondet Caietanus, diuinitatem nõ
posse esse formam realem & physicam: posse ta-

esse forma alicuius.

men esse formam (vt ipse loquitur) in esse intelli-
gibili, & ideo putat addidisse D. Thom. cùm di-
xit naturam non posse esse formam alicuius, par-
ticulam illam, *præsertim corporei*. Sed veritas est ve-
re ac proprie diuinitatem non posse esse corporis
formam, aut spiritus, quia ratio formæ semper in-
cludit imperfectionem partis, & alicuius dependẽ
tiæ. Et licet ex parte subiecti imperfectioris & ex
tensi magis repugnet vt diuinitas corpus inform
met, tamen aliunde magis repugnat, vt informet
spiritum, quia corpus forma substantiali affici ni-
hil obstat, spiritus autem tantum accidentali, cuius
ratio magis repugnat diuinitati. Neque est verum
in beatitudine diuinam essentiam esse proprie for
mam intellectus beati, quia reuera non informat:
sed solum supplet efficientiam formæ intelligibi-
lis, & hac ratione dicitur habere vicem formæ,
non quoad rationem informandi, sed quoad vim
efficiendi.

Aristo. 1. de cœlo. Ad secundum & tertium Caieta. dicit, illam il-
lationem D. Thom. fundatam esse in Aristo. 1. de
cœlo, tex. 92. 93. & debere intelligi per se, quia ex
accidenti contingit aliquam naturam de se com-
municabilem multis, actu non communicari, quia
scilicet, in illa natura est tota materia suæ speciei,
& quia in natura, ex qua constat Christus, nõ est
tota materia, ex qua potest similis natura consta-
re, ideo fit, vt illa posit numero multiplicari. Et
præterea quia illa natura corruptibilis est secundũ
se, ideo sequitur etiã debuisse multiplicari. Sed qui
fingeret in Christo naturam compositam ex hu-
manitate & diuinitate, tanquam ex materia & for
ma, euertere posset hoc fundamentum explican-
do Arist. de naturis compositis ex illa materia &
forma, quæ intrinsecè & essentialiter tales sunt,
omnis enim forma quæ natura sua est forma ma-
teriæ, est multiplicabilis numero: at vero si sit ali-
qua forma quæ licet natura sua non sit destinata,
& condita ad informandam materiam: tamen vo-
luntariè & supernaturaliter ad informandum in-
clinetur, non inde fit posse multiplicari secundum
numerũ, si aliàs infinita sit, prorsusque abstracta,
atque ita est in proposito, non ergo recte infertur,
illam Christi naturam, si composita esse fingatur
ex diuinitate, debere esse multiplicabilem numẽ-
ro, nam id non sequitur saltem ex parte deitatis,
quæ secundum se semper manet incorruptibilis,
& vna existens posset informare plures huma-
nitates.

Forma non actuat subiectum, nisi proportionatam. Respondetur tamen, rationem D. Thom. sup-
ponere id quod est verissimũ, nullum actum pos-
se vere informare aliquam materiam, vel subie-
ctum, nisi natura sua sit forma eius habens natura
lem proportionem cum tali subiecto. Quare non
tantum implicat naturam diuinam informare: sed
etiam angelicam vel humanam, atque aliam quam
cunque perfectam ac integram, quæ de se & natu
ra sua physica, forma non sit, vti enim repugnat
aliquid fieri album formaliter per id quod natura
sua albedo non sit, aut calidum per id, quod nõ sit
calorifica informatum nisi per actum, qui ratione
formæ essentialiter habeat, vt hinc verum sit illud
axioma Theologatũ, effectũ causæ formalis sine
causa formali fieri non posse. Videlicet cum hæc
sit omnino intrinseca causa, influxusque eius, seu
causalitas, requirat esse quoddam proportionatum
atque coaptatum alteri, cum quo quasi se ipsam
forma-

formalis nõ fit sine causa formali. formaliter, & intimè præbendo talem effectum A
constituere debet. Ad replicam ergo vltimam cõ-
cedo, contrarium errorem (si semel fingatur) elu-
dere illationem D. Tho. quæ fundatur in princi-
pio contrario illi: suppositioni impossibili, quod
certissimum & verissimum est, vt diximus.

Argumenta D. Thom. sumpta sunt ex quibus-
dam dictis Sanctorum, quæ à nobis tractãda sunt
latè, partim disputatione sequenti, partim quæstio
ne. 16. vbi de communicatione idiomatum disse-
remus. Et ideo nihil hic notare oportet, quoniam
quæ ad mentem D. Thomæ pertinent, perspicua
sunt.

ARTICVLVS. II.

Verum vnio Verbi incarnati facta sit in persona.

8. Lacit supra artic. 1. in dictis.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd vnio Verbi
incarnati non sit facta in per B
sona, Persona enim Dei non
est aliud à natura ipsius: vt
habitum est in primo. * Si ergo vnio non
est facta in natura, sequitur quod non sit fa
cta in persona.

1. q. 3. art. 3.

¶ 2. Preterea. Natura humana non est mi
noris dignitatis in Christo, quam in nobis:
Personalitas autem ad dignitatem pertinet
vt in primo habitum est. Cum ergo natura
humana in nobis propriam personalitatem
habeat, multo magis habuit propriam per-
sonalitatem in Christo.

3. p. q. 26. art. 3.

¶ 3. Præterea, sicut Boet. dicit in lib. de
dua. nat. * Persona est rationalis naturæ in-
diuidua substantia. Sed Verbum Dei assum
psit naturam humanam indiuiduam, natura
enim vniuersalis non subsistit secundum se,
sed in nuda contemplatione consideratur:
vt Damasc. dicit. * Ergo humana natura ha-
bet suam personalitatem in Christo. Nõ er C
go videtur quod sit facta vnio in persona.

Aliquantulũ à princ. libr. videlicet in. 3. part.

Lib. 3. c. 11. & lib. 1. ca. 13. ad sensum saltem.

Sed contra est quod in Chalcedon* syno
do legitur. Non in duas personas partitum
aut diuisum, sed vnum & eundem filiũ vni-
genitum Deum Verbum dominum nostrũ
Iesum Christum cõfitemur. Ergo facta est
vnio Verbi in persona.

Habetur in cõc. 1. Ephesin epist. synodi ad Nestorium. & etiam in loco citato ar. precc. in arg. Sed cõtra. arti. præcedẽt.

b Respondeo dicendum, quòd persona
aliud significat, quàm natura. Natura enim,
vt dictum est, significat essentiam speciei,
quam significat difinitio. Et si quidem his,
quæ ad rationem speciei pertinent, nihil
aliud adiunctum inueniri posset, nulla ne-
cessitas esset distinguendi naturam à suppo
sito naturæ, quod est indiuiduum subsistẽs
in natura illa: quia vnumquodque indiui-
duum subsistens in natura aliqua, esset om-
nino idem cum sua natura. Contingit au-
tem in quibusdam rebus subsistentibus in-

uenire aliquid, quod non pertinet ad ratio- A
nem speciei, scilicet, accidentia & princi-
pia indiuiduantia (sicut maximè apparet
in his, quæ sunt ex materia & forma com-
posita) & ideo in talibus etiam secundum
rem differt natura & suppositum: non qua
si omnino aliqua separata: sed quia in sup-
posito includitur ipsa natura speciei, & su-
peraddũtur quædam alia, quæ sunt præ-
ter rationem speciei: vnde suppositum
significatur vt totum habens naturam si-
cut partem formalem & perfectiuam sui:
& propter hoc in compositis ex materia
& forma, natura non prædicatur de sup-
posito: non enim dicimus, quòd hic homo
sit sua humanitas. Si qua verò res est, in
qua omnino nihil aliud est præter ratio-
nem speciei vel naturæ suæ (sicut est in
Deo) ibi non est aliud secundum rem sup-
positum & natura, sed solùm secundum ra-
tionem intelligendi: quia natura dicitur se-
cundum quòd est essentia quædam: eadem
vero dicitur suppositum secundum quòd
est subsistens. Et quod est dictum † de sup-
posito, intelligendũ est de persona in crea- *In istomes articulo.*
tura rationali vel intellectuali: quia nihil
aliud est persona, quàm rationalis naturæ
indiuidua substantia secundum Boetium †
Omne igitur quod inest alicui personæ, si- *In lib. de dua. naturis aliquantulum à principio.*
ue pertineat ad naturam eius siue non, vni-
tur ei in persona, si ergo humana natura ver
bo Dei nõ vnitur in persona, nullo modo ei
vnitur: & sic totaliter tollitur incarnatio-
nis fides: quod est subuertere totã fidẽ chri
stianã. Quia ergo Verbũ habet naturã hu-
manam sibi vnitam, non autem ad suam na-
turam diuinam pertinentem: consequens
est, quod vnio sit facta in Verbi persona, nõ
autem in natura.

Ad primũ ergo dicẽdũ, q̃ licet in Deo nõ
sit aliud secũdũ rẽ natura & persona: differt
tamẽ secũdũ modũ significãdi (sicut dictũ
est*) quia persona significat per modũ subsi
stentis. Et quia natura humana sic vnitur *In corpor. artic.*
Verbo, vt Verbũ in ea subsistat, nõ autẽ vt
aliquid addatur ei ad rationem suæ naturæ,
vel vt eius natura in aliud trãsmutetur: ideo
vnio humanæ naturæ ad Verbum Dei, fa-
cta est in persona, non in natura.

Ad secũdũ dicẽdũ, q̃ personalitas in tãtũ
pertinet ad dignitatẽ alicuius rei & perfe-
ctionẽ, in quantũ ad dignitatẽ alicuius rei
& perfectionem eius pertinet quod per se
existat: quod in nomine personæ in-
telligitur. Dignius autem est alicui
quòd existat in aliquo se digniori, quam
quòd existat per se. Et ideo ex hoc ipso hu
mana natura dignior est in Christo, quàm
in nobis, quòd in nobis quasi per se existẽs

Universidad de Deusto
Biblioteca

propriam personalitatem habet, in Christo autem existit in persona Verbi. Sicut etiam esse completiuum speciei pertinet ad dignitatem formæ tamen sensitiuum nobilius est in homine propter cõiunctionem ad nobiliorem formam cõpletiuam, quam sit in bruto animali, in quo est forma completiua.

Lib. 3. or. tho. c. 11.

AD tertium dicendum, quod Verbum Dei non assumpsit humanam naturam in vniuersali, sed in atomo, id est in indiuiduo (sicut Damas. dicit *) alioquin oporteret quòd cuilibet homini conueniret esse Dei Verbum: sicut conuenit Christo. Sciendum est tamen, quod non quodlibet indiuiduum in genere substantiæ etiam in rationali natura habet rationem personæ: sed solùm illud quod per se existit, non autem illud quod existit in alio perfectiori. Vnde manus Sortis quanuis sit quoddam indiuiduum, non tamen est persona: quia non per se existit: sed in quodam perfectiori, scilicet, in suo toto. Et hoc etiam potest significari in hoc quod persona dicitur substantia indiuidua: non enim manus est substantia completa, sed pars substantiæ. Licet ergo hæc humana natura sit quoddam indiuiduũ in genere substantiæ: quia tamen non per se separatim existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in persona Dei Verbi, cõsequens est quòd non habeat personalitatem propriam. Et ideo facta est vnio in persona.

COMMENTARIVS.

DIligenter notandi sunt termini in hoc titulo positi, non enim quærit simpliciter de vnione hypostatica: sed definitè de vnione Verbi incarnati, supponit enim ex fide solum Verbum esse incarnatum, & de hac vnione prout facta est, D. Th. quæstionem mouet, vnde cũ quærit, an facta sit in persona, de eadem persona intelligendũ est scilicet de persona Verbi. Vniri autẽ in persona, quãtũ ex litera articuli, & præcipue ex vltimis verbis solutionis ad tertiũ colligi potest, nihil aliud est quã vniri alicui personæ, nõ constituẽdo nouam personam distinctam ab ea, cui aliquid vnitur, qua ratione humanitas potest dici vniri suæ subsistentiæ in persona, & partes toti, quærere ergo, an vnio Verbi facta sit in persona, idem est, ac quærere, an humana natura ita sit vnita Verbo Dei, vt ex illa vnione non resultauerit noua persona: sed humana natura personæ præexistenti copulata sit. Dices, hoc non est inuestigare terminum resultãtẽ ex vnione, quod hic fuerat propositum, sed quærere terminum, cui est coniuncta humana natura, quod ad quæstionem tertiam potiùs videtur pertinere. Respondetur, ita esse hæc inter se connexa, vt non possint omninò seiungi: formaliter tamẽ, ac directè non hic agitur, an id, cui proxunè coniuncta est natura, sit persona; sed solum

A an ita fuerit humana natura vnita diuinæ, vt per vnionem huiusmodi non resultauerit noua alia persona; sed eadem præexistens diuina fuerit incarnata.

b Hoc ergo sensu respondet D. Thomas, vnionem factam esse in persona. Ad cuius probationem multa supponit de distinctione suppositi à natura in rebus creatis, quæ nunc fusius explicare non oportet, quàm ab ipso tradita sunt. Sufficit enim nobis ex mente D. Thom. aliquam distinctionem ex natura rei esse constituendam inter suppositum creatum, eiusque naturam, qualis vero sit hæc distinctio, & quid suppositum supra naturam addat, non solùm in corporalibus naturis, sed etiam in spiritualibus, in propria quadam disputatione sunt explicanda, quam alio loco tractandam reliquimus ne disputatione Metaphysica inter explicandum Theologica mysteria impediamur. Probat ergo D. Thomas assertionem suam hac breui ratione: si humana natura non vnitur Verbo Dei in persona, nullo modo ei vnitur, consequens est contra fidem incarnationis, ergo. Sequelam probat, quia quidquid inest alicui, siue pertineat ad naturam eius siue non, vnitur ei in persona, Quod principium, licet fundamẽtum sit totius rationis, à D. Thom. supponitur, & non probatur, cùm tamen nec per se notum, nec semper verum appareat, vestis enim vnitur homini, & nõ in persona. Sed respondeti potest ex Caietano illud principium intelligi, quando vnum verè vnitur alteri ita vt intrinsecè illi insit, & coniungatur, vt hoc modo excludantur ea, quæ cùm extrinsecus adiaceant, veram vnionem inter se non habent. Quo sensu clarissimum videtur, ac per se notum, id omne, quod alicui vnitur personæ, in ipsa vniri persona, vt constat ex dicta terminorum expositione. Et propterea fortasse D. Thomas vsus est illo modo loquendi, *Quidquid inest alicui*, vt excluderet extrinsecùs adiacentia, quæ verè nõ insunt. Et eandem ob causam humanæ duæ personæ, quãtumuis affectu, vel alio quouis vinculo copulentur, nunquam tamen ita intrinsecè vniuntur, vt vna inesse alteri dici possit, vnde neque vniri alteri in eadem persona.

Obiectio.

C Sed vrgebis, quia licet hoc principium illo sensu expositũ verum sit, vnde tamen constat humanam naturam ita esse vnitam Verbo seu diuinæ naturæ, vt illi aliquo modo insit, vel intimè iungatur? Hoc enim negaret Nestorius qui dixit tantũ esse vnitã accidẽtaliter per singularẽ affectũ, vel fauorem, &c. Respondetur, hoc sumpsisse D. Th. tanquã de fide certũ, quia humana natura ita est coniũcta Verbo, vt illud hominẽ constituat, quod intelligi nõ potest sine vera & intima vnione, q̃ quia iterũ explicaturus erat arti. 6. vbi quærit, an hæc vnio sit substantialis, ideo hoc loco, nec plura dixit, nec retulit errorẽ Nestorij, nec distinctè impugnauit. Posset etiã illa sequela D. Th. scilicet, si humanitas non est vnita Verbo in persona nullo modo est ei vnita, intelligi hoc modo, id est, nullo proprio & speciali modo esse Verbo vnita; sed solum improprio & communi modo, quo etiam potest dici vnita Patri vel Spiritui sancto, scilicet per præsentiam, per operationem, &c. & hoc sensu eui dentius ratio concludit, quia manifestissimè id sequitur, & illo admisso destruitur incarnatio, vt explicabitur in disputatione.

Responsio.

Aliam

Dubium.

Aliã dubitationem mouet in fine articuli Caiet. quia discursus D. Th. videtur supponere, omnem vnionẽ naturæ creatæ ad Deũ debere esse, aut in natura, aut in persona: hoc autẽ suppositũ falsum est, quia posset fieri vnio in hoc Deo, quæ neque esset in natura, neque in persona, cuius occasione multa dicit de subsistẽtia essentiali, & de vnione quę in ea fieri potest, quę à nobis in q. 3. cõmodiùs tractabũtur. Ad obiectionẽ vero factã quatuor modis respondet, sed duo primi supponũt, vel nõ esse in Deo subsistẽtiã cõmunẽ, vel in illa nõ posse fieri substantialẽ vnionẽ, quæ nobis vera non videntur, vt citato loco videbimus. Quarta etiã responsio, quæ Caiet. placet, sumit falsam doctrinã dicto etiã loco examinãdã, videlicet hunc Deũ abstractũ à tribus personis, esse aliquo modo personã, & ideo vnionẽ in illo factã, esse vnionẽ in persona. Responsio ergo tertia est, quæ aliis etiã discipulis D. Th. probatur scilicet, D. Th. hic nõ agere absolutè de vnione ad Deum: sed definitè de vnione ad Verbũ. & de hac verè dicitur nõ posse esse nisi in natura vel in persona: nã siqua fieret vnio in hoc Deo, illa non esset vnio Verbi magis quàm Patris vel Spiritus sancti.

Obiectio.

B Sed contra, quia loquendo hoc modo de vnione ad Verbum, illa neque in natura esse potest; sed tantum in persona, quia si per impossibile fieret vnio in natura, illa etiam non esset vnio ad Verbũ magis, quàm ad Patrem, vel ad Spiritum sanctum. Respondetur reuera ita esse: tamen quia aliqui hæretici posuerunt illam vnionem in naturã, necessarium fuisse D. Thom. de illa distinctè disputare. Præsertim quia ipse in hoc articulo solum intendit concludere vnionem factam esse in persona Verbi, quia illi est vnita nostra natura. An verò simul vnita fuerit subsistẽtiæ essentiali nec ne, & an primario illi, vel relationi, hoc non tractat, quia ad præsentem disputationẽ non pertinebat.

Responsio.

c In primo argumento proponit D. Thom. difficultatem communem multis rebus, seu locutionibus diuinis, videlicet cùm in Deo persona & natura in re non distinguantur, quomodo potuerit vnio hæc fieri in persona, quin sit facta etiã in natura. Et respondet, distinctionẽ rationis inter personam & naturam, seu diuersum modum significandi ad hoc sufficere, quod potest multis exemplis similibus confirmari. Nam per intellectum generatur filius, & nõ per voluntatẽ, per paternitatẽ cõstituitur Pater & nõ per spirationẽ, quãuis hæc in re non distinguantur, & quod est omnino simile, Pater generat, & natura diuina non generat. Et vniuersalis ratio est, quia licet Deus sit quiddã simplicissimum, tamen vere ac proprie in se habet perfectiones multas, quæ in nobis distinctæ sunt, & singulorum actus exercet, quatenus vnamquamque in se formaliter continet, & propterea quãuis in Deo natura, & persona re non distinguantur, tamen in illa re simplicissima verè inuenitur, quidquid spectat ad rationẽ naturæ, & quidquid spectat ad rationẽ personæ, vel subsistẽtiæ, & id quod illi vnitur, nõ cõiungitur illi, vt habet rationẽ naturæ, sed vt habet rationẽ subsistẽdi. Sicut quãuis eadem res in Deo sit, à qua procedit remissio, & punitio peccatis tamẽ remissio procedit ab illa, vt continet perfectionẽ misericordiæ: punitio verò, vt habet rationẽ iustitiæ, & quia nos significamus res, prout illas concipimus, & rẽ eãdẽ concipimus

Diuersus modus significandi sufficit ad variãdã prædicationẽ.

Responsio.

diuerso modo, scilicet prout in se complectitur diuersas perfectiones. Hinc est, vt diuersus modus significandi, & cõcipiendi sufficiat, vt illi rei diuersis modis & vocibus significatæ, diuersa prædicata tribuantur, & quædã affirmentur sub vno conceptu, & non sub alio, quia per huiusmodi formales conceptiones & locutiones, non solũ quid conueniat rei, sed etiã sub qua ratione aut perfectione cõueniat, explicamus. Sic ergo vnio in persona facta esse dicitur, quia facta est ad subsistendum incommunicabiliter in hac persona, & non in alijs, quod formaliter pertinet ad rationem personæ, non verò dicitur facta in natura, quia nullo modo facta est ad constitutionem, vel transmutationem naturæ, & iuxta hæc intelligenda sunt, quæ hic Caiet. notat, & satis commendat & exaggerat.

Hinc verò obiter intelligitur sæpè in diuinis rebus, seu terminis, quædam de se mutuò prædicari, quanuis diuerso modo significentur, & nihilominus, non quidquid prædicatur de vno, de alio prædicari, vt in proposito dicitur Verbum simpliciter esse sua diuinitas, & tamen vnio dicitur facta in Verbo, & non in diuinitate, Verbumque ipsum generari dicitur, diuinitas verò nequaquam. Ratio ex dictis sumenda est. illæ enim propositiones, in quibus abstracta vel de concretis, vel de se mutuò prædicantur, reuera sunt impropriæ ex modo significandi: admittuntur tamen in sensu identico, quia extrema sunt in re omnino idem, quando ex huiusmodi prædicatione non sequitur, nec per eã indicatur quiddam aliud falsum vel absurdum. At verò aliæ prædicationes faciunt sensum formalẽ, & in eis significatur aliquid conuenire Deo secũdum eam rationem, secundum quam verè non cõuenit; vnde fit, vt ex eis aliquid falsum, & diuinæ naturæ repugnans consequatur, vt ex illa propositione, deitas generatur, sequitur deitatem distingui à persona generãte, & ex illa, vnio facta est in natura diuina, sequitur & diuinitatem mutatam esse, & vnionem tribus personis esse communem.

Solutiones ad secundum & tertium per se sunt satis claræ, quæstiones vero, quæ in illis indicãtur, inferiùs in proprijs locis tractandæ sunt.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm vnio Verbi incarnati facta sit in supposito vel hypostasi.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod vnio Verbi incarnati non sit facta in supposito siue in hypostasi. Dicit enim Augu. in Enchi. * Diuina substantia & humana, vtraque est vnus Dei filius, sed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem. Leo Papa etiam dicit in epist. ad Flauia. * vnũ horũ coruscat miraculis, aliud succumbit iniurijs: Sed aliud & aliud differũt supposito: ergo vnio Verbi incarnati non est facta in supposito.

¶ 2. Præterea, hypostasis nihil aliud est, quam substantia particularis, vt Boet.

9. 3. d. 6. q. 1. *artic.* 1. & *dis.* 7. q. 1. *art.* 1. c. & *dis.* 10. q. 1. *art.* 2. q. 3. Et 4. *cont.*, c. 34. 38. & 39. Et *vnio art.* 1. 2. & 5. *ad* 4. & 4. *ad* 9. Et *quodlib.* 4. *ar.* 8. & *quodlib.* 9. q. 2. *ar.* 1. & 3. *ca.* Et *opusc.* 1. c. 21. & 22. & *opu.* 2. c. 217. 218. 219. & 220. † *ca.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

36. d medio in. 3. Epiſpiſt. 10. c.4. paulò à principio.

dicit in lib. de dua. nat. * Manifeſtũ eſt autẽ, quod in Christo eſt quædã alia ſubſtantia particularis præter hypoſtaſim Verbi, ſcilicet corpus & anima & compoſitum ex eis. Ergo in ipſo eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi.

Aliquantulum à principio li ſcilicet in. 3. pagi.

¶ 3. Præterea hypoſtaſis Verbi non continetur in aliquo genere, neque ſub ſpecie vt patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt: * Sed Chriſtus ſecundum quòd eſt factus homo, continetur ſub ſpecie humana: dicit enim Diony. 1. cap. de diuin. no. Intra naturæ noſtræ terminos venit, qui omnem totius naturæ ordinem ſupereminenter excedit. Non autem continetur ſub ſpecie humana, niſi ſicut hypoſtaſis quædam humanæ ſpeciei. Ergo in Chriſto eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi Dei. Et ſic idem quod prius.

P.p.q.3.artic.5.

Cap. 1. non multum ante mediũ.

Sed contra eſt, quòd Damaſce. dicit in 3. lib. * In domino Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, vnam autẽ hypoſtaſim.

Lib. 3. orthod. fid. c. 3. 4. & 5.

Reſpondeo dicendum, quòd quidam ignorantes habitudinem hypoſtaſis ad perſonam, licet concederent in Chriſto vnam ſolam perſonam, poſuerunt tamen aliam hypoſtaſim * Dei, & aliam hominis, ac ſi vnio ſit facta in perſona, non in hypoſtaſi.

Infra art. 6. co. & q. 16. ar. 1. c.

Quod quidem apparet erroneum tripliciter. Primò ex hoc, quod perſona ſuper hypoſtaſim non addit niſi determinatam naturam, ſcilicet rationalem, ſecundum quòd Boetius dicit in libro de dua. nat. * quòd perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia, & ideo idem eſt attribuere propriam hypoſtaſim humanæ naturæ in Chriſto, & propriam perſonam. Quod intelligentes ſancti Patres, vtrumque in-

In 3 pag. à princip.

Cõcilio quinto apud Conſtantinopolim celebrato dãnauerunt, dicentes: Si quis introducere conatur in myſterio Chriſti duas ſubſiſtentias, ſeu duas perſonas, anathema ſit: nec enim adiectionem perſonæ vel-ſubſiſtẽtiæ ſuſcepit ſancta Trinitas, incarnato vno de ſancta Trinitate, Deo Verbo. Subſiſtẽtia autẽ idẽ eſt quod res ſubſiſtens, quod eſt proprium hypoſtaſis, vt patet per Boe. in lib. de duabus naturis. *

In Conc. 1. Conſtanti. quod eſt 5. generale. can. 5. to. 1. Conciſi.

b Secundo, quia ſi detur quòd perſona aliquid addat ſuper hypoſtaſim, in quo poſsit vnio fieri, hoc nihil aliud eſt quã proprietas ad dignitatẽ pertinens: Secundũ quod ſub à quibuſdã dicitur quod perſona eſt hypoſtaſis proprietate diſtincta ad dignitatẽ pertinente. Si ergo facta ſit vnio in perſona, & non in hypoſtaſi: conſequens erit q̃ non facta ſit vnio niſi ſecundum dignitatẽ quandam. Et hoc eſt approbante ſynodo Epheſina damnatum à Cyrillo * ſub his

In 3 pagi. à priu. lib.

In Epheſi. 1. can. 7 to mo 1. Cõc.

verbis: Siquis in vno Chriſto diuidit ſubſiſtentias poſt adunationem, ſola copulans eas cõiunctione, quæ ſecũdũ dignitatẽ quãdã, vel autoritatem eſt, vel ſecundum potentiam, & non magis concurſu ſecundum adunationem naturalẽ, anathema ſit.

Tertio, quia tantum hypoſtaſis eſt cui attribuuntur operationes & proprietates naturæ, & ea etiam quæ ad naturæ rationem pertinent in concreto: dicimus enim quod hic homo ratiocinatur, & eſt riſibilis, & eſt animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur eſſe ſuppoſitum: quia ſcilicet ſupponitur his, quæ ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens. Si ergo ſit alia hypoſtaſis in Chriſto præter hypoſtaſim Verbi, ſequitur quod de aliquo alio quàm de Verbo verificentur ea, quæ ſunt hominis, putà eſſe natum de Virgine, paſſum, crucifixum, & ſepultum. Et hoc etiam damnatum eſt approbante concilio Epheſino ſub his verbis. * Si quis perſonis duabus vel ſubſiſtentijs eas, quæ ſunt in Euangelicis & Apoſtolicis ſcripturis, partitur voces, aut de Chriſto à Sanctis dictas, aut ab ipſo de ſe: & quaſdam quidem velut homini præter illud ex Deo Verbum ſpecialiter intellecto applicat; quaſdam vero velut Deo dignas, ſoli ex Deo patre Verbo, anathema ſit. Si ergo patet eſſe hæreſim olim ab Eccleſia damnatam, dicere quod in Chriſto ſunt duæ hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita: ſiue quod vnio non ſit facta in hypoſtaſi vel ſuppoſito. Vnde in eadem ſynodo legitur. † Si quis non confitetur carni ſecundum ſubſiſtentiam vnitum ex Deo patre Verbũ, vnũq̃ eſſe Chriſtũ cũ ſua carne eundẽ ſcilicet Deum & hominem, anathema ſit.

In Epheſi. Synod. 4. priuil. In can. 3 Epheſi. Synod. 4. priuil.

c AD primum ergo dicendum, quòd ſicut accidentalis differentia facit alterum, ita differentia eſſentialis facit aliud. Manifeſtum eſt autem quòd alteritas, quæ prouenit ex differentia accidentali poteſt ad eandem hypoſtaſim vel ſuppoſitum pertinere in rebus creatis: eo quòd idem numero poteſt diuerſis accidentibus ſubeſſe: non autem contingit in rebus creatis, quòd idem numero ſubſiſtere poſsit diuerſis eſſentijs vel naturis, ſed vnus & idem Chriſtus ſubſiſtit in duabus naturis. Vnde ſicut quod dicitur alterum & alterum in creaturis non ſignificat diuerſitatem ſuppoſiti, ſed ſolum diuerſitatem formarum accidentalium: ita quòd dicitur Chriſtus aliud & aliud, nõ importat diuerſitatẽ ſuppoſiti vel hypoſtaſis, ſed diuerſitatem naturarum. Vnde Gre-

In epiſt. 1. ad Clidonĩ circa principiũ, & medium ſecundi. Henoꝛ diſſimo.

Gregor. Nazianzenus dicit in epiſtola ad Didimum 4, Aliud & aliud ſunt ea, ex quibus Saluator eſt, non autem alius & alius dico verò aliud & aliud è contrario, quàm in Trinitate habet: ibi enim alius & alius dicimus, vt non ſubſiſtentias confundamus, non autem aliud & aliud.

d AD ſecundum dicendum, quòd hypoſtaſis ſignificat ſubſtantiam particularem, non quocunque modo, ſed prout eſt in ſuo complemento: Secundum verò quod venit in vnionem alicuius magis completi, non dicitur hypoſtaſis, ſicut manus vel pes. Et ſimiliter humana natura in Chriſto quanuis ſit ſubſtantia particularis: quia tamẽ venit in vnionem cuiuſdam completi, ſcilicet totius Chriſti, prout eſt Deus & homo, non poteſt dici hypoſtaſis vel ſuppoſitum: Sed illud completum ad quod concurrit, dicitur eſſe hypoſtaſis vel ſuppoſitum.

e AD tertiũ dicendũ, q̃ in rebus creatis res aliqua ſingularis non ponitur in genere vel in ſpecie ratione eius quod pertinet ad eius in diuiduationem: ſed ratione naturæ, quæ ſecũdum formã determinatur: cũ indiuiduatio magis ſit ſecundum materias in rebus compoſitis. Sic ergo dicendum eſt, quòd Chriſtus eſt in ſpecie humana, ratione naturæ aſſumptæ: non ratione ipſius hypoſtaſis.

COMMENTARIVS.

Hic articulus nulla indiget expoſitione, eſt enim idem re ipſa cum ſuperiori, ſolum diuerſis vocibus & nominibus propoſitus ad confundendos quoſdam hæreticos, qui vel vocem propriam ignorantes, vel errorem ſuum nominibus varijs inuoluentes duas perſonas in Chriſto negauerunt, duo ſuppoſita, vel duas hypoſtaſes admittentes, in quo pugnantia planè dicebant, quoniam vtrumque illorum ſuppoſitorum, ſi duo eſſent, ſubſiſteret in natura rationali, ſeu intellectuali, diuina, ſcilicet & humana, vnde duæ perſonæ eſſent, vt rectè D. Thom. in ſua prima ratione concludit, quia perſona ſupra ſuppoſitum nihil addit, niſi quod in rationali natura ſubſiſtat. Et hoc modo contra hunc errorem procedunt omnia dicta articulo præcedenti. Item teſtimonia & rationes, quæ contra hæreticos fiunt, qui duas perſonas in Chriſto poſuerunt, vt D. Thomas bene argumentatur, præſertim in ratione tertia.

b Solum circa ſecundam rationem oportet notare vim eius conſiſtere in hoc, ſi perſona ſupponit propriam hypoſtaſim humanæ naturæ, ſolumque dignitatem aliquam illi addit, neceſſario efficit illam non poſſe eſſe ſubſtantialem dignitatem, ſed accidentalem: & hoc modo ſequitur ex illo errore hanc vnionem ſolùm eſſe factam ſecundùm quandam dignitatem, nimirum extrinſecam & accidentalem, quod in Epheſino Concilio damnatum eſt. Quod ideo aduerto, quia ſi loquamur de vera perſonali dignitate, quæ ſubſtantialis eſt & intrinſeca: ſic verè dici poteſt hanc vnionem factam eſſe ſecundùm quandam dignitatem, quia per illam eleuata eſt humana natura ad ſubſiſtendum in perſona Verbi, ſubſiſtere autem in digniori perſona ad perfectionem & dignitatem naturæ humanæ pertinet, vt articulo ſuperiori ad ſecundum D. Thom. dixit.

Epheſi. Concilium.

c In argumento primo cum ſolutione attigit D. Thom. dubium, an Chriſtus poſsit dici alius, & alius, vel aliud, & aliud. Et idem tetigit infrà q. 17. artic. 1. vbi diſputandum eſt tanquã in proprio loco.

d Secundum argumentum idem eſt cum argumento tertio articuli præcedentis, & ſolutio in re eadem eſt, licèt verba ſint diuerſa, in quibus immorari non oportet, quando res conſtat: conſtat autem humanitati Chriſti deeſſe proprium ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem creatam, & ideo non eſſe perſonam, nec ſuppoſitum, nec primam ſubſtantiam completam, atque adeo nec ſubſtantiam individuam, prout in definitione perſonæ ponitur, cùm dicitur: *Perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia.* Et ita locutus eſt D. Thomas articulo præcedenti ad tertium, vtendo autem latius nomine ſubſtantiæ, prout ſignificat rem quamcunque generis ſubſtantiæ, etiam ſi in illo completa non ſit, hoc modo dici poteſt humanitas Chriſti ſubſtantia particularis, & individua: non tamen perſona, quia non habet complementum ſubſtantiæ. Et hoc modo locutus eſt D. Thom. in hac ſolutione.

e In argumento tertio tractari poſſet quæſtio, an Chriſtus ſit vniuocè homo cum alijs hominibus, ſed hæc ſupponit multa in ſequentibus tractanda, & habet proprium locum infrà quæſtione. 16.

ARTICVLVS. IIII

Vtrùm perſona vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit compoſita.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd perſona Chriſti non ſit compoſita. Perſona enim Chriſti non eſt aliud quam perſona vel hypoſtaſis Verbi: vt ex dictis patet: * Sed in Verbo non eſt aliud perſona & natura, vt patet ex dictis in prima parte. ¶ Cum ergo natura Verbi ſit ſimplex (vt in primo * oſtenſum eſt) impoſsibile eſt quod perſona Chriſti ſit compoſita.

10 3. d. 6. q. 2. art. 3.

Art. 2.

P.p.q.3. artic. 3.

P.p.q.3. artic. 7. & per totam quæſtio.

¶ 2. Præterea. Omnis compoſitio videtur eſſe ex partibus: Sed diuina natura non poteſt habere rationem partis: quia omnis pars habet rationem imperfecti. Ergo impoſsibile eſt, quod perſona Chriſti ſit compoſita ex duabus naturis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 3. Præterea, Quod componitur ex aliquibus, videtur esse homogeneum eis: sicut ex corporibus nõ componitur nisi corpus. Si ergo ex duabus naturis aliquid sit in Christo compositum, consequẽs erit, quod illud non erit persona, sed natura: & sic in Christo erit facta vnio in natura: quod est contra prædicta *.

Arti. 2.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in tertio libro. In domino IESV Christo duas naturas cognoscimus, vnam autem hypostasim ex vtraque compositam.

Li. 3. ortho do. fid. c. 3. 4. & 5.

b Respondeo dicendum, quòd persona siue hypostasis Christi, dupliciter potest cõsiderari. Vno modo secundùm illud, quod est in se: & sic est omnino simplex, sicut & natura Verbi. Alio modo secundùm rationem personæ vel hypostasis: ad quam pertinet subsistere in aliqua natura, & secundùm hoc, persona Christi subsistit in duabus naturis. Vnde licèt sit ibi vnum subsistens, est tamen ibi alia & alia ratio subsistẽdi, & sic dicitur persona composita, in quantum vnum in duobus subsistit.

Et per hoc patet responsio ad primum.

c AD secundum dicendum, quòd illa cõpositio personæ ex naturis, non dicitur esse ratione partium, sed potiùs ratione numeri: sicut omne illud, in quo duo conueniunt, potest dici ex eis compositum.

d AD tertium dicendum, quod non in omni compositione hoc verificatur, quòd illud quòd componitur, sit homogeneum componentibus, sed solum in partibus continui. Nam continuum non componitur nisi ex continuis: animal verò componitur ex anima & corpore; quorum neutrum est animal.

COMMENTARIVS.

IN articulis præcedentibus concluſit D. Tho. terminum huius vnionis esse personam, & ideo meritò consequenter quærit, an huiusmodi terminus sit persona simplex, vel composita.

b Respondet autem D. Tho. quæstioni sic propositæ non satis clarè, dicit enim, personam Verbi secundùm se, non esse compositam: tamen secundùm rationem personæ, ad quam pertinet subsistere in aliqua naturâ, vt sic, esse personam compositam, quia in ea est alia, & alia ratio subsistẽdi. Ex quibus obscuris verbis hæc clara responsio elicienda est. Quanuis Verbum diuinum secundùm se simplex sit: nihilominus terminum resultantem per hanc vnionem, seu ipsum Verbum vt incarnatum quid compositum esse, seu personam compositam. Quomodo autem hoc ex verbis diui Thomæ eliciatur ex dicendis constabit.

Dub. 1.

Dubitat enim primò Caietanus circa diuisionem à D. Thoma propositam de persona Verbi secundum se, aut prout subsistente in aliqua natura, quia hæc membra non videntur opposita, quia etiam persona Verbi secundum se in aliqua naturâ subsistit, scilicet in diuinitate, ex quo fit falsum esse simpliciter dicere personam illam, vt subsistẽtem in aliqua natura compositam esse.

Dub. 2.

Dubitat secundò, quomodo in persona Verbi incarnata dicatur esse duplex ratio subsistendi, cùm ratio subsistendi nihil aliud, quàm subsistentia, vel personalitas, esse videatur, & in Christo tantùm sit vnica subsistentia. In quibus dubijs explicandis prolixum habet commentariũ: sed breuius & clarius possunt expediri. Dico ergo, personam secundum se appellari Verbum ipsum, vt persona diuina tantum est, & in propria natura tantum subsistit habens solum ea, quæ sibi intrinseca & connaturalia sunt, & hoc modo de fide certum est, personam Verbi simplicem esse: habet tamen vlterius persona Verbi incarnata, vt subsistat in naturâ aliena & extranea, sibi vnita, & ita iam non habet solum ea, quæ secundum se illi conueniunt, sed etiam aliquam aliam naturam, in qua subsistit, & hoc modo dicitur cõsiderari posse, vt subsistit in aliqua naturâ, id est, secundùm absolutam rationem subsistendi in naturâ, quam de facto habet, quamque ratio hypostasis absolutè & simpliciter admittit, seu quod idem est, secundum specialem habitudinem, vel vnionem, quam habet cum aliqua naturâ non propria, sed (vt ita dicam) aduentitia, & vt sic dicitur persona Verbi composita. quia vt sic, subsistit in duabus naturis, propria & extranea. Et ex hac explicatione sumitur aperte respõsio quæstionis supra explicata, quia persona Verbi non est terminus huius vnionis secundum se, sed prout vnita extraneæ naturæ.

Caietanus.

De duplici autem ratione subsistendi aliqui propter obiectionem factam negant hunc modum loquendi D. Tho. vt videre est in Carthusi. in 3. d. 6. q. 3. Sed solum potest esse dissensio in vocibus, nam res clara est. Primum enim duplex Christi naturâ, potest dici duplex ratio subsistendi, non simpliciter, sed in tali specie. Itaque subsistentia est ratio subsistendi simpliciter sine addito, & hæc tantum est vna in Christo, vt rectè D. Tho. 4. contra Gent. c. 49. vbi hoc sensu docet in Christo tantum esse vnam rationem subsistendi simpliciter & absolute: & traditur apertè in V. Syn. collat. 8. can. 7. Natura vero potest dici ratio subsistendi in tali specie humana, vel angelica, quia natura constituit personam, non formaliter in ratione personæ: sed in ratione indiuidui talis speciei, vel essentiæ, & sic duplex naturâ Christi potest dici duplex ratio subsistendi in esse personæ diuinæ & humanæ, seu in esse Dei & hominis. Et hoc sensu est facilis ratio D. Thomæ, oportet tamen huiusmodi loquendi modo caute vti, & non sine sufficienti explicatione. Secundò, potest dici duplex ratio subsistendi ex parte ipsius personalitatis, & hoc modo vnica Christi subsistentia, quæ in se increata est, & diuina, dicitur esse duplex ratio subsistendi non secundum rem, sed secundum rationem, quia in quantum terminat naturam diuinam, est subsistentia diuina: in quantũ vero terminat humanam, potest dici personalitas humana vt loquuntur multi Theologi,

Quomodo persona humana dicatur habere duplicem subsistẽtiam.

Marsil.

Marsil. in 3. q. 6. art. 3. dub. 3. Caiet. art. sequent. Palac. in 3. d. 6. quæst. 1. & Sancti vocant personã Verbi, personã hominis, vel carnis, vt videre licet in Ambrosio epistola. 40. Damasc. lib. 3. de fide. c. 11. lib. 4. cap. 5. Et quanuis hæc distinctio in ipsa subsistentia sit tantum rationis; quia tamen sumitur per ordinem ad duas naturas realiter distinctas in illa vnica subsistentia coniunctas, ideo ex hac duplici ratione subsistendi rectè intulit D. Thomas, Verbi personam vt subsistentem vtrique naturæ esse compositam. Ex hac vero expositione, quia dicimus hanc duplicem rationem subsistẽdi tantum ratione distingui, colligunt aliqui rationem subsistendi in naturâ diuina esse relationem realem, rationem vero subsistendi in humana, duntaxat relationem rationis. Quod non potest esse verum, quia relatio rationis non potest esse ratio subsistendi, quia subsistere vel simpliciter, vel in tali natura est realis effectus, ergo ratio subsistendi debet necessario esse ratio realis in rebus ipsis existens: relatio autem rationis in re nihil est. Ac præterea, quatenus per intellectum concipitur, vel fingitur, habet se, vt consequens ad humanitatem iam subsistentem in Verbo, seu ad Verbum vt subsistens in humanitate, ergo hac etiam ratione non concipitur, vt ratio subsistendi, sed vt consequens illam. Denique aliud est distingui ratione, aliud est esse relationem rationis, sæpè enim extrema sunt realia, & distinctio est rationis, vt cõstat in attributis diuinis: sic ergo quãuis ipsamet personalis ac realis subsistentia Verbi ratione distinguatur à nobis, prout terminat humanitatem, vel diuinitatem: tamen ipsa vt realis subsistentia est, est ratio subsistendi vtrique naturæ. Quanquam in bono sensu dici possit, personalitati Verbi, vt est personalitas humana, non addi præter realem relationem filiationis Verbi, nisi relationem rationis, seu vnionis Verbi ad humanitatem.

Relatio rationis nõ potest esse ratio subsistẽdi.

c Argumentum primum facillimum est, secundum verò difficile, & soluitur D. Thomæ obscura. Argumentum est. Omnis compositio est ex partibus, sed diuina natura non potest esse pars; ergo non potest in compositionem venire. Respondet hanc compositionem personæ ex naturis non esse ratione partium, sed ratione numeri. Vnde in forma intendit negare maiorem, & docere compositionem per se, ac necessario non requirere partes, sed solum, vt multæ res ad vnum constituendum conueniant. Et hoc est quod dicit *ratione numeri*: quia omne illud, inquit, in quo duo conueniunt, potest dici ex eis compositum, siue illa conueniant per modum partium siue alia ratione. Circa quam responsionem considerandum est, aliquos non dubitare, nomine partium in hac compositione vti. Iustinian. Imper. in Edicto fidei suæ in principio, *Cum compositionem* (inquit) *dicamus, necesse est & partes in toto esse confiteri, & totum in partibus cognosci.* Et Nicetas in orationem. 42. Nazianzeni, quæ est. 2. in Pascha. §. Proinde agnus, &c. diuinitatem vocat *partem, qua humanitas vncta est.* Melius tamen D. Thomas negauit, hanc compositionem esse ex partibus. Potestque amplius explicari, quia etiam apud Philosophos, non quidquid componit, est pars, linea enim suo modo componit superficiem simul cum alijs partibus, quanuis illa non sit pars. Et subsistẽtia cum natura componit personam, quanuis non sit pars, sed modus vel terminus naturæ. Sic ergo in proposito, nec diuinitas, nec Verbum potest dici pars Christi, quia nomen partis ex vi suæ significationis dicit quid incompletum & imperfectius toto, & dependens ali, quo modo ab alia parte. Vnde Augustinus libr. 3. contra Maximin. capit. 10. *Christus*, ait, *vna persona est geminæ substantiæ, nec tamen Deus pars huius personæ dici potest, aliquot filius Dei antequam acciperet formam serui, non erat totum.* Dices. Hoc compositum Christus est quoddam totum, ergo constat ex partibus. Item humana natura est vna pars eius, ergo diuinitas erit altera. Respondetur, totum vno modo sumi, vt dicit relationem ad partes, & sic Christus, vt constans ex humanitate & diuinitate non est aliquod totum, quanuis vt homo possit dici totum, in quantum constat ex partibus essentialibus, vel integralibus humanitatis. Alio modo dicitur totum, id est, quid completum, & perfectum, quo modo Damascen. lib. 3. de fide cap. 7. inter totum & perfectum non distinguit, & sic Christus est quoddam totum perfectum sine relatione ad partes, neque humanitas potest propriè dici pars, sed est vna integra natura huius compositi, altera vero est diuinitas: & vtraque appellari potest verè componens Christum, vt Patres loquuntur, & infrà explicabo, nã componens latiùs patet, quàm pars, & non includit eas imperfectiones, quas nomen partis indicat, vt declaratum est, & latiùs in disputatione dicetur.

Obiectio.

Responsio.

Compositio nõ necessariorẽ habet partes.

Augusti.

d Tertium argumentum D. Thom. est, omne compositum est homogeneum componentibus, sed in Christo duæ naturæ componunt, ergo compositum erit aliqua natura, non persona. Respondet negando maiorem, homo enim componitur ex anima & corpore, & tamen neque est anima, neque corpus. Sed potest vrgeri argumentum, quia saltem ex naturis nõ videtur posse cõponi nisi natura, quia naturæ, vt sic, nihil dicunt quod pertineat ad constitutionem personæ, sed hic naturæ sunt, quæ componunt, ergo. Hoc argumentum propono ad explicandam amplius illam minorem, & hanc compositionem. Aduertendum est enim proximè ac formaliter non esse factam compositionem hanc ex vna natura cum alia: sed ex subsistentia Verbi cum humana natura, vt latiùs in disputationibus dicemus: quia vero ipsa subsistentia Verbi intimè ac simplicissimè in se includit naturam diuinam, consequenter factum est, vt illæ duæ naturæ manserint coniunctæ in illa subsistentia, & ècontrario vt persona Verbi ex duabus naturis composita permanserit. Hinc ergo ad argumentum respondetur distinguendo maiorem, quando enim duæ naturæ inter se, & vna cum alia proximè vniuntur ad quidpiam constituendum: tunc verum est, proximè ac formaliter ex eis componi naturam, vt patet in compositione humanitatis ex anima & corpore: hoc autem modo nunquam vniuntur perfectæ naturæ, & ideo Christus non hoc modo componitur ex duabus naturis: at verò quando duæ naturæ vniuntur in vna subsistentia, tunc non est necesse, vt ex eis resultet vna natura, sed vna persona. Sed potest quis retorquere argumentum: quia quando compositio non est ex homogeneis, nun-

Obiectio.

Responsio.

Perfectæ naturæ nunquã vniuntur ad cõstitutionẽ alterius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam terminus compositionis est eiusdem rationis cum altero componentium, vt patet in dicto exemplo de humanitate composita ex corpore & anima, & idem est in omnibus similibus, sed in hac compositione proxima componentia sunt persona Verbi, & natura humana, quæ non sunt homogenea, vt constat, ergo, terminus resultans non erit persona. Respondetur negando maiorem, & falsa ostenditur in compositione ex linea, & punctis, & similibus. Solùm ergo sequitur personam non eodem modo venire in compositionẽ, & resultare ex compositione: componit enim vt simplex, & subsistens in sola natura diuina; resultat autem composita, & in duplici natura subsistens.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm sit facta aliqua vnio animæ & corporis in Christo.

¶ 1. *Infr. q. 16. a. tic. 1. ca. Et. 3. d. 6. q. 3. art. 1. Et. 4. cõtra. 37. & 41. 69. 2. Et op. 2. c. 225.*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo nõ fuerit vnio animæ & corporis. Ex vnione enim animæ & corporis in nobis causatur persona vel hypostasis hominis. Si ergo anima & corpus fuerunt in Christo vnita, sequitur quòd fuerit ex vnione eorum aliqua hypostasis constituta; non autem hypostasis Verbi Dei, quæ est æterna. Ergo in Christo erit aliqua persona vel hypostasis præter hypostasim Verbi: quòd est contra prædicta*.

Art. 2. & 3. præcedẽ.

¶ 2. Præterea. Ex vnione animæ & corporis constituitur natura humanæ speciei. Damasce. autem dicit in. 3. lib. 4 quód in Domino Iesu Christo non est communem speciem accipere. Ergo in eo non est facta animæ & corporis vnio.

lib. 3. Orth. fid. c. 3. circa med.

¶ 3. Præterea, Anima non coniungitur corpori, nisi vt viuificet ipsum: sed corpus Christi poterat viuificari ab ipso Verbo Dei, quod est fons & principium vitæ. Ergo in Christo non fuit vnio animæ & corporis.

Sed contra est, quòd corpus non dicitur animatum nisi ex vnione animæ: Sed corpus Christi dicitur animatum: secundùm illud quod Ecclesia * cantat, Animatum corpus sumens, de Virgine nasci dignatus est. Ergo in Christo fuit vnio animæ & corporis.

In festo circunciſ. domini in laudibus.

3. dist. 2. q. 1. arti. 3. q. 3. & dist. 7. q. 1. arti. 1. c. princi.

Respondeo dicendum, quòd Christus dicitur homo vniuoce cum alijs hominibus, vt potè eiusdem speciei existens: secũdum illud Apostoli Philip. 2. In similitudinem hominum factus. Pertinet autem ad rationem speciei humanæ, quòd anima corpori vniatur: non enim forma constituit speciẽ, A nisi per hoc quod fit actus materiæ, & hoc est, ad quod generatio terminatur, per quã natura speciem intendit. Vnde necesse est dicere, q̃ in Christo fuerit anima corpori vnita, & contrarium est hæreticũ: vt potè derogans veritati humanitatis Christi.

AD primum ergo dicendum, quòd ex hac ratione moti videntur illi, qui negauerunt vnionem animæ & corporis in Christo: ne per hoc scilicèt cogerentur personã nouam, vel hypostasim in Christo inducere: quia videbant, quòd in puris hominibus ex vnione animæ ad corpus constituitur persona. Sed hoc ideò in puris hominibus accidit: quia anima & corpus sic in eis coniunguntur, vt per se existant. Sed in Christo vniuntur ad inuicem, vt adiuncta alteri principaliori, quod subsistit in natura ex eis composita: & propter hoc ex vnione B animæ, & corporis in Christo non constituitur noua hypostasis, seu persona, sed aduenit ipsum coniunctum personæ, seu hypostasi præexistenti. Nec propter hoc sequitur, quòd sit minoris efficaciæ vnio animæ & corporis in Christo, quàm in nobis: quia ipsa coniunctio ad nobilius non adimit virtutem, aut dignitatem, sed auget: sicut anima sensitiua in animalibus constituit speciem, quia consideratur vt vltima forma, non autem in hominibus, quamuis in nobis sit virtuosior & nobilior: & hoc propter adiunctionem vlterioris & nobilioris perfectionis, scilicet animæ rationalis, vt etiam suprà dictum est *.

Art. 2. huius. q. 4. ad 3. Citatum ibi arg.

AD secundum dicẽdum, quòd verbum Damas. 4 potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt referatur ad humanam naturam: quæ quidem non habet rationem communis speciei, secundum quod est in vno solo indiuiduo: sed secundum quôd est abstracta ab omni indiuiduo, prout in nuda contemplatione consideratur: vel secundum quod est in omnibus indiuiduis. Filius autem Dei non assumpsit humanam naturã, prout est in sola cõsideratione intellectus, quia sic non assumpsisset ipsam rem humanæ naturæ: nisi fortè diceretur, quòd humana natura est quædam idea separata, sicut Platonici * posuerũt hominẽ sine materia: sed tũc filius Dei nõ assumpsisset carnẽ: cõtra illud quod dicitur Luc. vlt. Spiritus carnẽ & ossa nõ habet, sicut me videtis habere. Similiter etiam nõ potest dici, q̃ filius Dei assumpserit humanã naturam, prout est in omnibus indiuiduis eiusdẽ speciei: quia sic omnes homines assumpsisset. Relinquitur ergo, vt Damas.* postea dicit in eodẽ lib. q̃ assumpserit naturã humanã in atomo, id est, in indiuiduo: non quidẽ in alio indiuiduo, quod

vt patet Arist. 1. Metaphy. 6. & 7. per totum.

Lib. 3. c. 2.

quod sit suppositum, vel hypostasis illius A naturæ, quàm in persona filij Dei. Alio modo potest intelligi dictum Damascẽ.* vt non referatur ad naturam humanã, quasi ex vnione animæ & corporis non resultet vna communis natura, quæ est humana: sed est referendum ad vnionem duarum naturarũ, diuinæ scilicet & humanæ, ex quibus nõ componitur aliquid tertium, quod sit quædam natura communis: quia sic illud esset natum prædicari de pluribus:* & hoc ibi intendit. Vnde subdit: Neque enim generatus est, neque vnquam generabitur alius Christus, ex deitate & humanitate, in deitate & humanitate Deus perfectus, idẽ & homo perfectus.

Lib. 4. c. 11.

Lib. 3. c. 3. in medio.

AD tertium dicendum, quòd duplex est principium vitæ corporalis. Vnũ quidem effectiuum: & hoc modo Verbum Dei est principium omnis vitæ. Alio modo est aliquid principium vitæ formaliter: cùm enim viuere viuentibus sit esse (vt dicit Philosophus. 2. de anima *) sicut vnũquodq; formaliter est per formã suam: ita corpus viuit per animam & hoc modo non ponitur corpus viuere per Verbum, quod non potest esse corporis forma. B

Lib. 2. text. 37. ad. 2.

COMMENTARIVS.

HIc Articulus vdietur præter ordinem hoc loco insertus, potiùs enim spectabat ad quæstionem 4. & 5. vbi de veritate assumptæ humanitatis tractandum est, hæc enim vnio animæ cum corpore ad veritatem humanitatis ipsius maximè pertinet. Ibi etiam disputat D. Thomas in Christo vera anima fuerit, verũq; corpus: non poterat ergo iuxta ordinatam methodum definiri, has partes, in illo conuenisse, nisi extitisse quidem in eodem primùm ostenderetur. Priùs enim est esse, quam vniri. Igitur D. Thom. solũ quasi oblata occasione hoc loco mouit quæstionem hanc: tum, quia de compositione personæ Christi disputabat, ad quam explicandam hæc compositio animæ, & corporis pertinere videbatur: tùm etiam, quia Magister distinct. 6. dum ageret de modo vnionis ipsius, inter alias sententias refert illam, quæ vt in Christo vnitatem personæ saluaret, ex anima, & corpore compositionem negabat, quam non vt hæresim, sed vt opinionem Magister retulit: quare arrepta occasione D. Thom. & discutit opinionem hanc, & illam non opinionem, sed hæresim vocat, vt fuit re vera etiam Magistri temporibus, quidquid ibidem Scot. existimet, quæst. 3. vt potè cum veritatem incarnationis prorsus euerteret: quod euidenter D. Thom. ostendit in articulo, cuius litera clarissima est. Solutiones etiam argumentorum eandem doctrinam continent, quæ inter soluenda argumenta articuli secundi, & tertij data est, & ideò circa hanc literam non oportet amplius immorari. De re autem ipsa dicemus infrà disputatione tertia: sed locus Damasceni, qui à D. Thom. C tractatur in argumento secundo, cum solutione, sufficienter expositus suprà est artic. 1. quæ verò Caietan. notat necessaria non arbitror. Denique de illa quæstione, quam hic etiam D. Thom. definit, Christum scilicet esse vniuoce hominem nobiscum, dicemus quæst. 16.

Magist. dist. 6.

ARTICVLVS. VI.

a Vtrùm natura humana fuerit vnita Verbo Dei accidentaliter.

AD sextũ sic proceditur. Videtur quòd humana natura fuerit vnita Verbo Dei accidẽtaliter. Dicit enim Apostolus Philippens. 2. de filio Dei, quod habitu inuentus est vt homo: Sed habitus accidentaliter aduenit ei, cuius est: siue accipiatur habitus, prout est vnum de decem prædicamentis, siue prout est species qualitatis. Ergo humana natura accidentaliter vnita est filio Dei.

¶ 2. Præterea, Omne quod aduenit alicui post esse completum, aduenit ei accidentaliter: hoc enim dicimus accidens, quod potest, & adesse, & abesse alicui præter subiecti corruptionem. Sed natura humana aduenit ex tempore filio Dei, habẽti esse perfectum ab æterno. Ergo aduenit ei accidentaliter.

¶ 3. Præterea, Quicquid non pertinet ad naturam, seu essentiam alicuius rei, est accidens eius: quia omne quod est, aut est substantia, aut accidens: Sed humana natura non pertinet ad essentiam, vel naturam diuinam filij Dei: quia non est facta vnio in natura, vt suprà dictum est. * Ergo oportet, quòd natura humana accidentaliter filio Dei aduenerit.

Art. 1. huius quæst.

¶ 4. Præterea, Instrumentum accidentaliter aduenit: Sed humana natura in Christo fuit diuinitatis instrumentum. Dicit enim Damasce.* in tertio libro: quòd caro Christi instrumentum diuinitatis exstitit. Ergo videtur, quòd humana natura fuerit filio Dei vnita accidentaliter.

Lib. 3. orth. fidei. c. 15. post. med.

Sed contra est, quòd illud, quod accidentaliter prædicantur, nõ prædicat quid, sed quantum vel quale, vel aliquo alio modo se habens. Si ergo humana natura accidentaliter aduenire, cùm dicitur, Christus est homo, non prædicaretur quid: sed quale, aut quantum, aut aliquo alio modo se habens. Quod est contra decretalem Alexandri Papæ dicentis. Cùm Christus sit perfectus Deus, & perfectus homo, qua temeritate audent quidam dicere, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christus secundum quòd est homo, non est quid?

b Respondeo dicendum, quòd ad huius quæstionis euidentiam sciendum est, quòd circa mysterium vnionis duarum naturarum in Christo, duplex hęresis insurrexit: sicut Eutychetis & Dioscori, qui posuerũt, quòd ex duabus naturis est constituta vna natura, ita quod confitentur, Christum esse ex duabus naturis, quasi ante vnionem distinctis: non autem in duabus naturis, quasi post vnionem, naturarum distinctione cessante.

Alia verò fuit hæresis Nestorij, & Theodori Mopsuesteni, seperantiũ personas: posuerũt enim aliam esse personam filij Dei, & filij hominis, quas dicebant sibi inuicem esse vnitas. Primò quidem secundum inhabitationem: in quantum scilicet Verbum Dei habitauit in illo homine, sicut in templo. Secundò per vnitatem affectus, quantum scilicet voluntas illius hominis est semper conformis volũtati Verbi Dei. Tertiò secundùm operationem: prout scilicet dicebant hominem illum esse Verbi Dei instrumentum. Quartò secundùm dignitatem honoris, prout omnis honor, qui exhibetur filio Dei, coexhibetur filio hominis propter coniunctionem ad filium Dei. Quintò secundùm æquiuocationem, id est communicationem nominum: prout scilicet dicimus, illum hominem esse Deum, & filium Dei. Manifestum est autem, istos omnes modos accidentalem vnionem importare. Quidam autem posteriores magistri, putantes se has hæreses declinare, in eas per ignorantiam inciderũt. Quidam enim eorum cõcesserunt vnam Christi personam, sed posuerunt duas hypostases, siue duo C suppositа, dicentes, hominem quendam compositum ex corpore & anima à principio suæ conceptionis, esse assumptum à Dei Verbo. Et hęc est prima opinio quam Magister ponit in 6. distin. tertij libri Sententiarum *. Alij verò volẽtes seruare vnitatem personæ, posuerunt Christi animam non esse corpori vnitam: sed hæc duo separata ab inuicem, esse vnita Verbo accidentaliter; vt sic non cresceret numerus personarum. Et hæc est tertia opinio, quã Magister ibidem * ponit. Vtraque autem harũ opinionũ incidit in hęresim Nestorij. Prima quidem: quia idem est ponere duas hypostases, vel duo suppositа in Christo, quod ponere duas personas, vt suprà dictum est *. Et si fiat vis in nomine personę, considerandum est, quod etiam Nestorius vtebatur vnitate personæ propter vnitatem dignitatis & honoris. Vnde etiã sexta Synodus definit anathema eum +, qui dicit vnam personam secũdùm dignitatem & honorem, & adorationem, sicut Theodorus, & Nestorius iasanientes conscripsę runt. Alia verò opinio incidit in errorem Nestorij, quantũ ad hoc, quòd posuit vnionem accidentalem: non enim differt dicere, quòd Verbum Dei vnitum est homini Christo, secundùm inhabitationem, sicut in templo suo (sicut dicebat Nestorius) & dicere quòd vnitum fuit Verbum Dei homini, secundùm indutionem, sicut vestimento: sicut dicit tertia opinio, quæ etiam peius dicit aliquid, quàm Nestorius, scilicet, quòd anima & corpus non sunt vnita. Fides autem Catholica medium inter prædictas positiones tenens, non dicit vnionẽ B factam Dei & hominis, secundùm essentiã vel naturam, neque etiam secundum accidens: sed medio modo secundùm subsistentiã, seu hypostasim. Vnde in VI. Synodo * dicitur. Cùm multis modis vnitas intelligatur, qui iniquitatem Apollinarij & Eutychetis sequuntur, interemptionem eorum, quę conuenerunt ponentes (id est interimentes vtramq; naturam) vnionem secundùm confusionẽ dicunt: Theodori autem & Nestorij sequaces, diuisione gaudentes: affectualẽ vnitatem introducunt. Sancta verò Dei Ecclesia, vtriusq; perfidiæ impietatem reijciẽs, vnionẽ Verbi Dei ad carnem, secundùm compositionẽ confitetur: quod est secundùm subsistentiam. Sic ergo patet, quòd secunda triũ opinionum, quas Magister + ponit, quæ asserit vnam hypostasim Dei & hominis, non est dicenda opinio, sed sententia Catholicæ fidei: similiter etiam prima opinio, quæ ponit duas hypostases, & tertia quæ ponit vnionem accidentalem, non sunt dicendæ opiniones, sed hæreses in Concilijs ab Ecclesia damnatæ.

c Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Dam. + dicit in. 3. lib. non necesse est omnifariam & indefectiuè alsimilari exẽpla: quod enim est in omnibus simile, idem vtique erit, & non exemplũ, & maximè in diuinis: impossibile enim est simile exemplũ inuenire in omnibus, & in Theologia, id est in deitate personarum, & in dispẽsatione, id est in mysterio incarnationis. Humana ergo natura in Christo alsimilatur habitui, id est vestimento, non quidem quãtum ad accidentalem vnionem: sed quantum ad hoc, quòd Verbum videtur per humanã naturam, sicut homo per vestimẽtum. Et etiã quantum ad hoc, quòd vestimentum mutatur: quia scilicet formatur secũdùm figurã eius, qui induit ipsum qui à sua forma non

Dist. 6. §. 2 lib. 3. senten.

In lit. d. 1. &c.

Art. 3. huius quæst.

Habetur Synod. 6. Constantin. can. 4.

Lib. 3. fide. d. 6.

Lib. 3. Orth. fid. c. 3.

mutatur propter vestimentum. Et similiter humana natura assumpta à Verbo Dei est meliorata, ipsum autem Verbum Dei non est mutatum. vt August. exponit in lib. * 83. quæst.

Lib. 83. q. 73. non long. à fin. tom. 4.

d AD secundum dicendum, quòd illud quod aduenit post esse completum, accidentaliter aduenit, nisi trahatur in communionem illius esse completi: sicut in resurrectione corpus aduenit animæ præexistenti non tamen accidentaliter, quia ad idem esse assumetur, vt scilicet corpus habeat esse vitale per animam, non est autem sic de albedine: quia aliud est esse albi, & aliud est esse hominis, cui aduenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno esse cõpletum habuit secũdùm hypostasim, siue personam: ex tempore autem aduenit ei natura humana, non quasi assumpta ad vnũ esse prout est naturæ, sicut corpus assumitur ad esse animæ, sed ad vnum esse prout est hypostasis, vel personæ. Et ideo humana natura non vnitur accidentaliter filio Dei.

Lib. 5. meta. text. 15. tom. 3.

e AD tertium dicendum, quòd accidens diuiditur contra substantiam. Substantia autem (vt patet. 5. Meta. *) dupliciter dicitur. Vno modo pro essentia siue natura: alio pro supposito siue hypostasi. Vnde sufficit ad hoc, quòd non sit vnio accidentalis, quòd sit facta vnio secundùm hypostasim, licèt non sit facta vnio secundùm naturam.

f Ad quartum dicendum, quod non omne quod assumitur vt instrumentum, pertinet ad hypostasim assumentis, sicut patet de securi, & gladio, nihil tamen prohibet, illud quod assumitur ad vnitatem hypostasis, se habere vt instrumentum: sicut corpus hominis vel membra eius. Nestorius ergo posuit, quòd natura humana est assumpta à Verbo solũ per modũ instrumẽti, nõ autem ad vnitatem hypostasis. Et ideò non concedebat quòd homo ille verè esset filius Dei, sed instrumẽtum eius. Vnde Cyrillus dicit in Epist. ad Monachos AEgypti, Hunc Emanuelem, id est Christum, non tanquam instrumenti officio assumptum dicit Scriptura, sed tanquam Deum verè humanatum, id est hominem factum. Damasc. * autem posuit naturam humanã in Christo esse, sicut instrumentum ad vnitatem hypostasis pertinẽs.

Li. 3. orth. fid. c. 15. à med.

COMMENTARIVS.

DVpliciter in nobis contingit vniri aliquid alicui personæ, scilicet accidẽtaliter, & substãtialiter. Dicitur autẽ substãtialiter vniri, quod coniũgitur ad cõponendum aliquid vnũ in genere substãtiæ: accidentaliter verò, quando id, A quod resultat ex tali vnione, nõ est aliquid per se vnũ in genere substantiæ, cũ igitur ostensum sit, hanc vnionem factã esse in persona, merito quæritur, an substantialiter, vel accidentaliter sit facta.

b Diuus Thomas igitur, vt quæstioni respondeat, latè priùs refert errores Eutychetis, Nestorij, & aliorum, quos articulis præcedẽtibus re ipsa iam impugnauerat, & ex eorum confutatione, & definitione Concil. secundi Constantin. can. 4. concludit, vnionem Verbi Dei ad carnẽ fuisse secundùm compositionem, quod est secundũ subsistẽtiam, & hinc vlteriùs infert hæresim esse existimare hanc vnionem esse accidentalem. Quocirca summa rationis D. Thom. videtur esse hæc. Vnio hæc est compositio secundùm subsistẽtiam, vt definitum est in dicto Concilio, ergo est substantialis, quam consequentiam Diuus Thomas relinquit sine probatione, vt manifestam; cùm tamen non ita clara esse videatur, quia vniri secundùm subsistentiam, nihil est aliud, quàm vniri in persona; sed non omnis vnio in persona substantialis est, ergo neque omnis vnio secundùm subsistentiam. Respondetur tamen, consequentiam esse optimam, & intellectis terminis per se satis claram, quia vnio secundùm subsistentiam non dicit qualemcunque vnionem in persona, sed illam, quę est ad componendam, & constituendam ipsam personam: & hoc sensu dixit Concil. Constantinopolit. vnionem Verbi ad carnem esse secundum compositionem, quod est secundùm subsistentiã: at verò compositio ipsa personæ est substantialis, cùm sit ad componendam, & constituendã substantiam: accidentia autem dicuntur vniri in persona, quatenus aduenium personæ iam constitutæ, illique adhærent: non tamen aduenium in cõpositionem, quæ est secundùm subsistentiam: & propterea de illis est diuersissima ratio. Et hunc sensum confirmat optimè ratio, qua D. Tho. vtitur in argumento; sed contra, quæ ita formanda est. Per hanc vnionem Verbum non solùm dicitur humanatum, sed verè dicitur factum homo. Ergo illa vnio non est accidentalis, sed substantialis, quandoquidem ratione illius prædicatur de Verbo aliquid substantiale, & per modum substãtiæ, & non tantum per modum accidentis. Quando enim vnio est accidentalis, vel per modum accidentis: quod vnitur, etiam si in se fit substantia, non prædicatur per modum substantiæ, sed per modum accidentis, vt homo dicitur vestitus, non vestis: & hoc sensu ait D. Thom. humanam naturam non prædicari de Christo, vt quantum, vel quale, sed tanquam quid, vt patet ex ipsa forma prædicationis, & ex definitione Alexandri Papæ: quam D. Tho. citat, de qua dicemus plura in disputatione sequenti, dubio primo.

B

C

c Primum argumentum D. Thomæ, sumitur ex illo Pauli ad Philip. 2. *In similitudinem hominum factus, & habitu inuentus, vt homo*: vbi D. Tho. nomine habitus vestem intelligit cum Aug. lib. 83. quæstionum. q. 73. vt sensus sit, Deum fuisse indutum, & quasi vestitum humanitate, vt exposuit etiam Cyrillus lib. 11. in Ioan. c. 14. quo sensu videtur significari, vnionem esse accidentalem. Respondet autem D. Tho. vnionem hanc significatam esse per metaphoram habitus, non quia accidẽtalis sit; sed vel ad significandũ factam esse per mutationem humanitatis sine Verbi mutatione, sicut

Philip. 2.

August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sicut potest aliquis indui veste per vestis mutationem ipso quiescente, vel quia, sicut homo sæpè per vestem videtur, ita Verbum per humanam naturam apparuit. Quæ responsio optimè satisfacit supposita expositione dicti testimonij Pauli. Sed alius videtur esse sensus literalis, vt ex Græca voce, & Græcorũ expositione sumitur. Græcè enim est vox σχήματι: quæ figuram, formam, seu speciem significat: vt sensus sit Christum inuentum esse in forma, in specie, & figura hominis. Dixerat enim Paulus, factum esse in similitudinem hominum, & quasi rationem reddens ait, quia in forma hominis inuentus est, quod Chrysost. eumque sequuti Theophyl. & alij de figura, & forma corporis exponunt. Ambros. verò (licèt nõ adeò propriè) de forma, & modo exterioris conuersationis, quia scilicèt Christus inuentus est dormiens, comedens, bibens sicut alij, sed Theodor. per formam hominis totam hominis naturam intelligit, qui addit, particulam illam, *vt homo*, non diminuere veritatem humanæ naturæ; significat tamen, minuere rationem & veritatem hominis respectu Verbi. *Et enim* (inquit) *conuenit illud, vt homo: susceptа enim natura verè hoc erat, ipse autem hoc non erat, sed hoc induerat.* Quæ verba, aut corrigenda sunt, videntur enim ex antiquo errore, cui Theodoretus aliquando adhæsit, processisse; aut piè exponenda, vt, videlicet, non negetur, Verbum diuinũ post incarnationem verè fuisse hominem, sed de se non fuisse, sed induisse, id est, factum fuisse. Addit Chrysostomus per illam particulam significatum esse Christum non esse purum hominem, neque de multis vnum, sed inter multos singularẽ, exteriùs autem ita apparuisse, ac si vnus de vulgo hominum esset. Quam expositionem Ambrosius etiam sequitur: quare addi potest Christum habitu fuisse inuentum, vt hominem, quia ex conuersatione vitæ, actionibus, atque passionibus apparuit verus homo, sicut Ioannes. 1. dicitur: *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*, vbi illa particula, *quasi*, quæ in Græco est eadem cum particula, vt, non minuit veritatem vnigeniti; sed potiùs significat Christum se ostendisse verè esse vnigenitum à Patre, ostendendo gloriam, gratiã, et veritatem suam.

Chrysost. Theoph. Ambros. Theodor. Chrysost. Ioan. 1.

d Secundum argumentum difficile est, atq; solutio non minùs obscura. Argumẽtatur enim sic. Verbum est ens completum: ergo natura humana illi aduenit accidentaliter, quod enim aduenit enti in actu, aduenit accidentaliter. Respondet, negando consequentiam, & ad probationem, assumptum distinguendo: quod enim aduenit enti in actu, si nouum esse illi afferat, accidentaliter vnitur; si verò trahatur ad idem esse, non aduenit accidentaliter: in propositio autem posteriori modo fit, cùm ad vnum esse cum Verbo humanitas trahatur. Ex qua solutione colligunt discipuli Diui Thomæ, Christi humanitatem non habere existentiam creatam; sed per vnionem assumptam esse ad existendum ipsamet increata existentia Verbi Dei. Neque aliter putant saluari posse vnionem illam esse substantialem. Sed quidquid sit tam de re ipsa, quam de alijs locis Diui Thomæ, ex hoc tamen id colligi non potest, sed fortasse potiùs contrarium: expressè enim D. Thom. ait humanam naturam aduenire Verbo, non vt assumptam ad vnum esse, prout est naturæ, sicut corpus assumitur ad esse animæ: sed ad vnum esse, prout est hypostasis, & ideò non aduenire accidentaliter, vbi, vt apertè constat ex principio solutionis, & ex toto literæ progressu, sermo est de esse existentiæ, & hoc distinguit in esse, prout est naturæ, & prout est hypostasis, & negat humanitatem habere à Verbo esse existentiæ, prout est naturæ, sed tantum, prout est hypostasis. Vnde sentit proculdubiò humanitatem secum afferre aliquod esse existentiæ, prout est naturæ. Mens ergo Diui Thomæ in ea distinctione applicata ad solutionem argumenti positi est, quod aduenit alicui præexistenti, si assumatur ad constituendum eum illo vnum esse personale, non aduenire accidentaliter, sed substantialiter; si autem supponat rem perfectè constitutam inesse personali, & afferat nouum esse, quod ad constitutionem personæ nullo modo pertinet accidentaliter aduenire. Et hæc solutio ita potest ampliùs explicari (ne pluribus circa hoc argumentum posteà sit opus) nam si hæc vnio ex parte humanitatis consideretur, inuenietur illa natura esse quid incompletum in genere substantiæ, & ideò potest substantialiter alteri rei vniri, vt substat in illa. Si verò consideretur ex parte Verbi, licèt Verbum secundùm se sit ens actu completissimum, atque perfectissimum in suo proprio esse: tamen humanitas non ita illi aduenit, vt illud propriè informet, nec tantùm, vt merè extrinsecè assistat: sed vt ab illo sustentetur, & in illo subsistat, & ita Verbum tantum se vnit illi in ratione, & per rationem subsistendi, quæ ita accommodatur humanitati, vt modo ineffabili vnam personam cum illa constituat.

A B C

e Tertium argumentum fundatur in hoc principio, quidquid non pertinet ad essentiam, vel naturam alicuius est accidens eius. Responsio autem in forma negat hoc principium: tum, quia præter essentiam, seu naturam est subsistentia, & personalitas, quæ non est accidens; sed ipsius substantiæ complementum, & ita Verbum non est accidens humanæ naturæ, sed substantialis terminus illius: tum etiam, quia hinc fit, vt aliqua substantia possit esse natura alicuius suppositi non essentialis illi, & intrinseca; sed per substantialem vnionem coniuncta: neq; vt accidens, sed tanquam vera natura substantialis ad subsistendum assumpta.

f Quartum argumentum fundatur in autoritate Damasceni, lib. 3. cap. 15. vbi humanitatem vocat, *Organum, seu instrumentum diuinitatis*, quæ locutio videtur indicare vnionem accidentalem. Sed explicanda est ex Cyrillo, epistola prima ad Monachos AEgypti, vbi ferè eandem doctrinam habet, quam D. Thom. hic, & 4. contra gentes, cap. 41. per illum enim loquendi modum non explicatur propriè, ac formaliter hæc vnio, quæ immediatè, ac formaliter ad agendum non est, sicut vnio instrumenti, vt sic: sed est ad subsistendum. Tamen, quia nos per operationes percipimus esse rei, ideò à posteriori explicatur hæc vnio per rationem instrumenti, & dicitur caro Verbi organum, non qualecunque, sed coniunctum substantialiter vti corpus organum animæ, & manus, hominis dici potest. Ex hac verò doctrina

Damasc. Cyril.

doctrina Diui Thomæ licet colligere, quanuis humanitas, vel caro Christi in eo sensu, instrumentum Verbi posit appellari, Christum tamen ipsum, seu hunc hominem nullo modo posse hanc appellationem sortiri, vt rectè Cyrillus suprà contra Nestorium notauit. Ratio clara est, quia Christus, & hic homo dicit ipsum suppositum, quod neque assumptum est, neque instrumentum esse potest, sed ipsum primum operans: caro autem, vel humanitas dicit naturam assumptam, per quam suppositum operatur, & ideò in illam conuenire talis denominatio potest. Vnde vltimò hic notetur multò aliter posse humanitatem dici organum Verbi, quàm Patris, vel Spiritus sancti, quia sicut per vnionem facta est illa humanitas natura ipsius Verbi, & non Patris, nec Spiritus sancti: ita speciali modo est organum ipsius Verbi: quo fit, vt propriè, & vitales actiones humanitatis verè, ac propriè tribuantur Verbo; at verò respectu aliarum personarum non nisi communi, ac generali ratione potest dici instrumentum ad eum modum, quo omnes formæ creatæ, siue omnes causæ secundæ, instrumenta primæ causæ vocari possunt: legatur de hac comparatione Caieta. tom. 3. opusc. tract. 1. orat. 2. ad Alexand. VI.

Cyril. Caiet.

A B C

DISPVTATIO. VII.

In quinque Sectiones distributa.

De termino Incarnationis, qui per illam producitur, seu resultat.

IN His articulis disputauit potissimum D. Th. de termino huius vnionis, & ideò de hac re præsentem disputationem instituo, quæ conuenienti méthodo in hunc locum cadit, vt enim actiones alię vniuersaliter, ita Incarnatio, vel vnio ad terminum ex ipsa resultantem habitudinem dicit: imo & ab illo videtur rationem sumere. Quam ob rem ad explicandum, quid sit hæc vnio, commodè ab ipso termino exordium sumemus. Oportet autem (quod sæpe notaui) distinguere terminum terminantem humanitatem à termino resultante ex vnione. Nam de hoc posteriori agemus, non de priori, nisi quatenus ad alium explicandum necessarium sit. In quo etiam intelligere possumus vel id, quod est terminus totus ac integer, productus adæquatè per hanc vnionem, seu per actionem vnitiuam, vel id, quod se habet, vt formalis terminus illius actionis, sicut in resurrectione, verbi gratia, quæ est actio vniens animam corpori, adæquatus terminus eius est, hic homo, qui resurgit; terminus autem formalis dicitur ipsa anima, vt reunita corpori. Hic ergo præcipuè explicabimus terminum totum, & integrum.

Nam de illo, qui est quasi formalis, commodiùs sequenti disputatione differetur.

SECTIO I.

Vtrùm terminus resultans, seu productus per Incarnationẽ sit aliqua substantia.

VIsum est hanc quæstionem præmittere, antequam attingamus errores, quos D. Thomas his articulis impugnat, vt ab vniuersalioribus procedamus, quãquam hoc loco referri posset error Nestorij, qui duas in Christo constituens personas, vel hypostases solùm accidentaliter vnitas, necessario negare debuit terminum incarnationis esse aliquam substantiam, vel (quod idem est) incarnationem esse actionem alicuius substantiæ productiuã, sed vel nullam actionem esse; sed solùm extrinsecam denominationem, vt est per amorem, seu fauorem extrinsecum: vel tantùm esse productionem alicuius accidentis, quo aliquo modo substantiæ & personæ distinctæ coniungantur. Sed hic error & tractandus est dubio tertio, & latè refellendus. Secundò referri potest sententia asserens, incarnationem nullum habere terminum per illam productum, neque accidentalem quidem, neque substantialem, sed tantùm terminum terminantem humanam naturam; illumque substantialem esse, scilicet ipsum Verbum. Sed hoc planè falsum est, & impossibile: quia incarnatio est actio realis, quæ in tempore incepit esse, ergo necesse est habere terminum realem per illam productum, quia hoc est de intrinseca ratione talis actionis. Ergo ille terminus non potest esse Verbum ipsum secundùm se: quia, vt sic non est in tempore productus: oportet ergo aliquem alium terminum assignare.

D. Thom. Caietan. Palud. Durand. Scot.

Dico ergo primò, terminum adæquatum incarnationis esse Deum hominem, seu Verbum vt subsistens in humanitate, seu hunc hominem Christum, vt est vnum quid constans ex persona diuina, & humana natura. Hæc est doctrina communis Theologorum, cum D. Thom. hic, præsertim artic. 6. & clariùs in 3. distinct. 2. quæst. 1. artic. 1. quæst. 3. Caieta. hic artic. 8. dub. 5. & omnium Thomist. Palud. distinct. 5. quæst. 1. art. 3. & quanuis Durand. & Scot. soleant in contrarium citari: tamen reuera non aliud sentiunt: vt videre est in Scot. distinct. 1. quæst. 1. & Durand. ibidem, & distinct. 5. quæst. 2. & dist. 6. quæst. 2. Neque inter Catholicos potest in hoc esse dissensio, quia hæc est assertio fidei, hoc enim sensu definiunt Concilia, Incarnationem terminatã esse ad vnitatem Verbi Dei, secundùm compositionem ad carnem animatam anima rationali, vt dicitur in quinta Synod. actione. 8. can. 3. & in idem recidit, quod dicunt, Christum ex diuinitate, ac humanitate constantem, esse verè vnum quid, quod beata Virgo genuit, vt dicitur in Concil. Toletan. 6. & 11. in confessionibus fidei, hoc etiam est, quod in Concil. Francoford. in libro sacrosyllabo dicitur, *Quis eum adoptasse in filium credatur, cum tota sancta Trinitas hominem Christum in vtero Virginis operata sit.* Hoc etiam sensu definitur sæpè in Concilijs Græcis hanc vnionem factam esse secundùm hypostasim, seu subsistentiam;

5. Synod. Conc. Tolet. VI,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cyril. Conc. Eph.

stentiam: vt videre est in.2. anathematismo Cyril. & in epistola.8. eius,receptis in Concil.Ephesino, tom. 1. can. 12.& 14.sensus enim est,hanc vnionem talem esse, vt ex ea resultet vna hypostasis Christi in duplici natura subsistens. Denique cùm Scriptura dicit,Verbum esse factum carnem, aut Deum factum esse hominem,satis apertè docet hunc fuisse terminum huius vnionis, idem autem terminus, qui illis verbis complexe significatur, declaratur simpliciter, & incomplexe per illum terminum,hic homo Christus,vt Deus homo. Ratione etiam patet, quia in omni vnione terminus adæquatus ex ea resultãs est ipsum compositum, vel quasi compositum ex rebus vnitis; vt patet in exemplo suprà posito de resurrectione, & idem est in omnibus similibus; ergo similiter in hac vnione terminus est illud vnum,quod resultat ex rebus vnitis, sed hoc nihil est aliud, quàm Christus Deus homo, ergo. Et confirmatur, quia hic homo Christus, vt subsistit in duabus naturis, est verè vnum quid, vt traditur latè in Concilio Ephesino, & Chalcedonensi, act. prima, vbi multa ex Patribus referuntur: & in Symbolo Athanasij expressè habetur, Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo: ita Deus,& homo vnus est Christus, & infrà quæst. 17. hoc latiùs dicetur: sed hoc vnum ante hanc vnionem non erat,& per illam resultauit, tanquã quid per se primo intentum per illam: ergo est adæquatus terminus eius.

Conc. Eph. Chalcedo. Athana.

Dico secundò, primum, & adæquatum terminum incarnationis esse substantialem, seu quandam indiuiduam substantiam. Hæc assertio sequitur aperrè ex præcedenti: quia hic homo Christus quædam indiuidua substantia est; sed ille, quatenus Deus homo est, est terminus huius vnionis, ergo. Et confirmari hoc potest ex cap. Cùm Christus, extra de hæreticis, vbi Alexand. Pap. definit, Christum, secundùm quod est homo,esse aliquid, quam definitionem aliqui explicant, vt solùm sit contra Manich. qui negando veram in Christo humanitatem, consequenter dicebant,Christum, vt hominem, non esse aliquid; sed potius nihil; quia non fuit verus homo, sed apparens. Ita exponit Franciscus Peña in scholijs ad directorium inquisitorum.1. p. lib. 1. scholio.3. & videtur fauere ratio, quæ in textu subiungitur, scilicet, quia sicut Christus verus est Deus, ita verus est homo ex anima rationali, & humana carne subsistens. Sed difficile creditu est, hunc esse sensum illius definitionis, quia vt constat ex Concilio Lateranen. sub eodem Alexand. III. pag. 49. cap. 10. illa definitio edita est contra aliquos Parisiens. & Rhemens. Doctores, qui eo tempore ita loquebantur. Non est autem credibile eos fuisse locutos in sensu Manichæorum,sed fortasse negabant, Christum, vt hominem, esse aliquid, scilicet substantiale, & absolutum, & ita intellexit D. Thom. hanc definitionem hic artic. 6. in argumento,sed contra. & alij scholastici, & expositores omnes. Et confirmatur: quia (vt infrà disputatione sequenti ostendemus) hæc vnio substantialis est; sed terminus actionis, vel vnionis substantialis ad substantiam per se primo terminatur, ergo.

Alex. Pap.

Obiectio.

Sed dicere potest aliquis terminari hanc vnionem ad ipsam humanitatem, vel secundùm se vel prout existentem in Verbo, & illam, vt sic esse terminum huius vnionis; non verò hunc hominem, vel substantiam aliquam perfectam. Qui modus dicendi solet tribui Durando. Sed licèt humanitas, vt vnita Verbo, possit dici veluti formalis terminus huius vnionis propter rationem dictam, quàm latiùs explicabimus disputatione sequenti: non tamẽ dici potest totalis, & integer terminus: quia substantialis actio vnitiua, quanuis proximè versetur circa extrema, quæ vnit, vel vtrumque vel aliquod illorum immutando, & modificando; tamen per se primo non tendit, nisi ad totũ ipsum, quod resultat ex vnione extremorum, ad illud enim tendit tota actio, vel immutatio, quæ fit in extremis, quæ vniuntur; ergo illud est totalis, & adæquatus terminus per se primo intentus per talem actionem, vel vnionem: hoc autem in proposito non est humanitas ipsa, nec secundum se, nec prout vnita; sed hoc totum, Christus Deus homo. Neque contra hanc resolutionem occurrit specialis aliqua difficultas præter eas, quæ communes sunt huic mysterio, quas paulatim in dubijs sequentibus expediemus.

Responsio.

SECTIO. II.

Vtrùm terminus huius vnionis fuerit aliqua substantialis natura.

IN hac quæstione tractandus est error Eutychetis: qui vt intelligatur, aduertendum est varios errores extitisse illorum, qui vnam in Christo naturam posuerunt. Negarunt enim quidam veram vnionem inter vtramque naturam diuinam & humanam,tribuentes Christo,vel solam diuinam, vt Manichæi, & alij antiquiores hæretici, vel solam humanam, vt Paul. Samosat, & alij. Sed hic error non pertinet ad præsentem disputationem; est enim in prima disputatione confutatus. Alij ergo errarunt, ponendo in Christo vnam naturam conflatam, seu resultantem ex vnione duarum naturarum, diuinæ, & humanæ, iuxta quem errorem terminus huius vnionis est aliqua natura substantialis. Qui error variis modis intelligi potest. Primò, vt hæc vnio facta sit per confusionem, mixtionem, & transmutationem duarum naturarum in vnam tertiam, sicut contingit in productione mixti ex simplicibus substantialiter transmutatis, vt tenuit quidam Polemius, vt Theodoret. refert lib. 4. hæreticarum fabularum, quin & errorem Eutychetis ita multi patres explicarunt,quos statim citabo. Et eundem secuti sunt Iacobitæ apud Nicepho.lib. 18.cap.45. & Acephali duce Seuero, vt sumitur ex VII.Synodo,Act. 1.circa finem in fragmento vitæ sancti Sabbæ,quorum fit mentio in V. Synodo, act. 1. in libello Monachorum ad Menam, & in alio ad Synodum, & alijs locis eiusdem actionis, & Concil. Hispal. II. cap. 12. & Damasce. contra hos scripsit librum de natura composita, ex cuius discursu, & rationibus constat hos hæreticos posuisse compositionem vnius naturæ in Christo per veram mixtionem, sicut mixtum dicitur componi ex elementis. Refert etiam Nicephor.lib. 18. cap. 45. hos vocatos esse Acephalos,quia sine Episcopis degebãt; qui sunt capita Ecclesiarum, quod etiam notauit Sanderus lib.7.de visib. Monarch.hæres.106.melius,quam Castro, qui verbo, Christus, hæres.4. dixit dictos esse Acephalos, quia duce caruerunt, quod falsum esse,constat ex dictis.

Theodo. Nicepho. Conc. Hispal. 1. c. 2.

Secundo modo ab alijs assertus est hic error, quod scilicet hæc vna natura resultauerit per cõuersionem humanitatis in diuinitatem. Hic fuit error Eutychetis, quantum ex Leone Papa colligitur, epistola. 10. ad Flauianum, & ex epistolis Flauiani ad ipsum, quæ ante illam habentur inter epistolas Leonis: vbi tamen dicitur, Eutychetem excitasse errorem Valentini,& Apollinaris. Sed intelligendum est quantum ad vnitatem naturæ, nam in modo aliter errauit. Vigilius etiam lib. 1. & 2. contra Eutychet. Eodem modo explicat hunc errorem, & euidentissimè Augustin. hæres. 90. Ambrosius lib. de Incarnatio. cap. sexto, vbi mutationis & conuersionis etiam mentionem fecit, tacito tamen nomine Eutycheris. Ita etiam refert hùc errorem Nicephor. lib. 18. cap. 45. Theodorerus lib.4. hæret. fabul. & confutat illum in dialogo Inconfus. & immutab. Hac etiam ratione dixit Eutyches, Christum subsistere ex duabus naturis,non in duabus, quia censuit duas naturas vnione facta non permansisse. Ideò etiam dicebat diuinitatem passam fuisse, & crucifixam, vt Theodoret. suprà refert, lib. 4. cap. vlti. & Sanderus lib. 7. de visib. Monarch. hæres. 102. quia illam naturam non compositam, sed reuera vnam, & eandem omnino fuisse existimabat. Vnde Damascenus lib. 3. cap. 3. hunc errorem tractans ait posuisse vnam naturam, vel simplicem per transmutationem vnius in aliam, vel compositam per simplicium transmutationem eo modo, quo corpus hominis ex elementis componitur. Denique in hoc sensu damnatur clarè hæc hæresis toto Concilio Chalcedonensi, & alijs infrà citandis. Hunc errorem secutus est Dioscorus, vt patet ex Concil. Chalcedonen.act. 1.& 16.& act. 3. in epistol. ad Martian. de damnatione Dioscori. & ex Liberato in breuiario.cap.11.& 13.& Nicepho.lib. 15.cap.4. 8. & 30. Idem error tribuitur Euseb. Cæsarien.in VII.Synodo,act. 5. & 6. circa finem, vbi ex Athanas. & Cyril. aliqua contra illum referuntur. Refert etiam Nicephor. Petrum Graphæum hunc errorem fuisse secutum,atque ita totam Trinitatem passam fuisse asseuerasse, aiebat enim vnam naturam Christi tribus personis communem verè passam fuisse. Itaq; in illo Trisagio, *Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis*, dicebat addendam illam partem, *qui passus est pro nobis*, vt etiam retulit Nicephor.lib. 15.ca. 18.Damasc. lib.3.ca.10.& epistola de Trisagio,& ab hoc orti sunt hæretici dicti. Theopaschitæ, & Patripassiani,vt Prateol.suprà.& Sander.hæres.104. Philoponus etiam, alias Ioannes Grammaticus huic errori adhæsit,vt Nicepho.lib.18.cap.46.

Leo Papa. Flauian. Vigilius. Augustin. Ambro. Theodore. Iudex. Damasce. Vt. Chal. Nicepho. Prateol.

Tertio modo errarunt alij è contrario, ponendo vnam naturam in Christo, per conuersionem diuinitatis in humanitatem. Ita Apollinar. qui non totam diuinitatem, sed quandam eius particulam ab illa decisam dixit conuersam fuisse in humanitatem, vel (quod idem est) humanitatem factam esse ex diuinitate. Ita refert August. hæres.55. & Epiph. hæres. 76. vbi contra hunc errorem refert epistolam Athanas.ad Epictet. idem Euthym.2.par. Panopl.tit.15.& Niceph.lib. 11. hist.cap. 12. & Socrat.lib.5.Tripart. ca. 44. sæpè tamen in historijs, seu autoribus antiquis hi errores ex diuerso explicandi modo confunduntur, & eisdem autoribus tribuuntur,quoniam, vt ex Cyril. epistol. 30. constat, & ex eodem Cyril. refertur in citato loco ex VII.Synod.perinde existimabant dicere Verbum in humanitatem esse conuersum, vel è contrario humanitatem in Verbum. Ac denique hos errores fuisse antiquissimos in Ecclesia etiam ante Eutychetem,vel Apollinarem cõstat ex Irenæo, in expositione fidei, vbi sic inquit: *Vos, qui ad baptismum aspirare fingitis, qui, vt tollatis duas naturas, quæstiones tales proponitis, qui mixturam, confusionem, & mutationem in deitatem ex corpore,vt hæc confundatis,comminiscimini,qui nunc in carnem Verbum versum asseritis, nunc carnem in Verbi essentiam, & hac mentis depranatione nihil vos sapere ostenditis*,&c.Sed & nouos huius tẽporis hæreticos hac Eutychiana hæresi fuisse infectos refert Lindanus dialogo. 2. sui Dubitantij, & Ekius contra confessionem Zuinglij,isti enim (vt inferiùs latiùs quæstione, 16. videbimus) eam vnionem inter humanitatem, & diuinitatem somniant, vt alterius naturæ attributa omnia,alteri naturę etiã in abstracto cõmunicentur,quod sine confusione, vel vnius naturæ in aliam transmutatione, ne concipi quidem potest.

Epiphan. Euthym. Socrates. Cyril. 7. Synodo Irenæ. Lindan. Echius.

Quarto modo declarari potest hic error, vt nõ per transmutationem alicuius naturæ in aliam,sed compositionem vna natura ex duabus resultauerit, vtraque in suo esse integra manente, solumque in vnione mutatione facta, ad eum modum, quo ex anima, & corpore vna natura consurgit. Huius erroris sic explicati meminit Iustinianus Imperat. in edicto fidei ad Ioan. II. & Castrus verbo, Christus, hæres.4.suspicatur,Eutychetem hoc sensu errorem suum asseruisse propter quædã verba Gelasij Papæ,lib. de duabus naturis contra Eutychetẽ circa medium, qui habetur, to. 5. Biblior.Sanct.sed nihil ex eo colligi potest, nam, licet dicat Eutychetem explicare su ũerrorem illo exemplo animæ, & corporis, non tamen ait eundem modum vnionis posuisse, quin potius in principio libri apertè significat Eutychetem,eum sensum in suo errore, quem nos suprà explicuimus, tenuisse,& apertè Euthym.lib.2.Panopl.tit. 15. ex Athanas. refert tam hæreticos, quàm Catholicos illo exemplo animæ, & corporis in explicando hoc mysterio vsos fuisse diuersa tamen ratione, illos ad diuinitatis mutationem, & euersionem humanitatis, nos verò solùm ad ostendendum fieri posse, vt duarum rerum vna solum persona sit. Huc etiam spectat error eorum,qui veram animam in Christo negauerunt, asserentes Verbũ loco animę in Christi carne fuisse, hi enim consequenter asserere tenebantur vnam naturam fuisse ex Verbo,& carne compositam. Sed contra hunc errorem dicemus quæstione. 5. Fundamentum omnium istorum errorum fuit, quia non intelligebant vnam personam esse posse nisi vnius naturæ;nihil enim inter personam,& indiuiduam

Iustinian. Castro. Gelas. Papa. Euthym. Athanas.

naturam

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturam distinguebant: quia ergo in Christo vnâ
A personam confitebantur, diuinam & humanam,
Cõc. Chalc. inde inferebant vnam in eo esse naturam, aliquo
Vigilius. modo ex diuina, & humana conflatam. Ita colligi
Theodoret. tur ex Concil. Chalcedon. actione. 1. & ex patri-
Damasc. bus suprà citatis. Præsertim ex Vigilio, Theodor.
Greg. Nysse. Damasc. & ex eodem Damasce. lib. 3. c. 3. & Gre-
D. Thom. gor. Nysse. lib. de differentia essentiæ, & hypostasis, & D. Tho. 4. contra gentes. ca. 35.

Duæ in Christo naturæ integræ. Dico primo, in Christo Domino post incarnationem duas permansisse naturas integras, & inconfusas, diuinam videlicet & humanam. Est cõc. de fide definita in Concil. Ephesi. I. & Chalcedo. præsertim act. 5. in 1. fidei definitione, & in V. Synodo præsertim act. 1. & collatione. 8. can. 8. &
Con. Ephes. 1. in VI. Synodo act. 11. 13. & 18. & Lateran. sub
Conc. Chal. Mart. 1. consultat. 5. à canone. 4. vsque ad. 9. & in
V. Synod. Lateranen. sub Innocen. III. quod habetur in cap.
VI. Synod. firmiter, extra. de sum. Trinit. & fid. Cathol. & in
Conc. Late. Florent. in literis vnionis, & in Tolet. 4. 5. & 11.
Conc. Tole. & in Hispal. II. ca. 13. vbi plura scripturę testimo-
Conci. Hispaleu. nia congeruntur, & optimè ex Leone Pap. Epist.
Leo Pap. 10. ad Flauian. & recipitur tanquam dogma fidei
Gelasius. in citato edicto Iustiniani Imperat. Secundò hanc
Athanas. veritatem probant latè, & defendunt patres su-
Hilarius. prà citati præsertim Gelas. Athanas. Vigil. Iusti-
Iustinia. nus, Epiph. Damasc. & Theodor. in dialogo In-
Impera. confusus, qui plures refert, & Boët. lib. de duabus
Vigilius. in Christo naturis contra Eutyche. & Nestor. &
Epiphan. Fulgent. lib. 1. ad Trasimũdum. Tertiò probatur
Iustin. breuiter ex principijs suprà positis in. 2. disputat.
Damasc. nam filius Dei, seu Christus Dominus post incar-
Theodo. nationem permansit verus Deus, mansit ergo in
Boet. illo integra, & perfecta diuinitas. Similiter per-
Fulgent. mansit etiam verus homo, igitur veram, & integram humanitatem conseruauit, quia verus homo vera humanitate constitui debet. Et cõfirmatur ad hominem contra hæreticos. Illi enim fatentur, quia Christus est Deus, & homo, necessarium esse, vt ex duabus naturis subsistat. Sed essentialis ratio hominis, & Dei non minus requirit subsistere in vera diuinitate, & humanitate, quàm ex illis, quia homo, vel Deus, & vniuersè omnis substantia non constituitur, & denominatur talis essentialiter à natura, ex qua facta est, sed à natura, in qua subsistit, & quæ in re ipsa manet, quæ est quasi forma, & ratio, vt talis sit. Et ad
Philip. 2. hoc confirmandum est optimum testimonium Pauli ad Philip. 2. *Qui cùm in forma Dei esset*, id est, cum in diuina natura subsisteret, *non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semet ipsum exinanuit*, non quidem amittens naturam Dei, Sed *formam serui accipiens*, id est, naturam humanam, per quam est, *in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus, vt homo.* Confirmari etiam hoc potest illis testimonijs, in quibus aliquando tribuuntur Christo proprietates quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, vt esse imaginem, & figuram paternæ substantiæ, esse vnum cum Patre, esse principium Spiritus sancti, & similia. Et illis, in quibus tribuuntur ea, ex quibus vera humanitas constat, vt caro, anima, sanguis, & similia, de quibus infrà suo loco. Cõfirmant hoc etiam testimonia, in quibus nunc Christus dicitur æqualis Patri, nunc minor, hæc enim propter diuersas naturas dici necesse est, quia per eandem naturam non potest esse minor, & æqualis, & ideò nunquam Spiritus sanB ctus dicitur minor Patre, aut Filio, quia nullam habet inferiorem naturam. Tandem Diuinitas Christi sæpè varijs miraculis, & testimonijs Angelorũ, & ipsius Dei patris declarata est, vera autem humanitas passione, & morte, & alijs humani corporis defectibus satis est comprobata, de hac probatione legatur Hilar. qui eleganter illam persequitur lib. 2. de Trinit. Vltimo arguitur ratione, quæ inter explicandum articulum D. Tho. sufficienter tradita est, & iterum in sequenti conclusione indicabitur. *Hilar.*

Dico secundò, Terminus huius vnionis nõ fuit aliqua substantialis natura ex humanitate, & diuinitate constituta. Est de fide, & probatur facile ex dictis. Primo, quia non potuit illa natura resultare ex duabus aliquo ex tribus primis modis in tribus primis erroribus indicatis. Primò, quia si vtraque, vel altera natura esset in aliam commutata, Christus aut non esset verus Deus, aut non esset verus homo, aut neutrum esset. Imo nec Patri, nec nobis consubstantialis intelligi posset. Secundò, quia necessarium esset diuinam naturã fuisse aliquo modo mutatam, vt circa literam D. Thom. declaratum est. Tertò, quia Christus passus fuisset, & mortuus in illa vnica natura, atque adeò non minus in diuinitate, quam in humanitate. Quartò, quia non minus Pater, & Spiritus sanctus fuissent incarnati, quàm Verbum, quia illa mixtio, vel confusio facta esset in natura communi omnibus tribus personis, hanc rationem retigit Concil. Toletanum sextum in confes. fidei cuius verba, prout in communibus exemplaribus habentur, mendosa sunt, & vix possunt intelligi; ex antiquo verò codice manu scripto sic emendari debent. *Solus filius susceptt humanitatem in singularitate personæ, non in vnitate diuinæ naturæ, id est, in eo, quod proprium est Filij, non quod commune est Trinitati, nam si naturam hominis, Deique, alteram in alteram confudisset, tota Trinitas corpus assumsisset, quoniam constat naturam Trinitatis esse vnam, non tamen personam.* Vltimo argumentatur Leo Papa quia oportuisset humanitatem præextitisse ante vnionem, quomodo enim aliter humanitas in diuinitatem conuerti potuisset? Nec verò potuit illa vna natura resultare ex duabus modo indicato in
C in quarto errore, scilicet per compositionem, vt constat ex concilijs suprà citatis, & ex ijs, quę statim afferemus soluendo vltimam obiectionem, & ex rationibus sufficienter circa literam D. Tho. explicatis. *Conc. Tol. 12. 8.* *Concil. Tol. 16.* *Leo Pap.*

Ad fundamentum errorum dicendum est latè in sequentibus. Nunc breuiter dicitur, naturam distingui aliquo modo à suppposito, & ideò licet in Christo sit tantum vnum suppositum, posse nihilominùs illud in duplici natura subsistere.

Sed contra primò. Quia Ioan. 1. dicitur. *Verbum caro factum est*: sed hoc significat conuersionem Verbi in carnem, sicut cum Ioan. 2. dicitur, *aquam fuisse vinum factam*, significatur, aquam fuisse conuersam in vinum. Respondetur similiargumento probari posse Verbum conuersum esse in peccatum, seu in maledictum, quia. 2. ad Corint. 5. dicitur, *eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* Et ad Galat. 3. dicitur. *Factus pro nobis maledictum.* Sicut ergo inquit Athanas. epistò. ad Epictet. dicitur pro nobis factum peccatum, *Obiect. 1. Ioan. 2. & 2. Respons.* *2. Cor. 5.* *Athanas.*

tum, id est, hostia pro peccato, non quia in peccatum conuersum sit, sed quia carnem assumpsit, in similitudinem carnis peccati, in qua hostiam offerre posset pro peccato: ita dicitur Verbum caro factum, non quia in carnem transijt (*hoc enim impietatis est vltimæ*, vt rectè Chrysost. super Ioan. dixit) sed quia carnem sibi in vnitatem personæ copulauit, nam in vniuersum loquendo, vt aliquod suppositum dicatur, aliquid aliud fieri, non oportet, vt in illud mutetur, sed satis est, vt sibi vniat, vel acquirat formam, vel naturam aliquam. *Chrysost.*

Sicut dicitur homo fieri sanus, nõ quia in sanitatẽ conuertatur, sed quia sanitatem acquirit. Et Gene. 2. dicitur *homo factus in animã viuentẽ*, & ad Hebr. 7. dicitur Christus *factus pontifex*, ac deniq; ad Phi lip. 2. dicitur factus homo *formam serui accipiẽs*: sic ergo (vt rectè dixit Greg. lib. 9. epist. 61.) *Verbũ carnem dicimus factum, non immutando quod erat, sed suscipiendo, quod non erat, nostra auxit, sua non minuit.* *Genes. 2. Hebr. 7. Philip. 2.* *Gregor.*

In illo autem loco Ioan. 1. ex ipsa re de qua agitur, & ex antecedentibus, & consequentibus colligitur, aquam factam esse vinum per conuersionem. Ex quo non fit, omnem similem locutionem eodem modo explicandam esse. Et iuxta hæc obiter explicanda est, aliquorum Patrum locutio, quæ nobis hoc loco obijci posset, quoniam videntur interdum dicere, ita Verbum carnem esse factum, sicut in Eucharistia panis fit Corpus Christi, sic enim Iustin. Martyr Apologia. 2. pro Christianis inquit. *Quemadmodum per Verbum Dei caro factus Iesus Christus seruator noster, carnem, & sanguinem pro salute nostra habuit, sic etiam per Verbum precationis, & gratiarum actionis sacra am ab ipso alimoniam, quæ mutata nutrit nostras carnes, & sanguinem, illius incarnati Iesu carnem, & sanguinem esse didicimus.* De quo testimonio, & alijs dicemus latè agentes de Eucharistia: nunc breuiter comparatio in hoc solum posita est, quòd sicut Verbum incarnatum veram carnem & sanguinem habuit: ita sub speciebus panis, & vini per consecrationem est vera caro, & sanguis Iesu Christi, vt ipsa Iustini verba manifestè declarant, vnde similitudo in modo vnionis, seu mutationis posita non est. *Locutio sanctorum.* *Iustin. Martyr.*

Obiectio. 2. Athanas. Leo Pap. Respon. Iustin. Cyril. August. Damasc.
C Sed contra secundo, quia sancti sæpè comparãt hanc vnionem cum coniunctione animæ, & corporis, vt videre est in Symb. Athanas. & in Leone Pap. epistola. 11. ad Iulian. Iustino Martyre in expositi. fidei, & Cyril. epistò. ad Monach. AEgypti. August. epist. 3. & 57. & tractat. 47. in Ioan. circa finem: at verò anima, & corpus, ita coniunguntur, vt ex eis resulket vna natura. Respondetur ex Damasc. lib. 3. cap. 26. Cyrillo lib. de Incarnat. ca. 7. Athanas. Iustin. & alijs sanctis suprà citatis, in exemplis, quibus hoc mysterium explicatur, non esse in omnibus exactam similitudinẽ quærendam, nulla enim reperiri potest, aliàs mysterium hoc singulare non esset, vt August. dixit epist. 3. ad Volusian. Quin potiùs ait Hilar. lib. 10. de Trini. exempla, quæ ad hoc mysterium explicandum afferri solent, in pluribus esse dissimilia, quam similia. In exemplo ergo adducto in duobus tenet similitudo, primò, quòd sicut corpus, & anima, quanuis diuersæ naturæ sint, in vna persona conueniunt: ita diuina, & humana natura quanuis distinctæ sint, in vna persona copulantur, est tamen in hoc differentia: nam illæ sunt naturæ imperfectæ, & essentiales partes, & ideò non tantum vnam personam, sed etiam vnam naturã componunt, natura verò diuina, & humana sunt integræ, & perfectæ, quæ non possunt ad componendam vnam naturam inter se immediatè coniungi. Secundò tenet similitudo in hoc, quòd sicut anima operatur per corpus, tanquam per organum sibi substantialiter coniunctum: ita diuinitas per humanitatem, de qua similitudine in expositione art. 6. satis dictum est. A

Obiectio. 3. Cyril. Athanas. Eustath. Cõci. Chalcedon. Respon.

Sed contra tertiò, quia Cyril. epistò. ad Successum ita loquitur: *Non oportet intelligere duas naturas, sed vnam naturam Verbi Dei incarnatam*, quam locutionem comprobat autoritate Athanas. vt retulit Eustathius Beriti Episcop. in Conc. Chalcedon. act. 1. circa finem, post vltimã Cyrilli epistolam, ibi recitatam, & ideò Dioscorus, cum à Catholicis Episcopis recederet, dixit in vltimis verbis illius actionis se sequi sanctos patres Cyrillum, Athanas. & Greg. qui semper vnam naturam Verbi incarnatam, & non duas post adunationem docuerunt. Respondetur breuiter, duas esse partes in illa locutione. Prima est absolutè negans in Christo duas naturas, & hæc nunquam est apud Cyril. sed ab hæreticis vel imposita illi est, vel malè intellecta, passim enim Cyril. in suis operibus duas naturas prædicat sine confusione, vt videre est lib. de Incarnat. vnigeniti cap. 12. & epist. 1. ad Succes. & epistò. 28. ad Ioan. Antiochen. quæ in dicta actione. 1. Concil. Chalcedon. recitatur, & in ea indicat Cyril. quosdam hoc sibi imposuisse, quos insanire dicit. Vnde, cùm aliquando Cyril. duas videtur negare naturas, non absolutè, sed cum adiectione negat, scilicet, ita vt sint personaliter disiunctæ, siue ita, *vt constituant alium, & alium, hominem, & Deum*, vt ipse loquitur epist. 1. ad Succes. & eodem sensu loquitur Athanas. lib. de incarnatione Christi, & idem Cyril. epistol. 30. ad Eulogium. Sic etiam lib. 1. de fid. ad Regin. circa principiũ negat duas, alteram, quæ adoratur, & alteram, quæ non adoratur, semper enim in huiusmodi locis contra Nest. agit. Altera pars illius locutionis Cyrilli est affirmans vnam naturam Verbi Dei incarnatam, & hæc reperitur interdum apud Cyril. citatis locis, & epist. 29. ad Acatium, & 30. ad Eulogiũ, vbi inquit. *Vna est natura Verbi, sed illam dicimus incarnatã.* Et primo exponitur in illo edicto Iustiniani Imperatoris, naturam ibi pro subsistentia sumptam esse, pro qua expositione citantur verba Cyril. epist. 1. ad Succes. dicentis. *Quantum ad videndum oculis animæ quemadmodum incarnatus est vnigenitus, duas naturas dicimus: vnum autem filium Dominum Deum Verbum incarnatum.* Clarius hoc indicat idem Cyrillin lib. ad Euoptium in defensione secundi anathematismi cùm enim Theodo. ipsum reprehenderit, quòd vnionem secundum subsistentiam posuerit, quia videtur significasse mixturam diuinitatis, & carnis factã esse: respondet Cyril. per vnionem secundum subsistentiam, nihil aliud se significare voluisse, quàm hoc solùm, *Verbi naturam*, hoc est, subsistentiam, quæ est ipsum Verbum, verè humanæ naturæ vnitam esse, citra vllam conuersionem, &c. & alijs locis citatis eandem expositionem indicat. Vnde Damasce. lib. 3. cap. 6. cum ex sententia Cyrilli. & Athanasij Verbi naturam incarnatam esse dixisset, subdit, *Cyril. sententia de termino vnionis hypostatica.* *Instinian. Imperat. Cyril.* *Theodor.* *Damas.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cùm Verbi naturam dicimus, Verbum ipsum significamus. Idem tamen Damasc. infrà cap. 11. hanc expositionem reijcit, ex verbis eiusdem Cyril. epist. 2. ad Succes. vbi Cyril. se defendit ab his, qui ipsum calumniabantur eò, quod vnam Verbi naturam incarnatam diceret, quia non absolutè vnam, sed incarnatam dixerat, vt alteram, quæ incarnata est, alteram, qua incarnata est, distingueret. Ex quo colligit Damasc. naturam non sumpsisse pro persona, quia, si de persona esset sermo, & simpliciter vna dici posset, & non posset in alteram, & alteram distingui. Idque confirmat Damasc. quia naturam Verbi incarnatam dicimus, non autem passam: non ergo naturam pro persona accipimus, quia personam etiam passam dicere possumus. Secundò ergo exponitur, vt sensus sit, Verbi naturam propriam videlicet, & essentialem esse vnam, illam verò post vnionem esse incarnatam, id est, carni vnitam, quòd aliàs ipse dicit esse vnam, tanquam incarnati Verbi, nam quia illa vna natura idem est cum Verbo, non potuit Verbum vniri carni, quin natura illa manserit carni vnita, & in hunc modum exposuit illam locutionem quinta Synod. collat. 8. can. 8. vbi per eam vocem, *Vnam naturam incarnatam*, vnitionem naturarũ secundum subsistentiam significatam esse dicit. Idem Concilijũ Lateranense sub Martin. can. 5. & Gelasius Pap. in lib. de duabus naturis, & Maxent. in professione suæ fidei, quæ habetur tomo. 5. Bibliothec. Sanctorum, & Damasc. suprà, qui in eandem sententiam refert Leontium Bizantium, & constat satis ex verbis, & locis Cyril. suprà citatis, qui eo modo loquendi vsus est, vt Nestorium refelleret, qui abutebatur termino duarum naturarum, vt introduceret duo suppositа, & ita ponebat duas naturas, non solum distinctas, sed etiam distincta, & propria suppositа constituentes. Quo sensu dixit etiam Athanas. lib. de Incarnat. Christi ante finem. *Neque duæ perfectitudines* (sic enim loquitur) *seorsum sunt constituendæ, neque secundum rationem augescentis virtutis: sed secundum rationem existendi sine defectu, vt vnus viramque sit per omnia Deus, & homo*, sic etiam Damasc. lib. de compositа natura, & lib. tertio de fide, capit. quinto, & octauo, dicit in Christo multiplicari naturas secundum quantitatem discretam, licet persona vna sit. Denique, quanuis de sensu Cyrilli satis cõstet, tamen quod ad vsum illius locutionis pertinet, vitanda est assertio vnius naturę, nam licet propria natura Verbi, seu diuinitas posit dici incarnata, vt ex dictis patet, & latiùs dicemus infrà q. 3. artic. 2. tamen vnam naturam Verbi esse incarnatã, seu Verbum habere vnam naturam incarnatam, simpliciter asserendum non est, nisi præmissa priùs sufficienti explicatione iam dicta.

Cyril.

Vt. Synod. Conc. Late. Gelas. Pap. Maxent. Damas. Leont. Byzant.

Athanas.

Damasc.

SECTIO. III.

Vtrùm terminus huius vnionis fuerit aliqua persona & ita incarnatio facta fuerit in persona.

IN hoc dubio tractandus est secundus principalis error huius materiæ, qui duas in Christo constituens personas, vel hypostases, consequenter negauit vnionem hanc terminatam esse ad aliquam personam: sed ad accidentalem vnionem Dei ad personam Christi, seu personæ Christi ad personam Verbi. Hic fuit error Nestorij, qui hãc vnionem dixit factam esse per singularem affectum, & excellentissima dona gratiæ, ratione quorum Christus singulari modo vocatur templum Dei, & filius Dei, ac Deus, non per essentiam, seu substantiam: sed per singularem quandam participationem, vt constat ex Concilio Ephesino, & varijs epistolis, quæ in eo referuntur. Refert etiam August. hæres. 89. & Damasc. lib. de hæresibus circa finem, Theodoret. lib. 1. hæretic. fabul. capit. penultim. Vincent. Lyrinens. libr. contra prophanas vocum nouitates. Liberatus in Breuiario cap. 4. Euagrius lib. 1. historiæ cap. 4. Socrat. lib. 7. cap. 32. Nicephor. lib. 14. cap. 31. Et ante Nestorium docuit hunc errorem Theodorus Mopsuestienus, reste D. Tho. 4. contra gent. cap. 34. & colligitur ex V. Synodo, collat. 4. 5. vbi referuntur libri Cyrilli contra hunc Theodorum, & in posteriori fragmento ex libro. 2. id expresse asseritur, & in his quæ referuntur ex libellis porrectis à presbyteris. Idẽ sumitur ex Ioanne Maxentio in Profes. fidei, in tom. 5. Biblioth. & ex Damasc. lib. tertio, cap. 3. Nicephor. lib. decimoquarto, cap. 30. & 32. lib. decimoseptimo, cap. vigesimoseptimo. Imo ante hos semina huius erroris iecerunt Carpocrates, Cherintus, Ebion, & alij vetustiores hæretici, qui Christum purum hominem esse dixerunt, vt constat ex Athanas. in primo tom. orat. quod vnus sit Christus, vbi hunc errorem impugnat, & ex Irenæ. lib. 1. cap. 24. & 25. & Epiphan. hæres. 28. & Ambros. epist. 40. & lib. de incarnat. Dominicæ sacramento. cap. sexto, vbi eundem refellit errorẽ. Item ex Eusebio li. 4. histor. c. 7. Theodoret. lib. 2. hæret. fabular. à principio. Hos secuti sunt Artemon, Montanus, & Theodotus Bizantius, vt constat ex Nicepho. lib. 4. cap. 20. & 21. Euseb. lib. 5. cap. 28. vbi addit Paulũ Samosatenum, & addere etiam possumus Photinum, Marcionem & similes, de quibus legi possunt Epiphan. August. Damasc. Phylostrius, & alij in Cathalogo Hæret. Huic etiam hæresi adhæsit aliquando Theodoret. vt ex actis Concilij Ephesini, & ex 5. Synod. act. 5. constat, & ex obiectionibus Theodoreti contra anathemata Cyrilli, postea verò respuit, vt patet ex Cõcil. Chalcedon. act. 1. post epistolam Theodosij, & Valentiniani ad Dioscorum, & ex eodem Theodoreto lib. 4. hæret. fabul. ca. penult. Ad hũc etiam errorẽ declinasse Petrum Gnapheũ colligitur ex Damascen. lib. 3. cap. 10. dicit enim eum addidisse quartam Trinitati personam, scilicet Christi hominis, & ideò addidisse in Trisagio illam partem, *qui crucifixus es pro nobis*, & hunc diuideret ab omnibus tribus personis. Addit verò Damasc. hunc etiam dixisse totam Trinitatem passam fuisse, & crucifixam, quod potius ad Nestorianam hæresim pertinere videtur, vt ar. 1. notauimus, & ex multis, quæ in V. Synod. act. 1. referuntur, videtur colligi in vtrumque errore declinasse priùs fortè in vnum, & posteà in alterum, vt videtur indicari in epistola Felicis Pap. Tertij ad Acacium, vbi illum deponit eo quod huius

Error Nestorij, & liberatus.

Phylastr. Isidor.

Cõc. Ephes. Augus. Damasc. Theodor. Vincent. Lyrin. Liberat. Euagr. Socrat. D. Tho. V. Synod. Athanas. Irenæus.

Ioan. Aurelian.

Anto. Gabij. Arelat. Cõcil. Francford. Prateol.

Epiphan. Ambros.

Conc. Chalcedon.

Damasc.

Ioan. Maxent.

V. Synod.

Felix Pap.

huius Petri errorem secutus est: fuit autem ille Eutychianus. Vel fortasse hic hæreticus simul dixit, Deum non verè ac substantialiter fuisse hominem, eo tamen modo, quo homo factus dicitur, & pro nobis passus, quèd omnibus personis cõuenire. Hunc errorem secuti sunt posteà Bonosiaci, sic dicti à Bonoso, vt refert Phylastrius, & Prateol. & sumpserunt ex Isidoro lib. 8. originũ. ca. 5. vbi tantum refert hos asseruisse, Christum esse filium Dei adoptiuum, non naturalem, ex quo planè sequitur personarũ distinctio. Vnde idem Prateol. verbo Felix. 2. eodem modo explicat Felicianam hæresim, quam Elipandus etiam secutus est, qui dixit Christum esse filium Dei adoptiuum, posuitq; vt ait Prateol. in Christo duas hypostases. Et eodem modo Ionas Aurelianensis. lib. 1. de cultu imaginum in principio, horum errorem reprehẽdens, ait, illius autorem fuisse Nestorium quẽ isti imitati sunt, & eodem modo explicant hunc errorem Anton. 2. p. tit. 14. c. 1. §. 6. & Galisardus Arelatensis. in sua Chronogra. Anni. 816. in Carolo Magno, ait, in Cõcilio Francoford. damnatum fuisse Elipandum, qui personã Christi in duas diuidebat, & tandem hoc tempore hunc excitasse errorem Lucam Sternberger Prateo. refert li. 10.

Secundò alij hæretici, vt inuidiam superioris erroris euitarent, dixerunt, in Christo tantum esse vnam personam, duo tamen suppositа, vel hypostases. Ita refert D. Tho. hic art. 3. & 4. contr. Gẽtil. c. 38. & alij scholastici in. 3. d. 6. qui nullum certum autorem huius erroris referũt, sunt verò qui existiment ipsummet Nestorium, qui prius palam locutus fuerat, posteà hoc modo dissimulasse, vel occultasse errorem suum. Quod ita esse colligitur ex Iustiniano in edicto fidei suæ ad finẽ in. 2. to. Concil. vbi ait, Concilium Ephesinum damnasse. Nestorium dicentem, vnam personam, non tamẽ vnam subsistentiam, & Ioan. Maxentius in responsione ad epistolam, nomine Hormisdæ P. conscriptam, hunc errorem tribuit Dioscoro, eumq; latè declarat, nam quia Christus repræsentabat Verbi personam, &, quia persona, nomen est dignitatis, dicebat in Christo esse vnam personã, quia fuit in illo vna dignitas Verbi homini Christo cõmunicata, quã quam Christus, & Verbum duo sint suppositа, vel hypostases. Et fortasse Fœlix & Elipandus paulò antea citati, in hunc errorem lapsi sunt; nam, vt fertur, illi vnam personam in Christo non negabant, sed aiebant, *hominem in vna eodemque Dei persona deglomeratum, atque carnis indumento indutũ*: hæc enim verba, in quadã confessione Elipandi leguntur, in libro Gothico manu scripto, qui in Toletana Bibliotheca seruari dicitur: vnde, si verũ est, Elipandũ posuisse in Christo suppositum creatum, vt citati autores referunt, videtur sanè prædicta Nestoriana fraude vsus. Alij verò, vt idem Ioan. Maxent. refert in 5. tom. Bibliot. in 1. suæ fidei professione, alijs verbis occultarunt hunc errorem, dicentes in Christo vnam esse personam, & vnam hypostasim, quas tamen inter se distinguebant, & subsistentiam, vel hypostasim dicebant esse Verbi, personam verò hominis: forte, quia per accidentalem vnionem dicebant Verbum quasi induisse personã hominis vel quia in illa humanitate dignitas personæ Verbi repræsentabatur.

Poterant verò è conuerso subsistentiam hominis tribuere & personam Verbo, quia principalis dignitas erat Verbi. Fundamentum omnium istorum errorum fuit illud idem, quod in præcedenti dubio indicauimus. Cùm enim omnes isti hæretici non distinguerent inter personam, & naturam, & in Christo crederent esse duas naturas integras, & perfectas, necessarium existimarunt duas in illo ponere personas, vel hypostases.

Ioan. Maxent.

In Christo vna tãtum persona in duabus naturis subsistẽs. Conc. Ephesi. Calced. V. Synod. Symbolum Athanas.

Dico primò, In Christo Domino, vero Deo, & homine, tantum est vna persona ex duabus, & in duabus naturis subsistens. Est de fide definita præcipue in Concilio Ephesino ad hoc maximè congregato, & posteà in Concil. Calcedonensi act. prima, & in V. Synod. collat. 8. can. 2. & in omnibus alijs suprà citatis, & in Symbolo Athanas. vbi dicitur. *Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens*, & infrà, *sicut anima, & caro vnus est homo ita Deus & homo vnus est Christus*, vnde in consecratione Episcoporum, cùm ab eis petitur professio fidei, interrogantur, *Credis filium Dei Christum in duabus naturis, & ex duabus naturis subsistentem?* Et respondent, *credo*. vbi per priorem particulam *in duabus naturis* fit professio fidei contra errorem Eutychetis, per posteriorem verò, scilicet, *ex duabus naturis*, fit contra hũc errorem Nestorij, qui ex sola humana natura Christum subsistere dicebat, & ita vbicunque Concilia, aut patres alterum errorem reprehendunt, alterum etiam condemnant, vt videre est in omnibus suprà citatis, præsertim in Leone Papa, & in illo edicto Iustiniani, & in Cyril. ferè toto. 4. tomo suorum operum, maximè in 12. anathematismis, & in eorum defensionibus, Damasc. lib. 3. fidei. cap. 3. 4. 12. & alijs. August. lib. 3. de Trinita. cap. 13. lib. 13. cap. 17. & in Enchiridio. cap. 35. & 36. *Christus* (inquit) *Deus, & homo, Deus, quia Deus erat Verbum, homo, quia in vnitatem personæ accesserit Verbo anima rationalis, & caro*, & epist. 120. cap. 4. explicat, quàm sit Christus altiori modo filius Dei, quam nos, cùm Ille sit naturalis, nos verò adoptiui: & huiusmodi testimonia & passim reperiuntur in patribus, & in sequentibus frequenter occurrent. Præcipuum verò huius fide fundamentum sumitur ex illis Sacræ scripturæ locis, in quibus vnus, & idem à parte rei existens dicitur verus Deus, & homo, & quæ in vno loco Scripturæ dicuntur de vero Deo, in alio dicuntur de vero homine. Ac denique per has particulas, *Hic, ille, ego, qui*, & similes demonstratur in indiuiduo idem Deus, & homo, hæc autem vera esse non possunt, nisi de eadem persona, quæ sub vtraque natura subsistat: sed huiusmodi testimonia indicata iam sunt in secunda disputatione. Nunc sufficiat illud Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, Verbum enim quoddam singulare suppositum significat, & illud ipsum dicitur factum caro, quod non potest dici propter solam inhabitationem in carne tanquam in templo, nec propter aliquam specialem gratiam, vel fauorem, quã ipsum Verbum carni concesserit, sicut non dicitur Spiritus sanctus fieri mulier, vel mater Dei, licet in ea singulari quodam modo habitauerit, illamque specialiter dilexerit, dicitur ergo, *Verbum caro factum*, quia carnem suæ subsistentiæ vniuit. Explicatur ampliùs vis horum testimoniorum,

Leo Papa. Edictum Iustiniani. Cyril. Damasc. August. Ioan. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Apocal. Ioan. 8. 1. nam cùm verbi gratia Apocaly. 1. dicit Christus, *Ego sum α, & ω,* vel Ioan. 8. Antequam Abraham fieret ego sum, illud, *Ego*, ex vi significationis suæ accipitur pro suppósito, quod est, hic homo, ergo idem suppositum, quod ante Abraham existebat in propria natura, nunc est hic homo, & cum priorem naturam non amiserit, fit, vt idem in duabus naturis subsistat. Et confirmatur secundo, nã cum in Scriptura hic homo Christus, dicitur Deus, vel Deus sumitur impropriè, & participatione quadam, & hoc est manifestè contra scripturam, vt in superiori loco ostensum est, vel Deus sumitur pro vero Deo, tamen copula, *Est*, sumitur abusiuè, vt sensus sit, *Est Deus*, id est, coniũctus vero Deo, vel habet in se Deum, aut alius similis, & hoc modo exponere, est euertere fidem, sic enim, cùm Spiritus sanctus, aut Verbum dicitur esse Deus posset illa copula abusiuè exponi dicto modo. Deinde quilibet homo iustus posset dici verus Deus, vnde in hoc non esset differentia inter Christum, & alios sanctos homines, vel angelos, nisi fortasse secundum aliquam maiorem affluentiam diuinorum donorum, cùm tamen Paul. ad Hebr. &. 2. singulariter dicat, filium Dei, non Angelos, sed semen Abrahæ apprehendisse. Deinde, cùm idem Christus, aut Verbum dicitur homo in Scriptura sacra, posset etiam id abusiuè exponi: nam cum vtrumque scilicèt Deus, & homo æquè de illo in Scriptura dicantur, absurdum, & voluntarium est, alterum abusiuè alterum propriè intelligere. Quod si etiam concedatur Christum, aut Verbum impropriè dici hominem, ruit nostra fides, sic enim dici etiam posset Christum nõ esse verè hominem, sed apparere, & è contrario Verbum posset dici non solum homo, sed etiam humanitas, abusiuè explicando, qui habet humanitatem. Vnicus ergo supereſt verus sensus, vt scilicèt propriè idem Christus dicatur Deus, & homo, quod non potest esse verum, nisi ratione vnius personæ ex duabus, & in duabus naturis subsistentis. Quod explicatur, & confirmatur tertio, quia duæ formæ, quæ in abstracto non prædicantur de se inuicem, neque etiam prædicantur in concreto, nisi propter coniunctionem in eodem supposito, vt in calore, & luce videre est, sic autem se habet in proposito humanitas, & diuinitas, quia vna non est altera: & tamen Deus est homo, & homo Deus, ergo id est propter coniunctionem talium formarum, seu naturarum in eadem persona. Et simile argumentum est, quod duæ substantiæ integræ accidentaliter vnitæ non se denominant substantialiter, sed denominatiuè tantum, vt homo dicitur vestitus, non vestis, at verò in proposito, denominatio est substantialis, dicitur enim Deus homo, & non tantum humanatus. Et homo Deus, & non tantum Deifer, vt Nestor. dicebat. Quam rationem cum alijs explicuimus circa literam D. Thom. in art. 2. Vltima ratio sumitur ex alio principio fidei, scilicet solum Dei Verbum factum esse hominem: non vero Patrem, nec Spiritum sanctum, quod esse verum non posset, si per consensionem tantum voluntatũ, vnio facta esset, aut per eximiam aliquam gratiam, aut solam coniunctionem causæ vel organi ad miracula efficienda, aut alio simili modo, cum omnes hæ vniones includant æqualem habitu-

A dinem ad omnes tres diuinas personas, à quibus efficiuntur hæc omnia per naturam, & voluntatem omnibus communem. Fortasse tamen diceret Nestorius Incarnationem tribui peculiariter Verbo quod videlicet ille homo Christus speciali ratione ipsum repræsentaret, sicut Patres communiter dicunt, interdum Verbi personam peculiariter antiquis patribus apparuisse humana specie, quia apparitiones illæ ad repræsentandum Verbum ipsum potissimum fiebant, licet efficientia esset communis toti Trinitati. Sed hoc in primis euertit veritatem Incarnationis, & illam in sola quadam repræsentatione constituit. Deinde solum secundum quandam appropriationem accommodat Incarnationem Verbo, non verù secundum veritatem, & proprietatem, cum tamen reuera solum Verbum caro factum sit. Denique, si in antiquis illis apparitionibus fiebat singularis Verbi repræsentatio, id fuit quia significabant Verbum in carne venturum esse, ipsa ergo Verbi Incarnatio, iam nõ in repræsentatione aliqua, sed rei veritate atque proprietate consistit.

B Dico secundò, Sicut in Christo vna est persona ex duabus, & in duabus naturis, ita & vna hypostasis, seu suppositum vnum. Conclusio est de fide, solumque eget vocum explicatione, olim enim dubitatum fuit inter Latinos de nomine hypostasis, an naturam, vel suppositum significaret, vt videre est in Hieronym. tomo. 2. epist. 57. ad Damasum, posteà verò satis cõstitit significare suppositum, vt ex Concilio Alexandrino refert Nicephor. lib. 10. histor. cap. 15. Socrat. lib. 3. cap. 7. tractatq; latè Basil. epist. 49. & Grego. Nissenus lib. de differentia essentiæ, & hypostaseos, Achatius in epist. ad Cyril. quæ est. 15. inter epistolas Cyrilli, & optimè Nazianze. orat. 21. circa finem, vbi refert Athanas. ita vocem hypostaseos explicasse, eandemque esse Damasi definitionem dixit Flauian. apud Nicephor. libr. 12. histor. cap. 4. & colligitur ex professione fidei eiusdem Damasi ad Paulinum, quam idem Nicephor. refert lib. 12. cap. 18. vbi enim Latinè est vox *Subsistẽtia*, Græcè habetur ὑπόστασις. De qua voce, & etymologia eius plura tradentur in disputationibus metaphysicis, quas propediem in lucem dubimus. Ex hac ergo nomin expositione constat, hanc conclusionem eisdem testimonijs, & definitionibus, quibus prima esse probandam, quia persona idem est, quod suppositum, vel hypostasis, solumque addit quod sit in natura rationali, vnde si in Christo essent duo suppositi, cum vtrumque esset rationalis naturæ, duæ planè personæ essent, vt rectè D. Thom. argumentatus est. Ad definiendam igitur expressius hanc veritatem, atque errorem suprà citatum repellendum, Concilia addunt vnionem factam esse, non secundum dignitatem, sed secundum subsistentiam, quæ Græcè ὑπόστασις dicitur, & specialiter in canon. 4. Concil. Ephes. sicut vna persona, ita vna subsistentia seu hypostasis definitur, & cano. 2. dicitur vnio facta secundum subsistentiam. Idem. V. Synod. collat. 8. can. 5. & 8. Neq; oportet alias probationes, vel rationes multiplicare, cùm ex dictis tàm hic quàm circa literam S. Tho. satis hæc constent.

Ex quibus satis etiam cõstat, ita esse in Christo vnam

In Christo vna ratione hypostasis.

Caieta.

Hieronym. Conci. Alexand. Nicephor. Socrates. Basil. Greg. Nyss. Achatius. Nazian. Athana. Flavian. Damas. Pa

vnam personam, & vnum suppositum, vt illa inter se nunquam distinguantur: sed vnum, & idem sint, nam si persona est, necessario debet esse suppositum, quòd si suppositum, idque in natura humana, vel diuina, necessario etiam erit persona: sicut ergo personæ, vel suppósita in Christo non multiplicantur, ita neque suppositum, & persona distingui possunt. Solum est aduertendũ Sanctum Bonauent. in. 3. distinct. 6. artic. 1. quæstio. 1. explicare sententiam distinguẽtem in Christo suppositum à persona, vt nomine suppositi non intelligat id, in quo substantificatur totum esse rei (vt ipse loquitur) sed id quod subijcitur generi, vel speciei, vt hoc modo humanitas posit dici suppositum. Sed hic est abusus nominum: nam suppositum formaliter, & propriè subsistentiam incommunicabilem significat, quæ in Christo distincta non est à personalitate diuina, imo, si propriè de genere, & specie loquamur, quod in Christo subijcitur speciei, & generi, est ipsa persona incarnata, non enim humanitas est homo: sed Christus, seu persona.

Persona & suppositum in Christo idem.

Bonauen.

Dico tertiò, terminus huius vnionis est aliqua persona. Hæc assertio aperte ex præcedentibus sequitur, estque omnium communis, & omnino certa, quam colligit Caietan. infra. art. 1. ex verbis Angeli. Luc. 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei.* quod enim Beata Virgo cõcepit, & peperit, id est terminus resultans per incarnationem: concepit autem, & peperit personam filij Dei, vt subsistentiam in humanitate: illa ergo persona, vt sic, fuit terminus huius vnionis. Ratione verò probatur. Primò, quia ostensum est terminũ resultantem ex hac vnione esse substantiam aliquam, & non fuisse aliquam naturam, ergo necesse est fuisse personam, supponimus enim vnionem hanc esse propriã Verbi, atq; ita in essentiali subsistentia factam non esse. Secundo per hanc vnionem resultat Christus, quia nec Verbum per se, nec humanitas per se potest dici Christus, & ex vnione horum extremorũ resultat hic homo, scilicet Christus: sed hic homo Christus dicit quandam personam diuinam, & humanam, id est, in vtraque natura subsistentem, ergo hæc persona, vt sic, est terminus resultans per hanc vnionem. Denique, terminus in nobis resultans ex coniunctione naturæ cum sua subsistentia, est persona, vel suppositum, sed hæc vnio fuit in Christo loco illius, quæ in nobis est inter naturam, & subsistentiam creatam, ergo.

Durand.

Contra hanc verò cõclusionem sentit Durand. in. 3. d. 5. q. 2. quia terminus, inquit, actionis non præexistit actioni. Sed persona Christi supponitur incarnationi, non est ergo terminus. Et ideò ipse non agnoscit alium terminum præter vnionem naturæ assumptæ ad personam assumentem. Sed quanuis fortasse in modo loquendi à nobis differat, temere tamen loquitur, & sine fundamento: nam eadem persona, quæ secundum se, & vt subsistit in vna natura, supponitur assumptioni, vt terminans aliam naturam, & vt constituens cum illa hunc hominem, vel potius hic homo, vt est persona constituta ex humanitate, & personalitate diuina, resultat per vnionem. Quin potiùs fieri non potest, vt per actionem incarnationis sit facta noua vnio, quin illa vltimò terminetur ad aliquid vnum, quod in proposito est aliquid

A subsistens incommunicabiliter in humana natura, quod est esse personam.

Denique contra veritatem Catholicam his cõclusionibus definitam obijci possunt multa, quæ pertinent ad difficultates huius mysterij explicandas, quæ commodius tractabuntur disputatione sequenti, vbi magis etiam explicabimus, quomodo hæc vnio substantialis, & personalis sit.

SECTIO. IIII.

Vtrùm terminus huius vnionis sit persona simplex, vel composita.

RAtio dubij oritur ex fine præcedentis sectionis, quia simplex persona Verbi suponitur ad hanc vnionẽ, non ergo vt sic, potest esse terminus resultans per illam.

In contrarium verò est, quia si aliqua persona cõposita esse debet terminus huius vnionis, oportet, vt illa ex Verbo & humanitate componatur.

B Hoc autem videtur impossibile, repugnat enim Verbo, venire in cõpositionem, hoc enim imperfectionẽ includit, quia componẽtia habent rationẽ partium, seque inuicẽ perficiunt, sunt tãdem natura sua ordinata ad totũ cõponendum. Adde, quod esse totius cõpositi ex cõponentibus resultat, quæ quidem Verbo diuino cõuenire nõ possunt, ergo.

In hac re Theologi communiter recusant concedere simpliciter, & absolutè terminum huius vnionis esse personam compositam, aut vnionem hanc esse veram, & propriam compositionem, vt videre est in Magistro. 3. distinct. 6. in D. Thom. quæst. 2. art. 3. Bonauent. art. 1. quæst. 2. Ricard. art. 2. quæst. 3. Scot. q. 3. Gabr. q. 1. art. 3. Durand. quæst. 3. Almain. quæst. 1. conclus. 2. Marsil. q. 6. artic. 3. dub. 3. Alexand. Alens. 3. p. quæst. 6. mem. 2. art. 5. Caieta. hic art. 4. &. 1. p. q. 3. art. 8. qui sentiunt compositionem absolutè dictam, in suo formali conceptu dicere imperfectionem in vtroque componente, atque ideò repugnare Verbo diuino. Addit Caiet. si non sit sermo de compositione simpliciter, sed aliquid addatur, quo denotetur imperfectionem excludi, sic posse concedi, vt si dicamus esse personam ineffabiliter compositam, vel aliquid simile. Sed fortasse de modo loquendi est tantum controuersia, nam res inter Catholicos facilè constare potest.

Magist. D. Tho. D. Bonau. Ricard. Gabr. Durand. Almain. Marsil. Alens. Caietan.

Primum enim certum est, terminũ huius vnionis, scilicet, qui per illam resultat, nõ esse omnino simplicem, sicut est persona Verbi secundum se sumpta. Hoc euidenter probat ratio dubitandi in principio posita, quia hic terminus non est persona Verbi secundum se, nec prout subsistit in sola diuinitate, in Christo autem nihil aliud est omnino simplex nisi ipsa persona Verbi secũdum se. Et cõfirmatur, nam terminus huius vnionis, vt sic resultauit, seu incepit esse in tempore. Sed nihil, quod huiusmodi est, est omnino simplex, ergo. Deniq; hic terminus resultat ex vnione plurium rerum distinctarum, ergo non potest esse omnino simplex. Si enim sola significatio vocis consideretur, ipsum nomẽ vnionis opponitur perfectæ simplicitati, si propriè de vnione sit sermo, tum quia quæ vniuntur, non sunt idem, tum etiam quia minus est esse vnita, quam esse vnum, vt circa literam D. Tho. expositum reliquimus.

Terminus vnionis hypostaticæ nõ est omnino simplex.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò hinc euidenter fit, terminum resultantem per hanc vnionem esse aliquid vnũ cõstans, vel conflatum ex multis. Hoc patet ex dictis, & præterea explicatur, quia ille terminus est hic homo Christus, vt sic. Sed hic homo, seu Christus includit humanitatem, & subsistentiam Verbi, vtramq; intrinsecè, & aliquo modo constituẽtem ipsum, scilicet subsistentiam dantem esse hypostasis, vel personæ, & humanitatem dantem esse hominis, ergo. Vnde in Symbolo Athanas. Christus dicitur esse vnus constans ex diuinitate, & humanitate, sicut homo est vnus constans ex corpore, & anima. His ergo in re ipsa existentibus certis solùm superesse videtur quæstio de modo loquendi, an hic terminus, qui est vnus per adunationem plurium rerum, sit dicendus simpliciter compositus.

Symbolo Athanas.

Dico tertiò, absolutè dicendum esse, terminum resultantem per hanc vnionem personam compositam esse. Hæc est sententia D. Tho. hic art. 4. &. videtur expressè diffinita in V. Synod. Action. 8. can. 4. *Si quis non confitetur vnionem secundum compositionem. &c.* & infrà. *Vnam subsistẽtiam compositam.* Idẽq; repetit can. 7. & in. VI. Synod. Act. 4. epist. 1. Agatho. hæc definitio probatur in act. 11. epistol. Sophronij, & act. 13. c. 6. & Concil. Lateran. sub Mart. 1. consultat. 4. vbi confirmantur canones Synodi Ephesinæ, & quintæ Synodi, & cõsultat. 5. c. 17. condemnat eos, qui ea, quæ de Christo in ijs Concilijs sunt definita, negãt propriè, & secundum veritatem dicta esse, & ibidem can. 6. definit propriè, & secundum veritatem, *In duabus, & ex duabus naturis subsistere*, qui modus loquendi frequens est in dictis Concilijs, & patribus infrà citandis: illa verò particula, *Ex*, planè designat compositionem. Secundò ita loquuntur etiam patres, Dionys. c. 1. de diui. nomi. ante medium, *Ex qua*, inquit, *ineffabiliter est compositus*, & ca. 3. de Eccles. Hierar. par. 3. circa finem, *Vnum*, inquit, *illud, & simplex ad compositum, atque visibile sine immutatione sui per summam clementiam, benignitatemque processit.* Damasc. lib. 3. cap. 3. 4. 5. &. 7. sæpè id repetit, Gregor. Homil. 38. in Euang. Athanas. id vt clarũ supponit oratione, Quod vnus sit Christus, circa principium. Petrus Diacon. de Incarnatione, & gratia. cap. 3. *A sanctis*, inquit, *Patribus adunatione diuinitatis, & humanitatis, Christus Dominus cõpositus prædicatur.* Quod dicit fuisse definitum in Concil. quodam Antiochen. contra Paul. Samosat. cuius fragmentum habetur. 1. tom. Concil. ex Euseb. lib. 7. cap. 22. Alij patres, licet non apertè vtantur nomine compositionis, alijs tamen, quæ perinde esse videntur, vtuntur, vt adunationis, copulationis ex duobus, coniunctionis, vt est apud Chrys. ho. 10. in Ioan. Iustin. lib. de vera fidei expositione circa finem. Cyril. epist. ad Nestor. & sæpè alias. Nazian. orat. 24. non longè à principio commistionem etiam vocat, & oratione. 42. vocat nouam mixturam, & admirandam temperationem. Sic etiã Tertul. de carne Christi, dicit, in Christo esse hominem mistum Deo. Idẽ ferè Hila. li. 2. de Trinit. circa fi. & August. epist. 3. ad Volusian. *Sicut homo*, inquit, *est mistura corporis, & animæ, ita, &c.* &. 4. de Trinitat. cap. 13. inquit, *Dei Verbo ad vnitatem commistus est homo.* Quæ tamen locutiones, quæ misturam indicant, seu mistionem, non sunt extendendæ: sed piè explicandæ à Patribus enim solum sunt vsurpatæ ad explicandam veritatem huius compositionis. Vltimo vtor ratione sumpta ex dictis, & ex Basilio lib. 2. cõtra Eunom. circa finem, vbi definit compositum esse quod ex diuersis rebus constat, sed Christus Dominus, quatenus est terminus resultans per hanc vnionem, est verè vnus constans ex multis rebus, ergo verè compositus. Confirmatur primò, quia terminus huius vnionis non est simplex, vt ostensum est, ergo compositus: nam hæc duo immediatè, & contradictoriè opposita sunt. Secundò confirmatur, quia magis compositus est Christus, vt est hic homo, quàm sola humanitas, quia Christus intrinsecè includit humanitatem, & aliquid aliud, ergo.

D. Tho. V. Synod. VI. Synod. Conci. Lateran. Dionys. Damasc. Greg. Athanas. Petr. Diac. Conci. Antiocheu. Euseb. Chrysest. Iustin. Cyril. Nazian. Tertul. Hilar. Aug.

Basil.

Tertiò, quia terminus huius vnionis est aliquid vnum, vt ex ipso nomine vnionis per se notũ est; & nõ est vnum simplex, quia hoc repugnat vnioni: ergo compositum: & non per accidẽs, quia est vnũ simpliciter, vt infrà. q. 17. latè dicitur, & constat ex V. Synodo act. 8. can. 1. & sequentib. est ergo vnum compositum per se ac substantiale, & non est vna natura: ergo vna persona composita.

Dico quartò, Hæc cõpositio proximè intercedit inter subsistentiã Verbi, & humanitatẽ, & cõsequenter est compositio duarũ naturarũ in vna persona. Declaratur & probatur prior pars, nã per incarnationem, quę vnica est actio, & per se vnitiua vnius cum alio, proximè & immediatè vnitur humanitas subsistẽtiæ Verbi: ergo cõpositũ quod per illam resultat, ex his duobus extremis proximè & immediatè componitur: ergo compositio ipsa proximè intercedit inter humanitatẽ & subsistentiam Verbi. Sed dicunt aliqui, subsistentiam Verbi præcisè & in abstracto sumptam nõ esse alterũ extremũ, cui humanitas vnitur, sed esse quasi formale medium, quo humanitas trahitur ad personam Verbi. Vnde aiunt, propriùs & verius dici, hanc compositionem fieri immediatè ex Verbo & humanitate, quàm ex subsistentia Verbi & humanitate, quia Verbum reuera est alterum extremũ quod huius vnionis, quæ hypostatica est, & ideò immediatè fit in persona Verbi, & non in natura diuina, nisi quatenus Verbum in illa subsistit; & ideò Verbum ipsum est, cui altera natura immediatè coniungitur; & ideò dicitur esse vnum extremum quod huius compositionis: personalitas autem Verbi non est extremum quod, seu cui humanitas vnitur, sed est quasi vinculum seu mediũ, quo humanitas trahitur ad personã Verbi; & ideò non dicitur propria compositio esse ex subsistentia Verbi, & humanitate. Sicut albedo, verbi gratia, dicitur inhærere quantitati vt quo, quia per illam inhæret substantiæ; & ideò non fit propriè compositio ex albedine & quantitate, sed ex albedine & substantia.

Compositio hæc existit subsistẽtiam diuinam & humanitatem immediatè inter naturam humanam & diuinam media.

Quorundam meni.

Improbatur.

Sed hæc falsa sunt, & sine fundamento dicta, nulla est enim ratio distinguendi in hoc negotio inter Verbum, & subsistentiam Verbi. Primùm quidẽ, quia in re sunt nõ solùm idem vt Verbũ & diuinitas, sed etiã adequatè & conuertibiliter idẽ, ita vt neque inter se distinguantur, neque in re vnum distingui possit ab alio, à quo alterum non etiam distinguatur: ergo non potest in re vnio fieri ad Verbum tanquam propria eius quin fiat proximè ad subsistentiam Verbi, neque è conuerso:

cõuerso: quia hic agimus de compositione prout in re facta est. Nec modus noster cõcipiendi personam Verbi in concreto, vel personalitatem in abstracto quicquam refert, vt vnum potiùs quàm aliud concedatur: imò, si formalissimè loquamur, subsistentia ipsa relatiua Verbi fuit proxima ratio terminandi hanc vnionẽ, vt infrà ostendemus; & illi formalissimè & proximè facta est vnio. Neque est verum, illam subsistentiam ita esse vel potiùs considerari secundùm rationem, vt medium quo respectu Verbi, quin etiam sit verè vnita & coniuncta humanitati, & sub ea ratione non tantùm sit quo, sed etiam quod vnitur; sicut punctum continuans partes lineæ non solùm est quo illæ vniuntur, sed etiam ipsum est quod vnitur vtrique extremo, tam verè ac propriè sicut punctum terminans lineam vnitur illi: sic ergo diuina & humana natura vniuntur inter se media subsistentia, quatenus humanitas ipsi subsistentiæ verè vnitur; & hoc est quod indicant Concilia, cùm dicunt, hanc vnionem esse secundùm subsistentiam. Imò, etiam generatim loquendo, nullum est medium quo coniungens duo extrema, quod non sit vnitum ipsis extremis, nisi fortasse sit ipsa formalis vnio: subsistentia autem Verbi non est formalis vnio, vt per se constat, & infrà dicetur: ergo non potest concipi vt vinculum vniens duas naturas, seu Verbum cum humanitate, nisi, quatenus ipsa per se ipsam proximè vnita humanitati concipitur. Maior inductione facilè ostendi potest, & ratione, quia, seclusa vnione formali, omne aliud vniens duo extrema non potest esse aut concipi nisi vt quoddam tertium, n quo illa vniuntur, & consequenter necesse est, vt priùs & quasi propinquiùs secundùm rem vel rationem illi vniantur. Exemplum autem de quantitate secundùm veram doctrinam potiùs confirmat quod dicimus, nam albedo, verbi gratia, ita inhæret substantiæ media quantitate, vt cum illa faciat realem vnionem & compositionem, vt latiùs infrà in materia de Eucharistia declarabimus, nam ex illo mysterio sumitur sufficiens huius rei argumentum, nam, sublata substantia, manet albedo vnita quantitati, veramque compositionem cum illa facit, cùm tamen nec nouam acquirat, nec immutet quam antea habebat. Idemque dicendum est de visione, verbi gratia, intellectione, & similibus, quæ per potentias suas dicuntur inesse substãtiæ, nam proximè & immediatè vniuntur ipsis potentijs, easque informant. Qui autem contenderet, quantitatem, ita esse medium quo qualitas inest substantiæ, vt non sit id cui immediatè albedo vnitur, consequẽter dicere deberet, quantitatem non esse proprium ac formale vinculum, seu medium vnionis inter substantiam & albedinem, sed, ad summum, esse veluti dispositionem prærequisitam in substantia, vt possit qualitatem recipere, qua dispositione supposita, qualitas & substantia inter se immediatè vniuntur per formalem vnionem eis superadditam, sicut, qui dicunt, quantitatem vel alias dispositiones prærequiri in materia, vt recipiat formam substantialem, non dicunt eas dispositiones esse vinculum quo vniuntur materia & forma, sed illas præsupponi vt hæ inter se proximè vniantur. In hoc autem sensu exemplum illud nihil præsenti negotio deseruiret, quia negari non potest, quin subsistentia Verbi sit vinculum vtriusque naturæ, & quo formaliter Verbum humanitati copulatur, est ergo hæc compositio proximè ex subsistentia Verbi & humanitate, siue nomine subsistentiæ hypostasim intelligamus iuxta frequentiorem vsum Conciliorum, siue formaliter & abstractè ipsam rationem subsistendi Verbi: nam de vtrisque etiam vt ratione distinguuntur est vera locutio, de vno, scilicet de Verbo, vt extremo totali; de altero, scilicet personalitate, vt extremo formali, quod tamen verè etiam vnitur humanitati.

Probatur vltima conclusionis pars.

Posterior pars conclusionis facilè ex dictis declaratur, nam persona Verbi per se & essentialiter includit diuinam naturam; & subsistentia Verbi, quantumuis abstractè & præcisè concipiatur, re ipsa intrinsecè & essentialiter includit totam diuinitatem; & ideo hoc ipso, quod Christus proximè componitur ex subsistentia Verbi & humanitate, fit etiam compositus ex duabus naturis vnitis in eadem subsistẽtia, cuius compositionis exterema sunt duæ naturæ, quæ distinctæ manent, & inconfusæ, vinculum autem est ipsa subsistentia, vt explicari potest exemplo suprà adducto de arbore in cuius radice vel trunco duo rami vniuntur. Est tamen differentia notanda in hoc exemplo, & in omni alio simili, quia in omni cõpositione duorum extremorum in vno tertio, quodlibet extremorum per se sumptum facit compositionem cum tertio, quia ab illo distinguitur; at verò in hac compositione sola humanitas distinguitur à persona Verbi, & ideò in hoc mysterio non est alia compositio, præter eam quæ proximè fit ex humana natura & subsistẽtia Verbi: coniunctio autem duarum naturarum in vna persona non addit aliam compositionem, sed solam simplicem vnitatem personæ Verbi cum sua propria natura.

Occurritur obiectioni.

Hinc facilè soluitur, si quis obijciat, nam tres personæ diuinæ, licèt inter se realiter distinctæ sint, & vniantur in eadem natura, non propterea aliquid vnum componunt: ergo è contrario, licèt duæ naturæ vniantur in vna persona, non inde resultabit aliquod compositum. Negatur enim similitudo, diuinæ enim personæ non propriè vniuntur in natura, sed sunt prorsus idem cum sua natura, & in ea sunt vnum, & ideò in ea non faciunt compositionem, neque inter se vniuntur, vt aliquid componant, vt rectè August. 11. de Trinita. cap. decimo. At verò in hoc mysterio duæ naturæ non sunt vnum cum persona, altera enim natura, scilicet humana, distincta est, quæ per compositionem vnitur personæ, & ita resultat persona composita ex duabus, & in duabus naturis subsistens.

August.

Replicæ fit satis.

Dices, cur ergo Concilia frequentiùs explicãt hanc compositionem per extrema duarum naturarum, semper enim dicunt, Christum esse compositum ex duabus naturis in vna subsistentia, cũ compositio hæc non proximè inter naturas, sed inter Verbum seu subsistentiam Verbi & naturam humanam versetur? Respondetur, Concilia vtroque modo solere huiusmodi compositionem declarare, quia & in re vna tantum est, vt diximus, & vterque modus illam explicandi deseruit ad confutandos illos errores huic

Universidad de Deusto
Biblioteca

mysterio contrarios, quod facere intendunt Concilia. Vnde in V. Synod. coll. 8. can. 3. sic legitur. *Si quis non confitetur vnitatem Verbi Dei ad carnem animatam anima rationali & intellectuali, secundùm compositionem, siue secundùm subsistentiam factam esse, sicut Sancti Patres docuerunt, anathema sit.* Et inferiùs dicitur, Eutychetem posuisse vnionem secundùm confusionem, Nestorium tantùm secundùm affectum. *Sancta verò Ecclesia* (dicitur) *vtriusque impietatem reijciens, vnitionem Dei Verbi ad carnem secundum compositionem confitetur.* In quibus verbis planè explicatur hæc compositio inter Verbum seu subsistentiam Verbi & humanitatem: infrà verò canone. 7. dicit Synodus, Christum esse compositum ex duabus naturis; & can. 8. vtroq; modo compositionem declarat.

V. Synod.

Consectaria aliquot.

Ex dictis inferre possumus primò contra Durandum in. 3. d. 6. quæst. 3. hanc compositionem non solùm esse vnius cum alio, sed etiam vnius ex multis. Distinguit enim ibi Durandus duplicem compositionem, vnam vocat *huius ex his*, vt est humanitatis ex anima & corpore; aliam appellat, *huius ad hoc*, vt est accidentis ad subiectum: subiectum enim non consurgit ex compositione accidentis, sed accidens cum illo componitur, seu illi adiungitur. Ait ergo, personam Christi non esse compositam priori modo, sed tantùm hoc posteriori, quia, quod est priori modo compositum, pendet ex componentibus, & est posterius illis, quod de persona Verbi dici non potest. Sed nihilominùs negari non potest, quin in hoc mysterio interueniat compositio huius ex his: expressè enim Concilia dicunt, Christum esse compositum ex duabus naturis, vnitatemque eius esse per compositionem vnius Dei hominis ex Verbo & carne, cui vnitur; & Athanasius in Symbolo dixit. *Sicut anima & caro, vnus est homo, ita Deus & homo, vnus est Christus:* sed homo est vnus per compositionem huius ex his: ergo & Christus. Præterea, in omni verâ cõpositione necesse est, adæquatum terminum per illam resultantem esse cõpositum ex extremis, quæ inter se vniuntur, vt etiam in compositione accidentis cum subiecto videre licet: nam ipsum concretum, verbi gratia, album, est suo modo vnum ex his: ergo idem necesse est, in præsente compositione reperiri. Quocirca illa distinctio Durandi magis videtur secundùm habitudinem aut considerationem rationis, quàm secundùm rem, quia in re nulla potest esse compositio vnius cum alio, quin etiam sit compositio vnius ex duobus, nimirum ex illis, quorum alterum cum altero componitur, quia, si componitur cum altero, ergo vnitur illi: nihil enim aliud esse potest componi cum alio vel ad aliud, nisi coniungi & vniri illi, talisque erit compositio qualis fuerit vnio: si autem vnum alteri vnitur, necesse est vnum aliquid ex vtroque fieri, nam vt suppono, vnum non fit alterum, sed vtrumque manet, alioqui non esset vnio, sed confusio: ergo necesse est, vt ex vtroque resultet vnum ab vtroque distinctum, & ex vtroque constans; nam omnis vnitio ad aliquam vnitatem tendit, quæ in præsente mysterio est vnitas personæ compositæ, vt composita est, quæ est Christus Deus homo. Quod ergo Durandus ait, personam Christi non esse hoc modo compositam, dupliciter potest intelligi. Primò quasi materialiter de persona Christi secundum se; & hoc modo verissimè dicitur, illam non esse compositam, nam potiùs est vnum extremum huius compositionis, & terminus ad quem fit hæc compositio seu vnitio; & in eodem sensu rectè procedit ratio Durandi. Secundò autem id potest intelligi formaliter de Christo, vt Christus est; & hoc modo falsum est, illum non esse personam compositam tanquam quid vnum ex his, id est, ex Verbo & humanitate, vt ostensum est. Neque contra hoc procedit ratio Durandi, quia Christus vt sic reuera pendet ex vtroque componente: quia nec Verbum sine humanitate erit Christus, quia non erit homo; nec humanitas sine Verbo, quia neque esset persona, neque diuinitate vncta.

Athanas.

Primum.

Secundò.

Atque hinc obiter infero secundò, valde errasse quosdam, qui in persona Verbi subsistente in duabus naturis, nescio quam finxere compositionem, in qua non intrinsecè includatur humana natura vt alterum illius extremum, sed solùm extrinsecè tanquam terminus habitudinis, vel relationis vnionis, quam Verbum habet ad ipsam humanam naturam, ita vt ipsa persona Verbi intelligatur composita, solùm quatenus subsistentia eius, vt terminans duas naturas, dicitur esse duplex ratio subsistendi. Sed hoc impossibile est, quia nisi includamus ipsam naturam humanam vt extremum compositionis, intelligi nequit vlla compositio in persona Verbi: alias oporteret, ipsam esse in se mutatam, & aliquid denuo accepisse præter humanitatem, cum quo, vel ex quo intelligeretur facta compositio. Nam illa distinctio duplicis rationis subsistendi, nisi includamus ipsas naturas, non facit compositionem, cùm solùm sit distinctio rationis, vel secundùm quandam denominationem & habitudinem ad diuersas naturas, vt suprà dictum est: tota ergo compositio consistit in adunatione Verbi ad carnem, seu carnis ad Verbum, vt Concilia & Patres suprà citati loquuntur: qui propterea ad explicandam hanc compositionem semper coniungunt duas naturas realiter distinctas, humanitatem & diuinitatem, ex quibus realiter Christus constat.

Tertiùm.

Tertiò intelligitur ex dictis, in hac compositione, quæ est inter Verbum & humanitatem, non solùm reperiri duo extrema realia & realiter distincta, quorum alterum ad esse alterius eleuatur, & assumitur, sed etiam inueniri vnum ex duobus constans, cuius oppositum nouus quidam scriptor sine fundamento docuit, dicens, ad veram compositionem satis esse, quòd vnum extremum aliquid ab altero accipiat, & è conuerso, quanuis ex vtroque vnum non resultet, vt in præsente humanitas accipit à Verbo subsistentiam, Verbum autem accipit ab humanitate, quòd sit verum humanum suppositum. Et (quod mirum est) fatetur ille autor, in compositione Christi ex duabus naturis reperiri non tantùm duo extrema realiter distincta, sed etiam vnum quasi tertium ex illis resultans, scilicet, persona Christi composita, quæ, vt talis est, à singulis naturis in re ipsa aliquomodo distinguetur. Sed hæc doctrina nec vera est, nec sibi constans, nam in primis hæc compositio, siue dicatur esse ex duabus naturis, siue ex Verbo & humanitate, eadem est omnino in re ipsa: ergo quæ ratione explicetur, necesse est, in ea dari non tantùm extrema realia realiter distincta, sed etiam vnum quid ex eis resultans. Probatur consequentia, tum quia, vt contra Durandum ostensum est, hoc est de ratione cuiuscunque compositionis realis: nec potest vnum extremum aliquid ab alio accipere per veram vnionem cum illo, nisi quatenus ex eis vnitis aliquid vnum resultat: alioqui, etiam si vnum aliquid ab alio accipiat, non erit per verã & intrinsecam vnionem, sed per aliquam aliam magis extrinsecam dependentiam; tum etiá quia, cùm compositio ex duabus naturis, & ex Verbo & humana natura sit eadem, nulla potest reddi ratio, cur, explicando illam per priorem habitudinem, detur in ea vnum resultans ex vtroque extremo, non verò explicando illam sub posteriori habitudine: nam, sicut persona Christi, vt composita, distinguitur à singulis naturis ex quibus componitur, ita etiam distinguitur à Verbo secundum se, & ab humanitate secundùm se, quia plus includit illa persona vt composita, quàm solum Verbũ vel humanitas; & è conuerso, sicut persona Christi, secundum se & quasi materialiter sumpta, non distinguitur à Verbo, licèt ab humanitate distinguatur, ita etiam non distinguitur ab altera natura, scilicet diuinitate. Quin potiùs, si ratio illa quid quam efficere potest, magis probat ex duabus naturis non resultare vnum tertium compositum, quàm ex Verbo & humanitate: quia naturæ permanserunt inconfusæ; & quatenus naturæ sunt, nõ sunt inter se immediatè vnitæ: ergo ex eis proprie non resultat vnum, quod sit verum compositum distinctum à componentibus. Quo argumento vtitur Scotus suprà, vt probet hanc non esse verã compositionem, & probat rectè, hanc compositionem non esse factam proximè & immediate inter ipsas naturas: quia ex eis vt sic non resultat aliquid vnum à singulis distinctum, quod est de ratione omnis compositionis realis, quæ fit ex aliquibus immediatè inter se coniunctis, non verò probat, inter Verbum & humanitatem non intercedisse proximè & immediatè veram & realem compositionem; aut ex eis immediatè non resultare vnum aliquid à singulis cõponẽtibus distinctũ; quod est Christus vt sic. Propriùs ergo & immediatiùs verificatur, quòd ex Verbo & humanitate resultet vnum ex duobus constans, quàm ex duabus naturis: nam hoc est verum ratione illius, & non è conuerso. Tandem omnia, quibus circa tertiam conclusionem probauimus, dari vnam personam compositam, resultantem ex hac vnione, probant, illã componi ex Verbo & humanitate, quæ sunt immediata extrema huius compositionis.

Coniectio.

Diluitur obiectio.

Quòd si obijciatur, quia Christus, qui est terminus huius compositionis, non est distinctus à Verbo, quod est alterum extremum huius compositionis, quia & Verbum de Christo, & Christus de Verbo affirmatur. Respondetur, Christum simpliciter dictum stare materialiter, vt dialectici dicũt, supponit enim pro ipso supposito Verbi absolutè & secundùm se: & hoc modo non distinguitur à Verbo, & ideò verè vnum de altero prædicatur: tamen non hoc modo est terminus huius compositionis, sed quatenus formaliter & intrinsecè includit humanitatem: & hac ratione distinguitur à Verbo aliquo modo, quia plus includit, quàm Verbum, scilicet, humanitatem: & hoc satis est ad veram compositionem, propriumque terminum ex illa resultantem: quanuis, quia Verbum per se est integrum suppositum, cui humanitas substantialiter copulatur, ab illa vere & propriè dicatur homo. Sicut, quando homo fit albus, terminus ex illa actione resultans est aliquod compositum, scilicet, hoc album, distinctum aliquo modo à supposito quod albefit; de quo nihilominùs verè prædicatur.

Refutatur.

Strictus circumplexusque nodus.

Sed adhuc explicanda superest obscura difficultas, nam interrogare quis potest, quale sit illud vnum ex Verbo & humanitate constans, & per hanc vnionem resultans: cùm enim hæc vnio substantialis sit, necesse est, vt illud vnum sit vna aliqua substãtia composita: ergo, vel vna natura vel vna persona: non enim potest aliquod tertiũ excogitari, sed vna natura esse non potest, vt cõstat ex principijs fidei, erit ergo vna persona: erit ergo in Christo aliqua persona distincta à persona Verbi; & cõsequenter erũt in Christo alia & alia persona, quod est contra fidem. Sequela patet, quia diximus, illud vnum, quod resultat ex hac cõpositione esse distinctum à Verbo, tanquam totum compositum ab vno componente: & tamen illud vnũ est vna persona: ergo est persona distincta à persona Verbi. Et confirmatur, nam persona realiter cõposita, & persona omnino simplex distinctæ personæ sunt: sed Verbum secundum se, est persona omnino simplex: illud autem vnum quod resultat, est persona composita: ergo distinctæ personę sunt. Huic difficultati putant aliqui se satisfecisse, dicendo esse quidem in Christo duplicem personam, non tamen secundùm rem, sed secundùm rationem distinctam: sic enim V. Syn. coll. 8. can. 7. significatur, in Christo Deum & hominem sola ratione separari: nam, cùm Christus verè sit suppositum diuinum & humanum, necesse est, vt saltem ratione duplex suppositum in eo distinguatur, nõ verò secundùm rem, quia suppositum humanum Christi non est nisi ipsummet diuinum prout terminat humanitatem.

Qui dissoluisse nõdũ quidam putant. V. Synod.

Refutatur.

Sed hæc respõsio non satisfacit difficultati propositæ, quæ non procedit de supposito Verbi, vt præcisè terminat humanitatem, & ab illa terminatione denominatur humanum, sed procedit de toto Christo homine vt intrinsecè includit humanitatem tanquam formam intrinsecè constituentẽ ipsum in ratione huius hominis, huiusque personæ humanæ. At verò illa respõsio procedit de supposito Verbi solùm priori ratione spectato: sic enim verum est, suppositum diuinum & humanum in Christo tantùm ratione distingui: quo etiam sensu explicuimus suprà in commentario articuli quarti, quod D. Thom. ibidem ait, esse in Christo duplicem rationem subsistendi. Vnde hæc considerãtio & respõsio nõ refert ad præsentem difficultatem, quia suppositum Christi, sub hac ratione considerãtum, non est terminus adæquatè resultans per incarnationem, nec est persona composita vt paulò antea dicebã, quia persona composita intrinsecè includit naturam & subsistentiam realiter distinctas, ex quibus constat: sed persona sic composita est terminus resultans per hãc vnionem, de quo procedit difficultas posita: hoc enim modo persona illa composita & humana, plusquã ratione distinguitur à persona Verbi, vt diuina

Universidad de Deusto
Biblioteca

persona est,nam distinguitur vt intrinsecè includens naturam realiter distinctam à diuina persona:hæc autem distinctio maior est,quàm rationis, & inter reales à Metaphysicis numeratur, vocaturque includentis, & inclusi:sic enim Christus & humanitas absolutè dicuntur realiter distingui, quia Christus,præter humanitatem, includit rem aliquam ab humanitate distinctam:ergo pari modo Christus,vt dicit totum compositum, realiter distinguitur à Verbo,quia præter Verbum includit rem aliquam à Verbo realiter distinctam:ergo erunt in Christo duæ personæ realiter distinctæ, saltem ea distinctione includentis, & inclusi:Et explicatur exemplo, nam supponendo, animam rationalem informantem corpus ibi esse subsistentem,verum erit dicere,aliud subsistens esse animâ & aliud hominem, atque ita esse in homine duo subsistentia realiter distincta,saltem ea distinctione includentis & inclusi:sic ergo in præsente &c.

Aliqualis, difficultatis enodatio.

Propter vitandam ergo hanc difficultatem, videtur conuenienter dici,ex Verbo & humanitate non resultare vnam personam,sed solùm humanitatem trahi ad esse personale præexistentis personæ:ex quo fit,vt illa eadem persona maneat magis composita,non tamen,quòd inde resultet vna persona:sicut,quando accidens vnitur supposito, quanuis cum illo vnum quid componat,non tamen ex ea compositione suppositum resultat, quia accidens trahitur ad esse præexistentis suppositi. Et confirmari hoc potest, quia aliàs daretur in Christo persona facta & ex tempore producta, quia illud compositum factum est, & in tempore productum:& consequenter daretur etiam persona quæ non esset Deus,nec Verbum,quia illud cõpositum formaliter sumptum, non est Deus neque Verbum,cùm ab eo realiter distinguatur: & ideò non possint magis de se prædicari,quàm totum de parte. Sed neque hæc solutio omnino satisfacit,quanuis rectè explicata aliquid verum contineat;licèt enim verum sit,per hanc vnionem nõ resultare nouã seu aliam personam à persona Verbi,vt statim explicabo, non videtur tamen posse negari,quin illud vnum quod ex hac compositione resultat,vt intrinsecè constat ex vtroque componente,sit verè persona. Probatur argumento facto,quia illud compositum est verè ac formaliter vnum per se ac substantialiter iuxta principia fidei, vt satis in superioribus visum est:& non est vnum tanquam vna natura:ergo est vnum tanquã vna persona. non potest enim in vna substantia cõposita alius modus vnitatis excogitari. Et hoc ipsum confirmant,quæ in fine præcedentis sectionis dicta sunt circa conclusionem tertiam; & quæ in prima assertione huius sectionis adduximus ad probandum,Christum esse personam compositã, nam hoc propriè verificatur de Christo, vt Christus est,& hic homo:ergo vt sic est persona composita:ergo vt sic est persona:nam, quod sit composita,non minuit rationem personæ simpliciter. Vnde D.Thom.infrà quæst.16.art.12. quærens, vtrùm Christus,secundùm quod homo, sit persona,respondet non esse personam constitutam personalitate causata ex principijs humanæ naturæ, esse tamen personam altiori modo constitutã,qua tenus vt sic est subsistens in humana natura, quæ rationalis est. Quæ doctrina est communis Theologorum & consentanea definitioni Alexandri III. in cap. Cũ Christus, de hæreticis,vt in allegato D.Thomæ loco videbimus:nec video quomodò negari possit, si considerentur ea, quæ de hac mirabili compositione à Concilijs sunt tradita & definita.

Alex. III.

Expenditur.

Respondetur vltimo dicti modi rationibus.

Neque contra hoc quidquam refert, quòd humanitas trahatur ad esse præexistentis personæ, nam,cùm non trahatur accidentaliter,sed substantialiter, potiùs inde fit,ita trahi & vniri,vt illud etiam vnum,quod ex tali vnitione consurgit,vna verè sit persona composita. Quapropter non est simile quod ibi affertur de accidente, quod aduenit hypostasi substantiali iam constitutæ, aduenit enim illi accidentaliter;& ideò illud vnum, quod inde componitur,formaliter,& vt sic,non est persona,quia neque est substantia, neque aliquid per se vnum,sicut est in præsente. Accommodatius esset exemplum de parte substantiali, quæ aduenit præexistenti supposito,quæ ita ei vnitur, vt vnũ suppositum cum illo constituat,quia illi substãtialiter vnitur,& secundùm hypostasim, quanquam exemplum nõ potest esse in omnibus simile: quia huiusmodi pars non tantum in persona, sed etiam in natura vnitur:sed in hoc mysterio non est quærendum exemplum, quod per omnia quadret: quia,si illud haberet,non esset singulare, vt Augustinus dixit.

In Christo nulla, præter vnionem, est vnitas personalitatis.

Exemplum.

Nodus propositi resoluitur.

Ad difficultatem ergo propositam concedo, hoc compositum,quod per hanc vnionem fit,esse personam;nego tamen inde sequi,esse aliam personam à persona Verbi. Et ad argumentum, quia illud compositum vt sic,est in re ipsa aliquo modo distinctum à persona Verbi,ratione alterius naturæ,quam includit:ergo est distincta persona,respõdetur in forma,negando consequentiam, sed tantùm sequitur,esse eandem personam subsistentem in altera natura. Et ratio à priori est, quia id, quod formaliter constituit personam,nõ est natura, sed personalitas:hæc autem nõ multiplicatur in Christo,quanuis naturæ multiplicetur; & ideò nec persona multiplicari potest,quia in substantiuis non fit multiplicatio,nisi forma constituens multiplicetur,vt latiùs traditur.1.p.quæst.39. Et possumus à contrario sumere exemplum ex mysterio Trinitatis,in quo,licèt Pater habeat aliam personalitatem à Filio, non tamen est alius Deus,sed est alia persona in eadem deitate subsistens,seu idé Deus in alia persona:& similiter,quando intelligimus,per æternam Filij generationem addi(nostro modo loquendi)diuinitati personalitatem distinctam ab ea,quam habet priorem origine generatione Filij,licèt Filius genitus sit Deus, non tamẽ propterea alius Deus,sed alia persona, quæ est idẽ Deus. Sic ergo contingit è contrario in præsente mysterio,nam, licèt personæ Verbi adiungatur per vnionem hypostaticam noua natura, & id quod inde resultat,sit persona,non tamen est alia persona,sed eadem subsistens in alia natura; quia cõstitutiuum formale personæ idem omnino semper manet,

Quid sit de ratione cõpositi.

Replica soluitur.

Quod si instetur & vrgeatur argumentũ, quia hoc compositum est persona,& hoc compositum est aliquo modo distinctum à Verbo componente:ergo est distincta persona:negatur consequentia,quia(vt sophistæ dicunt) variatur appellatio: distinguitur enim ratione alterius naturæ, non ratione

tione personalitatis:solùm ergo sequitur,quòd distinguatur in esse(vt sic dicam)indiuidui alterius naturæ. Et eadem ratione falsæ sunt omnes illæ locutiones,in Christo est persona facta,aut tẽpora lis,aut quæ nõ sit Verbũ:quia his omnibus significatur,ipsam personã seu subsistẽtiã esse factam seu temporalem. Vnde licèt compositum,vt sic,factũ sit,quia natura humana & vnitio eius est facta, nõ tamen persona, quia illa simpliciter est increata. Maximè, quia illa persona, vt supponitur huic vnioni,est completa,& per aduentum humanitatis non completur in ratione personæ aut subsistẽtis, sed solùm in ratione indiuidui humani. Denique eodem modo respondendum est ad confirmationem,in qua dicitur,personam compositam distingui à simplici: non enim oportet distingui in vnitate personæ,sed solùm in pluralitate naturarum. Et hoc ipsum est,quod Patres & Theologi alijs verbis dicere solent, in Christo non esse alium, & alium, esse tamen aliud, & aliud,vt videre licet in D.Thom.hic,art.3.ad.1. & infrà.q. 16.art.1.vbi latius explicabitur:quia priores termini significant distinctionẽ suppositorum, posteriores verò naturarum seu essentiarum.

Ad rationem dubitandi in principio positam respondetur, illa omnia ibi sumpta procedere in compositionibus alijs,in quibus componentia ex natura sua instituta sunt,& ordinata ad componendum, in illis enim componentia se inuicem perficiunt,& compositum est perfectius singulis componentibus,& ideo talis modus compositionis imperfectionem dicit:at verò in hac mirabili compositione Verbum non est natura sua ad hãc, vel ad vllam aliam compositionem ordinatum, hoc enim repugnat Deo,vt.1. part. quæst. 3. demonstratur; tamen ex gratia se se accommodat ad componendum hunc hominem,in quo neque ipsum perficitur, sed humanitas; nec tamen à sua cadit perfectione, quia nec mutatur,nec aliquid sui esse,seu perfectionis amittit, vt inferius latiùs explicabimus disputatione sequenti. Ac propterea hoc compositum simpliciter, seu intensiuè nõ est perfectius altero componentium, scilicet Verbo,quia illud est simpliciter infinitum, in se continens eminenter,quidquid perfectionis est in humanitate:extẽsiuè autẽ,includit formaliter aliquã perfectionem,quam non includit solum Verbum. Ac denique eodem modo, quanuis esse Verbi secundum se non resultet ex Verbo,& humanitate, tamen esse huius hominis,vt sic ex vnione vtriusque resultat,vt explicatum est. Itaque de ratione compositionis,seu compositi solum est,vt sit vere vnum ex plurium rerum reali vnione resultãs. Et hæc ratio formalis compositionis non dicit imperfectionem in vtroque componente;sed ad summum in altero. Aliæ verò conditiones, quæ ad cõpositionem requiri solent,& numerantur à Caietano.1.p.quæst.3.art.8. vt imperfectionem dicunt,non sunt de ratione compositionis vt sic,sine imperfectione verò accommodari possunt ad hoc mysterium, quia & Verbum aliquo modo se habet vt actus,& humanitas vt potentia, vt infrà dicam, & in re distinguuntur,ac coniunguntur in vno composito vere ac realiter vno.

Sed oriebatur hic alia difficultas,quia compositum est sua componentia simul sumpta; Christus autem nõ est sua diuinitas,& humanitas. De qua locutione,an admittenda sit,dicemus infra quæst. 16.artic.5.

Dubium.

Quæret tandem aliquis,an simpliciter, & sine addito Christus,seu Verbum possit nunc dici persona cõposita. Quæ interrogatio dupliciter intelligi potest. Primò, ex parte prædicati, id est,an hæc compositio simpliciter,& sine vlla determinatione,vel declaratione vocari possit,& de hoc sensu hactenus diximus,per se loquendo, & veritatem rei considerando sine vlla limitatione, vel adiectione illam esse veram compositionem, quam quam non displiceat consilium Caiet. scilicet addẽdũ esse aliquid quo perfectio eius, & excellẽtia significetur,vt esse ineffabilem,&c.ne similis alijs habeatur,quod ferè semper à patribus obseruatũ est,& fortasse scholastici antiquiores nihil aliud docere voluerunt. Alius sensus illius interrogationis ex parte subiecti est,an Verbum, vel Christus simpliciter,& sine illa determinatione, in quantũ homo,possit dici persona ineffabiliter composita, & in hoc sensu pendet responsio ad hanc interrogationem ex ijs,quæ de communicatione idiomatum in quæst.16.dicenda sunt. Ideo nunc breuiter solum dico,consultius,& securius esse addere illam determinationem, quia Verbum secundum se non est persona composita,sed solum, vt subsistit in humana natura,& cum illa componit hunc hominem. Item,quia hoc prædicatum potest conuenire interdum ratione naturæ,interdum ratione personæ, si generaliter loquamur, & ideo ad tollendam ambiguitatem expedit addere illam determinationem,præsertim cum hæc denominatio personæ compositæ non sumatur formaliter à sola humanitate:sed ab vtroque extremo compositionis, vt coniunctis, & vnitis,& hoc maximè verum habet,si loquamur de Verbo, aut de filio Dei sub his,vel similibus nominibus significantibus solum ipsam personam diuinam secundùm se. Si autem loquamur sub nomine Christi, quanuis idem dici possit,quia(vt Dialectici loquuntur)subiecta stant materialiter,& ita Christus simpliciter dictus stat pro supposito;non est tamen omnino eadem ratio,nec tanta necessitas, quia nomẽ Christi formaliter significat ipsum compositum, & sæpe subiecta formaliter stant iuxta exigentiã prædicatorum,exemplo facile declaratur. Nam si Petrus sit albus,rectè posse dici videtur hoc albũ esse compositum ex hoc supposito,& albedine; non tamen ita posset simpliciter dici Petrus cõpositus ex substantia sua, & albedine. Sic ergo dici posset in proposito,vt in simili dubio sequenti dicemus.

Caiet.

Vtrũ Christus possit simpliciter dici persona composita.

SECTIO. V.

Vtrùm terminus huius vnionis sit aliquid creatum,vel increatum.

NOn est hoc loco disputandum cum hæreticis Arianis,qui affirmarunt, Verbum esse personam creatam,ex quo planè fiebat terminum huius vnionis esse creatum: Cõtra hos enim in materia de Trinit.disputatur, & in superioribus dictum à nobis sufficienter est, quantum præsens materia postulabat. Certum ergo sit in primis, personam Verbi increatam esse. Secundò illam

Universidad de Deusto
Biblioteca

illam personam increatã esse, in qua vtraque Christi natura subsistit, vt probant omnia quæ sectio. 3. contra Nest. dicta sunt. Præterea, quia non posset vna persona esse vtriusque naturæ diuinæ, & humanæ, nisi ratione increatæ subsistentiæ. Creata enim non potest terminare diuinam naturam, quanuis è contrario increata possit humanam: hoc enim, nec imperfectionẽ dicit, nec dependẽtiã in persona terminante, illud verò & imperfectionẽ, & dependentiam dicit in natura terminata; tum etiam quia subsistentia creata nullam aliam naturam terminare potest, vt infra dicetur: denique, quia natura diuina non potest seiungi à suis connaturalibus subsistentijs, neque alium subsistendi modum acquirere præter sibi intrinsecum, & connaturalem sine mutatione. Ex quo fit primo, terminum, ad quem fit hæc vnio vtriusque naturæ, esse increatum: secundo, terminum resultantem ex hac vnione esse compositum ex persona increata, & natura creata, quare meritò controuertitur, creatus ne, an potius increatus dici debeat. Quidã enim ex discipulis D. Thom. existimant esse increatum quid, tribuuntque Caiet. infra art. 7. vbi ait vnitatem, quæ est inter naturam humanam & personam filij Dei non esse aliquid creatum: sed creatorem. Et rationem subdit, quia illud esse, in quo natura humana coniungitur Verbo Dei, increatum est, & ab illo habet hoc totum resultans, quod sit ens, ergo quod sit vnum ergo, quod sit vnũ ens increatũ. Et cõfirmari potest, quia hoc cõpositum non potest dici creatum, quia non est factum ex nihilo, ergo increatum. Alijs autem videtur potius dicendum esse illud compositũ simpliciter creatum. Quod apertè sentit Caiet. infra art. 10. circa solutionem ad primum dicens gratiam vnionis quoad substantialem coniunctionẽ personalitatis cum natura, donum creatum esse. Et ratio esse potest, quia quidquid in tempore fit per veram realem actionem, creatum est, huiusmodi autem est hic terminus, vt per se patet. Alijs denique videtur nec creatum, nec increatum dicendum esse; sed ex vtroque mistum propter vtrasq; rationes factas.

D. Thom.

Caiet.

In hoc dubio prius explicabimus rem ipsam, deinde modum loquendi, in quo solo videtur esse posse dissensio inter Catholicos: nam suppositis principijs fidei res per se satis clara videtur, si suponamus dupliciter aliquid posse dici creatum, Primò, quia secundum se totum, & omnino est ex nihilo factum. Secundò, quia per veram actionem factum est, & incipere potest esse, & desinere.

Dico ergo primò, terminus huius vnionis non est creatus priori modo, id est, ex nihilo factus. Hoc sequitur euidenter ex principijs fidei, nam ille terminus est quoddam compositum ex Verbo increato, & humanitate creata, ergo non potest tale compositum ex nihilo produci, quia necessario supponit Verbum increatum.

Dico secundò, terminus huius vnionis, id est, ex ea resultans, seu per eam productus, est quid factum in tempore per veram realem actionem, & hoc sensu quid creatum est. Hoc etiam adeò est euidens, vt à nemine negari possit, quia ille terminus, vt sic, est quoddam compositũ ex Verbo, & humanitate; sed hoc compositum nunc est, & antea non fuit ergo est quid factum atque adeò creatum in dicto sensu. Et confirmatur primo, quia hoc mysterium Incarnationis factum est per veram, & realem actionem, & effectionem totius Trinitatis, vt est per se notum: Ergo illa effectio habet aliquem terminum factum per eam, & dependentem ab illa: Ergo ille terminus non est increatus, repugnat enim increatum, vt sic, fieri, & dependere: Est ergo creatum, sensu supra explicato. Confirmatur secundo, quia hoc compositum potest dissolui, & eius vnitas, quæ ab ipsis componentibus distincta est, potest destrui, ergo.

Obiectio.

Dices, si vnum componentium creatum est, & alterum increatum, cur totum compositum, magis creatum, quam increatum dicendum est? Respondetur primò, quia compositum nõ denominatur à partibus secundum se; sed prout vnitis, seu ab vnione earum, vel ab vnitate, quæ inde resultat. Secundò, quia increatum includit negationem omnis efficientiæ, seu dependentiæ, quam creatũ affirmat. Sicut homo, quanuis corpore, & spiritu constet, corporeus nihilominus simpliciter dicitur, & non spiritus, quia spiritus includit negationem materiæ, & in exemplo, quo Caiet. vtitur, si anima vel materia essent æternæ, in tempore verò vnirentur ad componendum hominem, talis homo simpliciter esset temporalis, & factus in tempore, licet partes secundum se essent æternæ.

Respon.

Et ex his facilè soluuntur fundamenta aliarum opinionum. Prima enim opinio, aut saltem Caiet. qui pro illa refertur, non considerauit terminum adæquatè resultantem ex vnione, nec loqui videtur de illo compositõ, quod proximè constat ex Verbo, & humanitate, sed considerauit solum vnionem duarum naturarum in subsistentia Verbi tanquam in quodam tertio, & illam subsistentiam vocauit vnitatem, in qua vniuntur illa extrema, quæ subsistentia sine dubio increata est: sed non est terminus productus per hanc vnionem sed est terminus terminans humanitatem, vt sæpe dictum est. Vnde impropriè dicitur esse vnitas eorum, quæ in ipsa vniũtur, seu vnitas totius Christi. Nam vnitas illius subsistentiæ est omnino simplex; vnitas verò Christi est per compositionem secundum subsistentiam, vt Concilia loquuntur. Vnde, si non sit sermo de illa subsistentia secundũ se, sed prout cõpositã, sic non est terminus, in quo vniuntur naturæ; sed est quid compositum ex illo termino, & ex vtraq; natura, & vt sic dicimus esse terminum resultantem ex hac vnione, atque adeò factum, & creatum dicto sensu. Et ad argumentũ Caiet. si contra hunc sensum fiat, scilicet, quia illud esse, in quo vniuntur naturæ, est increatum, respondetur facilè, licet subsistentia Verbi increata sit, tamen non totum esse existentiæ huius compositi esse increatum, componitur enim ex entitate creata humanitatis, & subsistentia increata Verbi, & ideo totum compositum non est increatũ, sed aliquo modo creatum, vt dictum est. Haberet tamen argumentum illud nonnullam difficultatem, si humanitas creata Christi nullam haberet existentiam creatam: sed per ipsum esse increatum Verbi existeret. Sed nihilominus etiam in ea sententia soluendum esset argumentum, neque enim ipsa humanitas dici potest increata, etiam ab ijs autoribus, qui dicunt ipsam existere per solum existentiam increatam, quia, secundum eos, includit entitatem essentiæ, quæ creata est. Eandem autem includit ipsum compositum, quod est terminus vnio-

Respons. ad arg.

vnionis, & ideo non sequitur ipsum esse increatũ propter existentiam increatam. Et cum Caiet. inquit, vnum nihil addere supra ens: dicendũ esset consequenter loquendo in eius sententia de existentia humanitatis, ens includere entitatem essentiæ, & existentiæ, & vnum, vtramque entitatem includere, & hoc satis esse, vt si altera earum entitatum sit creata, vnitas ex eis resultans creata sit, etiam si demus vnum nihil addere supra ens, vt vt vtramque simul entitatem includit. Reliqua fundamenta aliarum opinionum solũ confirmãt conclusiones positas.

Hæc quomodo intelligenda sint, & quatenus admittenda.

Ex his vero obiter colligitur, si ens creatum sumatur priori modo scilicet, quod est productum ex nihilo, sic non omne ens posse dici creatum, vel increatum, nec diuisionem illam esse adæquatam, datur enim aliquod ens, quod increatum nõ est, nec creatum illo modo, & hoc sensu verum dicebat tertia sententia. Creatum ergo, quod immediatè opponitur increato, vt fiat adæquata diuisio entis, sumi debet posteriori modo, scilicet pro ente facto, & dependente, etiam si non omnino ex nihilo fiat. Verum est, omne huiusmodi ens includere aliquid factum ex nihilo. Verum est etiã extra hoc mysterium omne ens creatum vno modo, esse creatũ vel creabile alio modo, quia extra hoc mysterium nullum est ens, in cuius constitutionem seu compositionem Deus ipse ingrediatur.

Christus secundũ diuinitatem per se non creatus, sed increatus.

Hactenus explicata res est. Iam de modo loquẽdi inquiri potest, an persona Christi, vel vnitas eius dicenda sit creata, vel increata. In quo dicendum est breuiter, sub his nominibus, & sub omnibus similibus, quæ significant ipsam personam diuinam secundum se, vt est nomen Verbi, & filij Dei, sub his, inquam, nominibus dicendã esse personam increatam: quia, vt sic, non significatur illa persona, vt est terminus resultans per vnionẽ; sed potius vt est terminus præsuppositus vnioni, & ad quem fit vnio, & illa persona est increata. Sed quæri potest rursus, an sub nomine Christi, & similibus, possit dici, illum esse quid creatum. Hoc tamẽ spectat ad quæst. 16. Nunc breuiter respondetur, si subiectum stet formaliter pro toto composito, & creatum sufficienter explicetur it x a supra dicta, sic vere esse quid creatum quo sensu ab omnibus sine controuersia admittitur, illa propositio. *Christus, in quantum homo, est creatura.* An vero oporteat semper addere hanc determinationem ex parte subiecti, in citato loco dicetur.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm vnio naturæ diuinæ & humanæ sit aliquid creatum.

1 3 p. qu. 17. art. 3. Sent. d. 3. q. 3. art. 3. q. 3. 2. Sent. d. 5. q. 1. art. 1. q. 1. Sent. d. 7. q. 3. art. 1. c. Opusc. 4. con.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd vnio naturæ diuinæ & humanæ, non sit aliquid creatum. Nil enim creatum in Deo potest esse: quia quidquid est in Deo, Deus est: Sed vnio est in Deo: quia ipse Deus est humanæ naturæ vnitus. Ergo videtur, quòd vnio non sit aliquid creatum.

A Præterea, Finis est potissimum in vnoquoque: Sed finis vnionis est diuina hypostasis, siue persona, ad quam terminata est vnio. Ergo videtur, quod huiusmodi vnio maximè debeat iudicari secundum conditionem diuinæ hypostasis, quæ non est aliquid creatum. Ergo nec ipsa vnio est aliquid creatum.

cap. 39. & 41.

Poste. tex. 5. non lõge à fine to. 1.

¶ 5. Præterea, Propter quod vnũquodque tale, & illud magis, vt dicit Philosoph. Sed homo dicitur esse creator propter vnionem. Ergo multò magis ipsa vnio non est aliquid creatum sed creator.

Sed contra, Omne quod incipit esse ex tempore, est creatum: Sed vnio illa ab æterno fuit, sed incepit esse ex tempore. Ergo vnio est aliquid creatum.

b Respondeo dicendum, quod vnio, de qua loquimur, est relatio quædam, quæ cõsiderator inter diuinam naturam & humanam, secundum quòd conueniunt in vna persona filij Dei. Sicut autem in prima parte dictum est *, omnis relatio quæ considerator inter Deum & creaturam, realiter quidem est in creatura (per cuius mutationem talis relatio innascitur) non autem est realiter in Deo, sed secundum rationem tãtum: quia nõ innascitur secundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum est, quòd hæc vnio, de qua loquimur, non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantùm: in humana autem natura, quæ creatura quædam est, realiter est: & ideo oportet dicere quòd sit quiddam creatum.

1. p. quæst. 13. art. 7.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd hæc vnio non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantùm, dicitur enim Deus vnitus creaturæ, ex hoc quòd creatura est realiter vnita Deo absque eius mutatione.

c Ad secundum dicendum, quòd ratio relationis sicut & motus dependet ex fine vel termino, sed esse eius dependet à subiecto. Et quia vnio talis non habet esse realẽ nisi in natura creata (vt dictum est *) consequens est quod habeat esse creatum.

In corp. ar.

d Ad tertium dicendum, quòd homo dicitur creator: & est Deus propter vnionẽ, inquantum terminatur ad hypostasim diuinam: Non tamen sequitur quòd ipsa vnio sit creator vel Deus: quia quod aliquid dicatur creatum, hoc magis respicit esse ipsius, quàm rationem.

COMMENTARIVS.

AD intelligendum tam hunc articulum, quã sequentes, quid ista vox *vnio* significet explicandum est, interdum enim est nomen, interdum Verbum, quod coniungere, vel copulare significat, & hoc modo significat aliquã actionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

né vt exercitam. D. Tho. autē hoc loco illa voce vsitur, prout nomen est, & sic dicit significare relationem, & quanuis fortasse interdum alias habeat significationes, vt in sequenti disputatione dicetur, tamen ab ipso D. Thom. in sola illa vsurpatur, & iuxta illam explicādi sunt tam hic articulus quam sequentes.

b Respondet igitur vnionem hanc in humanitate esse aliquid creatum, quia est relatio realis ad Verbum, in Verbo autem nihil esse creatum, quia est sola relatio rationis. Supponit enim D. Thom. ex doctrina tradita. 1. p. q. 13. Deum non referri realiter ad creaturas, quanuis creaturæ realiter referantur ad Deum: non enim est capax talium relationum, quia nullum esse reale etiam relatiuum potest esse in Deo nouum, vel à creatura dependens. Vnum vero manet in hac litera obscurum, an scilicet D. Thom. docere voluerit nihil aliud creatum denuo fieri in humanitate per actionem vniendi præter hanc relationem, aut si hoc non intendit, cur solius relationis meminerit? Sed hoc latē tractandum est disputatione sequenti. Nunc breuiter dicendum, non esse mentem D. Thom. excludere omne aliud præter relationem in humanitate factum per actionem vnitiuam, quia neque illa actio potest proximè, & formaliter tendere ad relationem, cùm ad relationem nō sit per se actio, aut motus, neque illa relatio esse potest sine fundamento creato distincto aliquo modo ab humanitate, illique superaddito. Nā sola humanitas per se non est sufficiens fundamentū, quia ex illa non resultat statim relatio, etiam si Verbum, quod est terminus, existens supponatur: oportet ergo, vt aliquid fiat in humanitate, per quod ipsa muteretur, & ex quo resultet relatio; illud autem nihil aliud est; quàm ipsa substantialis vnio humanitatis ad Verbum, quia ergo D. Thom. de hac vnione, seu substantiali coniunctione artic. præcedenti iam disputauerat, hic solum de relatione quæsiuit, & ideo de sola illa in hoc articulo mentionē facit.

c Argumentum secundum (omisso primo, quia clarum est) huiusmodi est. Verbum est finis huiusmodi vnionis, quia ad Verbum terminata est vnio, & ideo habet rationem finis, ergo vnio magis sequitur conditionem Verbi, quam humanæ naturę, quia finis est potissimum in vnaquaque re, ergo potius est increata, sicut Verbum, quàm creata, sicut humana natura. Respondet negando primam consequentiam, quia relatio, licet speciem sumat à termino, vel à fine; esse tamen suum à subiecto habet, quia ergo subiectum huius vnionis est creatum, scilicet humana natura, ideo etiam ipsa vnio quiddam creatum est. Addi vero potest finē proximum huius vnionis propriè non esse Verbum, sed vel ipsam humanitatem vt vnitam, & sustentatam à verbo, vel potius hunc hominē Deū constantem ex persona diuina, & humana natura. Hoc enim compositum proximè intētum est per hanc vnionem & similiter intenta est perfectio humanæ naturæ, non Verbi. Quocirca aliud est, esse terminum, seu extremum, ad quem fit vnio; aliud vero esse finem, forma enim vnitur materiæ, & ita materia est terminus illius vnionis, non tamen est finis, quia forma non vnitur materiæ propter ipsam materiam, sed vel propter suam perfectionem, vel propter compositum. Dices. Cur hæc D. Tho. non distinxit? Respondeo, A Quia de relatione loquebatur, quæ propriè nō habet alium finem à suo termino, quia non est per se intenta; sed aliunde resultat, & ideo non curauit D. Thom. hoc loco finem à termino distinguere: sed solum iuxta propriam relationis naturam argumento satisfacere.

d Argumentum tertium est per se facile, sed litera solutionis D. Thom. non nihil obscura est. Argumentum enim erat huiusmodi. Hic homo est creator propter vnionem, ergo magis ipsa vnio erit creator, & non creatura, *Quia propter quod vnū quodque tale, &c.* Et respondet primùm hunc hominē dici creatorē propter vnionē, quatenus vnio terminatur ad hypostasim Verbi. Secūdo dicit nō inde sequi vnionem esse creatorē, quia q. aliquis dicatur creator, vel creatum, magis respicit esse ipsius, quam rationem. Horum autem primum difficile est, quia pari ratione posset dici creatura creator, quatenus relatio creaturæ terminatur ad creatorem. Secundum autem est valde obscurum neque apparet, quomodo satisfaciat argumento. Dicendum vero est D. Thom. locutū fuisse iuxta subiectam materiam vnde sensus illius est, illam communicationē idiomatum inter hunc hominem, & creatorem non fundari in esse proprio ipsius vnionis, sed fundari in propria conditione personæ, in qua fit vnio, quæ est increata, & creator; vnio vero est quasi conditio necessaria ad illam communicationem idiomatum, quatenus terminatur ad hypostasim Verbi, non quomodocunque: sed tanquam ad personam, in qua subsistit humanitas, & ideo non est simile de relatione creaturæ, & ita optimè satis fit argumento. Facilius tamen dici potest hunc hominem dici creatorem per communicationem idiomatum, quia supponit pro supposito, quod est creator: hæc vero communicatio non habet locum respectu ipsius vnionis in abstracto sumptæ, quia non supponit pro eadem persona. Deinde illa maxima, *propter quod vnumquodque tale, &c.* male applicatur: procedit enim in proprijs causis, quæ formaliter sunt tales; at vero vnio non est propria causa propter quam hic homo est creator: sed solum explicat cōditionem ex parte humanitatis necessariā, vt possit hic homo pro creatore supponere.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm vnio Verbi Incarnati sit idem, quod assumptio.

AD octauum' sic proceditur. Videtur, quòd idem sit vnio quod assumptio. Relationes enim sicut & motus specificantur secūdum terminum: Sed idem est terminus assumptionis & vnionis, scilicet diuina hypostasis. Ergo videtur quòd non differant vnio & assumptio.

¶ 2. Præterea, In mysterio Incarnationis idem videntur esse vniens & assumens, vnitum assumptū: Sed vnio & assumptio videntur sequi actionem & passionem vnientis & vniti, vel assumētis & assumpti. Ergo

Ergo videtur idem esse vnio quod assumptio.

Lib. 3. ort. fidei. ca. 11. ¶ 3. Præterea, Damasc. 4 dicit in. 3. lib. Aliud est vnio, aliud Incarnatio: nam vnio solam demonstrat copulationem; ad quem autem facta est copulatio, non adhuc: humanatio autem & Incarnatio determinant, ad quem sit facta copulatio. Sed similiter assumptio non determinat, ad quem facta sit copulatio. Ergo videtur vnio idem esse quod assumptio.

Sed contra est, quòd diuina natura dicitur vnita, non autem assumpta.

Art. præc. b Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, vnio importat relationem quandam diuinæ naturæ & humanæ secundum quod conueniunt in vna persona. Omnis autem relatio, quæ incipit esse ex tempore, ex aliqua mutatione causatur: Mutatio autem consistit in actione & passione.

B Sic ergo dicendum est, quòd prima & principalis differentia inter assumptionē & vnionem est, quod vnio importat ipsam relationem, assumptio autem actionem secundum quam dicitur aliquis assumens, vel passionem, secundum quam dicitur aliquid assumptum.

c Ex hac autem differentia accipitur secūda alia differentia: nam assumptio dicitur sicut in fieri, vnio autem sicut in facto esse: & ideo vniens dicitur esse vnitum, assumēs autem non dicitur esse assumptum. Natura enim humana significatur, vt in terminō assumptionis ad hypostasim diuinam, per hoc quòd dicitur homo: vnde verè dicimus quod filius Dei qui est vniens sibi humanā naturam est homo. Sed humana natura in se considerata, id est in abstracto, significatur vt assumpta: non autem dicimus quòd filius Dei sit humana natura.

d Ex eadem etiam sequitur tertia differē tia, quòd relatio præcipuè æquiparantiæ non magis se habet ad vnū extremū, quàm ad aliud; actio autem & passio diuersimodè se habent ad agens & patiens, & ad diuersos terminos. Et ideo assumptio determinat terminum à quo, & ad quem: dicitur enim assumptio, quasi ab alio ad se sumptio. Vnio autem nihil horum determinat: vnde indifferenter dicitur, quod humana natura est vnita diuinæ, & e conuerso. Non autem dicitur diuina natura assumpta ab humana, sed è conuerso: quia humana natura adiuncta est ad personalitatem diuinam, vt scilicet persona diuina in humana natura subsistat.

Ad primum ergo dicendum, quòd vnio & assumptio non eodem modo se habent ad terminum, sed diuersimodè: sicut A dictum est*.

Ad secundum dicendum, quòd vniens & assumens non omnino sunt idem: nam omnis persona assumens est vniens, non autem è conuerso. Nam persona Patris vniuit naturam humanam Filio, non autem sibi: & ideo dicitur vniens, non assumēs, quasi ad se sumens. Persona autem filij, quæ sibi humanam naturam vniuit, est vniens & assumens. Et similiter non est idem vnitum & assumptum: nam diuina natura dicitur vnita, & non assumpta. *In corp. art.*

c Ad tertium dicendum, quòd assumptio determinat, cui facta est copulatio ex parte assumentis, inquantum assumptio dicitur quasi ad se sumptio, sed Incarnatio & humanatio ex parte assumpti, quòd est caro vel natura humana. Et ideo assumptio differt ratione & ab vnione, & ab Incarnatione seu humanatione.

B

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo D. Thom. significationem quarundam vocum potius, quam rem aliquam nouam intendit explicare, in re enim, vt ipse supponit in principio corporis articuli, tantum est vna relatio vnionis in humanitate, & vna actio, & passio, per quam mutatur humanitas, & cōiungitur Verbo, ex qua mutatione dicta relatio contingit, sed quia hæc diuersis vocibus significantur, ideo oportet propriam vniuscuiusque significationem exponere, vt variæ locutiones, quæ inde resultant, bene intelligantur. Oportet autem aduertere, quod artic. præcedenti dixi, D. Thom. nō agere de hac voce *vnio*, vt est verbum, sic enim proprie deberet comparari cum verbo *assumo*: sed agere tantum de nominibus vnionis, & assumptionis, quoniam fortasse credidit hac intellecta differentia, facilè posse aliam intelligi. Et hoc oportet præ oculis habere ad intelligendam literam articuli, quæ alioqui difficilis est, & Caietano negotium facessit.

Respondet ergo, tres esse differētias inter vnionem, & assumptionem. Prima, quia vnio significat relationem, vt præcedenti artic. dictum est, assumptio vero significat actionem, per quam fit mutatio, ex qua illa relatio consurgit, quod probatur, quia ab assumptione dicitur aliquid assumens quæ est denominatio agentis ab actione sumpta, & aliud denominatur assumptum, quæ est denominatio passionis. Sed contra, quia etiā ab vnione dicitur aliquis vniens, & aliud vnitum, vnde idem D. Thomas hic ad secundum concedit, quod pater est vniēs, quia facit vnionem, ergo etiam vnio significat actionem. Respondet Caiet. concedendo, vnionem, prout significatur per verbum, *vnio*, significare actionem, non quomodocunque: sed quatenus ex illa resultat relatio vnionis, & hoc modo inquit vnionem semper significare relationem, vel vt in fieri vel vt iam factam, in quo differt ab assumptione, quę significat actionem nō vt ex illa resultat relatio, sed precisè, vt infert mutationem, seu passionem. Dici etiam potest, verbum

Universidad de Deusto
Biblioteca

videtur *vnio* significare actionẽ,& in proposito eã dẽ actionem significare,quam verbum, *assumo*, & qu anquam fortasse differant dicto modo à Caiet. explicato,magis tamen propria differentia illorũ est, quod verbum *assumo* inuoluit principium, & aliquo modo terminum vnionis,& connotat duplicem habitudinem,seu rationem principij & termini,in eodem extremo,significat enim ad idem suppositum terminari vnionem, à quo est actio vniendi,quia assumere idem est,quod ad se sumere:at vero verbum *vnio*, non includit huiusmodi terminum,& ideo Pater,& Spiritus sanctus dicũtur vaire, non tamen assumere: Verbum autem vtrumque dicitur. At vero vox vnio,vt est nomẽ non denominat vnientem:sed vnitum,& hoc modo loquitur D. Thomas in corpore articuli,vt dixi.

Secunda differentia est, quia *vnio* significat veluti in facto esse: *assumptio* autem, velut in fieri, cuius signum,ait D.Thom.est,quia vniens dicitur esse vnitum,id est,potest ita denominari,quãuis non semper sit necessarium,vt Caiet.notat:sed tunc solum,quando vniens sibi aliquid vnit: assumens vero nunquam dicitur assumptum, etiam si aliquid ad se sumat. Ratio enim huius est(vt D. Thom.indicat) quia *assumptio* significat actionẽ, & ideo denominat rem assumptam,vt supponitur assumptioni,& ideo hæc denominatio non transit vllo modo in assumentem:at vero vox *vnio* significat relationem resultantem ex actione,vel potius ex termino actionis,& ideo denominat extrema vnita,prout iam in termino sunt seu prout intelligitur iam ex eis aliquid vnum effectũ,ac propterea denominatio vniti,potest in ipsum vnientẽ redundare,si aliud sibi vniat.Quod à simili explicuit D. Thom. nam humanitas, inquit,in abstracto non denominatẽ Verbum humanitas, quia humanitas vt sic,supponitur assumptionis:at vero homo in concreto rectè dicitur de Verbo,quia vt sic significat humanitatem,vt iam existentem in termino assumptionis, & vt Verbo vnitam, & hoc modo mihi videtur hæc litera intelligenda, quæ alioqui satis obscura visa est. Sed dicet aliquis, vnionem etiam significare rem prout est in fieri. Respondet Caiet. valde obscure,in modo significandi ita esse,tamen in re significata semper significare relationem, quæ non habet esse,nisi post quam iam terminata est actio vniendi, & propterea dici, significare rem,pro vt in facto esse,saltem ex parte rei significatæ,& in hoc differre ab assumptione,sed non satis hoc intelligo.Vnde cõcedo verbum,*vnio*,significare rem prout in fieri non solum in modo significandi,sed etiam in re significata, quia reuera significat actionem,vnde prius natura denominat vnientem,quam intelligatur vnio terminata.Ad D. Thomã vero respõdeo ipsum non esse locutum de verbo vniendi, sed de nomine vnionis.Quo circa signum illud, quo D. Thom.probat hanc secundam differentiam, non videtur satis efficax,nam etiam inter verbũ *vnio*, & *assumo* reperietur eadem differentia,licet vtrũque significet prout in fieri,& ratio illius alia assignari potest scilicet,quia verbum *assumo*, propter relationem,quam inuoluit,connotat distinctionẽ inter rem assumptam,& assumentem,& ideo assumens non potest dici assumptum,quia non distinguitur à se ipso,at verò verbum *vnio*, absolute significat actionem non inuoluendo vnum extremum, ad quod terminatur vnio, magis quàm aliud,& ideo indifferẽter denominare potest etiã ipsum vnientem,si aliquid aliud sibi vniat. Est & & alia ratio huius diuersæ locutionis, nam verbũ *vnio* generatim significat actionem vniendi,quocumque modo fiat,at vero *assumptio* magis explicat,& determinat modum ipsius actionis,& indicat id,quod assumitur,ita coniungi alteri,vt in eo sustentetur,& subsistat,& ideo sola natura assumpta dici potest.

Tertia differentia est,quia *vnio* significat relationem æquiparantiæ,& ideo indifferenter denominat extrema vnita,non sic autẽ *assumptio*,quia si gnificat actionem, vel passionem,quæ distinctas habitudines dicunt ad agens,vel ad passum, & ad terminos,à quo,vel ad quem,& ideo non eodem modo denominat extrema assumptionis. Vnde fit,vt diuinitas dicatur vnita humanitati, sicut humanitas diuinitati,non tamen dicatur assumpta à diuina persona,vel ad coniunctionem cum humanitate,sicut humanitas denominatur assumpta,& huius differentiæ ratio à priori,sumenda est ex dictis in fine præcedentis differentiæ, natura enim humana tracta est ad subsistentiam diuinam,& nõ è contrario,illa autem habitudo significata est nomine assumptionis, non autem nomine vnionis, vt dixi.Aduertit autem Caiet.in.3.dub.cùm relatio vnionis dicitur relatio æquiparantiæ, intelligẽdum id esse formaliter,seu quoad denominationẽ non quoad entitatem:nam relatio vnionis in humanitate est realis,in Verbo tantum rationis, vnde quoad entitatem relationis non est eiusdem rationis in vtroque extremo,& hoc modo D.Tho. in.3.d.5.quæst.1.art.1.quæst.1.ad.2. dixit relationem vnionis in creatore & creatura non esse æquiparãtiæ, quod docet Scot. d.1.q.1. & Gab. ibi.quæst.1.notab.4.corol.2. At vero quoad rationem formalem à nobis conceptam,seu quoad denominationem,vel(prout alij loquuntur) quo ad ipsum *esse ad*,dicitur esse æquiparantiæ, quia eodẽ modo denominat vtrũque extremum,& illa relatio rationis,quæ concipitur in Verbo, concipitur ad eundem modum,ac si esset relatio realis eiusdẽ rationis. Alij reddunt aliam rationem,scilicet,quia ab eadem relatione vnionis,quæ est in alio extremo,denominatur Verbum vnitum: sed hoc satis non est,quia eodem modo dici potest,à relatione creaturæ terminatæ ad Deum, denominari Deũ creatorem,& nihilominus relatio creatoris nõ est æquiparantiæ.Vnde inter ipsas relationes non mutuas inter Deum & creaturam, quædam formaliter concipiuntur,vt relationes æquiparantiæ, seu eiusdem rationis,& denominationis,alię vt disquiparantiæ,seu diuersæ rationis,quia vel concipiuntur ad modum similium relationum inter creaturas,& ita illas imitantur in modo denominandi, vel certè,quia quædam intelliguntur habere fundamentum diuersæ rationis in vtroque extremo, vt sunt relatio creatoris,& creaturæ,quæ suo modo fundãtur in actione,& passione,vel quasi passione,aliæ vero intelliguntur habere fundamentũ eiusdem rationis in vtroque extremo formaliter loquendo.Et huiusmodi est relatio vnionis, quæ solum intelligitur fundari in coniunctione ipsa, quatenus per eam fit,vt tã verè, & propriè Deus coniunctus sit creaturæ,sicut creatura Deo.

Dices

Dices,in materia,& forma vnitis,relatio vnionis est diuersæ rationis,etiam si in generali denominatione vnionis conueniant,quod patet, quia proxima fundamenta sunt diuersarum rationum, quia substantialis modus,quo materia vnitur formæ,vel forma materiæ, diuersus est,quia vnus pertinet ad causalitatem formalem,alius ad materialẽ: ergo multo magis in proposito, quia humanitas vnitur,vt sustentata à Verbo:Verbum autẽ vt sustentans humanitatem. Respondetur,argumentũ concludere hanc relationem esse eiusdem rationis; & denominationis genericè, & non specificè, sicut relatio vnionis in humanitate respectu Verbi,& in anima respectu corporis, conueniunt in generica non in specifica ratione vnionis. Ex his ergo satis constat differentia inter vnionem,& assumptionem quoad significationem supra dictam. Quod si vtamur nomine vnionis, vt multis in vsu est, ad significandam actionem,quam alij vnitionem vocant,facilè ex dictis intelligi potest quomodo etiam differant *assumptio*,& *vnio* in hac significatione,conueniunt enim,quatenus eandẽ actionem omnino significant: differunt verò,sicut dictum est de verbo vniẽdi,quoniam *vnio* absolutè,& quasi abstractè significat illam actionẽ, *assumptio* verò connotat,& in principio talis actionis habitudinem termini,vt scilicet ad se sumat,& in re,circa quam versatur,vt trahatur ad subsistendum in alio,& inde oriuntur variæ locutiones supra explicatæ.

Et ex his sufficiẽter explicatæ sunt solutiones argumẽtorũ D.Tho.præter quã solutio ad tertiũ, in qua explicat D.Tho.duos alios terminos, scilicet *Humanatio*,& *Incarnatio*. De quibus breuiter dicendũ est eandem actionem significare,quã *assumptio*,vel *vnitio*, differret verò in modo significandi,seu in connotatis,quia *assumptio*,vt dictum est, indicat naturã,quæ ab subsistendũ in alio assumitur,& connotat terminũ assumptionis ex parte personæ agentis,seu assumentis: *Incarnatio* autem, vel *humanatio*, potius connotat aliud extremum vnionis ex parte naturæ assumptæ, quatenus ab illa denominatur persona assumens; *vnio* verò,seu *vnitio* ab vtroque abstrahit,& hinc fit, vt Verbũ dicatur Incarnatum vel humanatum, humanitas vero non dicatur incarnata, dicitur autem humanitas assumpta, non vero Verbum, vtrumque vero dicitur vtrique vnitum.Et simile suo modo est de hac voce *Deificatio*, qua in hac materia Patres vti solent,cùm dicunt carnem, vel humanitatem fuisse *Deificatam*, id est, deitati vnitam. Et ita significat eandem actionem vnitiuam,explicando tamen deitatem, vt terminum illius vnionis,& humanitatem,vt subiectum, contrario scilicet modo, quàm *humanatio*, quæ dicit eandem actionem significando humanitatem (vt notauit Damasc.lib.3.c.11.) tanquam terminum illius vnionis,Verbum autem vt subiectum, non quidẽ inhæsionis,sed denominationis:quia licet tota mutatio sit in humanitate,denominatio tamen redundat in ipsum Verbum.

Damasc.

Vltimo in eadem solutione ad tertium notanda sunt illa verba,*assumptio differt ratione ab vnione, Incarnatione, & humanatione*. Circa quæ Caiet. mouet quartum dubiũ,quo modo in re differant *vnio*,& *assumptio*,nam hactenus de significatione vocum tantum dictum est,sed non est,quòd in hoc immoremur,quia,si loquamur de actione ipsa, prout significatur per diuersas voces,tantum ratione,& modo significandi,& concipiendi distinguũtur, vt Caiet.concedit,& per se satis constat. Si autem loquamur de relatione vnionis comparando illam ad actionem, vel mutationem,seu fundamentum proximum, quodcunque illud sit(de hoc enim dicemus disputatione sequenti)sic coincidit quæstio hæc cum generali quæstione metaphysica de distinctione relationis à suo fundamento,quæ nõ est hoc loco disputanda. Ego vero sentio esse quidem distinctionem aliquam ex natura rei,nõ quidem tanquam formalium rationum omnino distinctarum,sed tã quam formalium rationum diuersarum, seu tanquam modi,& rei,cuius est modus.

DISPVTATIO. VIII.

In tres sectiones distributa.

Quid incarnatio sit.

EX præcedente disputatione duo sumere licet,quæ ad essentiam incarnationis explicandam conferent.Primum est, incarnationem esse quandam actionem realem, vel certè in hoc perficiendo mysterio huiusmodi actionem interuenisse;quod est per se euidens,quia,cùm in hoc mysterio sit in rerum natura nouũ aliquid, quod antea non erat,necesse est, per aliquam actionem esse factum,nam si Verbum caro factum est, aliqua certa actione factum est, quam appellant Concilia vnitionem carnis ad Verbum, vt constat ex Concilio Ephesino capite 13.et V. Synodo colla. 8.capite 4.et 8. Secundum est,hanc actionem seu vnitionem esse duarum substantiarum cõiunctionem, Verbi scilicet & humanæ naturæ,ex quibus componitur hic homo Christus.Ex quo colligitur, hanc actionem non posse esse per veram inhæsionem actualem vnius ex prædictis extremis ad alterum, quia neutrum potest alteri propriè inhærere,etiam si cum illo possit realiter vniri.Superest ergo declarandum,qualis sit hæc vnitio,& quem terminum formalem habeat,ad quem tendat,& quem terminum à quo,quid ve per eam ipsis extremis addatur,quæ inter se vniũtur,& hinc tandem satisfiet difficultatibus,quæ circa hoc mysterium occurere solent.

Concil. Ephes. V. Synodus.

SECTIO. I.

Vtrũ Incarnatio sit actio tantùm vniẽs humanitatem Verbo,vel etiam sit producens ipsam humanitatem in rerum natura.

TRibus modis intelligi potest, actionem aliquam vnire duo extrema.Primo,producendo totum compositum simulque cum illo comproducendo vtrumque extremum componens totum,huiusmodi est creatio cœli,perquã tã materia quàm forma cœli concreantur, & inter se vniuntur. Secundo potest actio ita vnire vnum

Quot modis vnio fieri queat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

re vnum extremum alteri, vt vnum eorum
A supponat, & non producat, alterum verò non solum vniat, sed etiam producat, seu comproducat, producendo totum compositum, ita vt, producendo vniat, & vniendo producat. Huiusmodi est calefactio, per quam & calor de nouo fit, & vnitur subiecto, quod fit calidum. Similiter actio, qua educitur forma materialis de potentia materiæ, productiua est, & vnitiua talis formæ in materia, & cum materia. Tertiò potest esse actio tantùm vniens & neutrum extremorum producens in rerum natura, sed solum compositum, quod ex vtriusque coniunctione consurgit, qualis est resurrectio. In præsente ergo certum est, actionem, quæ in incarnatione interuenit, non esse primi generis, quia Verbum, quod est alterum extremum huius vnionis, non potest per huiusmodi actionem produci: sed supponitur esse per æternam generationem à Patre. De alijs ergo duobus generibus actionum difficultas non parua est, in quo illorum constituenda sit hæc actio.

Prima opinio. Prima sententia est, incarnationem non esse
B actionem merè vnitiuam, sed productiuam etiam humanitatis, non in se, sed in Verbo. Hanc opinionem non inuenio apud D. Thomam, aut aliquem antiquum Theologorum, sed quidam moderni Thomistæ eam hoc tempore defendunt, vt facilius ab humanitate Christi existentiam creatam excludant: & quasi coacti vi argumentorum, quæ contra illam sententiam fieri solent. Potest-
Leo Papa. que hæc sententia suaderi primò ex Leone Papa epist. 11. ad Iulianum dicente, *Natura nostra non sic assumpta est, vt prius creata, post adsumeretur, sed vt ipsa adsumptione crearetur.* Quibus verbis satis formaliter & expressè declarauit, eandem omnino esse actionem, qua humanitas, & assumpta est, & creata: fuit ergo illa actio non solum vnitiua, sed & productiua animæ seu humanitatis. Et similia
Fulgentius. videntur verba Fulgentij lib. de Incarnatione & gratia cap. 3. cùm enim dixisset, Deum in Virgine & ex Virgine naturam, secundùm quam temporaliter conciperetur, & nasceretur, formasse & accepisse, subdit, *Ipsa quippe acceptio carnis, fuit conceptio virginalis*: cõceptio autem virginalis fuit hu
C manitatis productio, fuit ergo illa eadem actio cum assumptione seu vnitione ad Verbum. Vnde inferiùs apertè subdit, *Vna quippe fuit in vtero Mariæ Virginis conceptio diuinitatis & carnis, & vnus est Christus Dei Filius in vtraque natura conceptus.* Secundò argumentor ratione sumpta ex prædictis verbis Fulgentij, nam si actio productiua & vnitiua humanitatis essent distinctæ, illa quidem esset prior naturâ, quàm hæc, quia, sicut vniri supponit esse, ita productio supponitur ad vnionem, quando sunt actiones distinctæ: ergo conceptio humanitatis esset prior naturâ, quàm assumptio, quia humanitas non nisi per conceptionem producta est: ergo formaliter ac propriè loquendo non esset conceptus Deus ex Virgine: quod est contra fidẽ. Patet consequentia, quia conceptio priùs naturâ terminata esset ad humanitatem, & non ad Deum, quandoquidem in illo priori humanitas non est vnita Deo. Et confirmatur à simili, nam quia actio per quam creatur anima est distincta ab ea per quam vnitur corpori, & illi supponitur, ideò per illam actionem non producitur homo, sed sola animæ: é contrario verò, quia calor cãdem actione, qua producitur, vnitur subiecto, ideò illa actione, non tam fit calor, quam calidum: si verò calor priùs naturâ fieret actione distincta & posteâ vniretur, certè illa actione non fieret calidum, sed solus calor: ergo similiter in præsente, si conceptio humanitatis, est actio distincta, & prior, quàm assumptio, per illam concipitur humanitas sola, & non Deus homo, & ita non esset Deus conceptus ex Virgine, nec Virgo, esset mater Dei. Tertio, quia, si humanitas vel anima Christi actione distincta & priùs naturâ creatur, quàm assumererur, prius etiam naturâ existeret, quam assumeretur: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia actio productiua, vel creatiua terminatur ad existentiam rei. Minor verò probatur, quia iuxta probabilẽ sententiã in anima Christi non est alia existentia ab existentia Verbi increata, quòd si hoc verum est, impossibile est intelligere illam animam existentem priùs naturâ, quam vnitam Verbo: ergo nec intelligi potest, priùs naturâ creata, quàm vnita. Vnde confirmatur, quia creatio non potest esse actio distincta ab ea actione, qua essentia vnitur existentiæ, sed incarnatio est actio, per quam essentia animæ & humanitatis vnitur existẽtiæ per quam actu existit: ergo illa eadem est creatio ipsius animæ.

Secundò probatur eadem minor, quia, quantumdemus, humanitatem Christi habere propriam existentiam, tamen illam habet dependentem à Verbo: ergo non potest priùs naturâ existere, quam sit Verbo vnita. Antecedens patet, quia in hoc consistit substantialis vnio humanitatis ad Verbum, scilicet quòd ad ipsum dependentia humanitatis terminatur: hoc enim modo omnes Theologi vnionem illam declarant; ideò enim dicitur per hanc vnionem Verbum vniri humanitati tanquam sustentans illam, quia, nimirùm, humanitas in existendo pendet in hoc genere à Verbo tanquam à sustentante. Nam, si in existendo non pendet, qua ratione ab ipso sustentatur? aut in quo pendere potest: erit ergo per se existens, atque adeò subsistens. Dices, pendere in vnione. Sed hoc non sufficit vt per se non existat, nisi media vnione pendeat in sua entitate & existentia: sicut non dicetur anima rationalis pendere à corpore, quia in existendo non pendet, etiam si vnio eius à corpore pendeat. Prima verò consequentia probatur, quia, si humanitas priùs naturâ existit, quàm vniatur Verbo: ergo in illo priori non pendet in existendo à Verbo, ergo: hoc enim signo colligimus, animam rationalem non pendere in existendo à materia, quia prius naturâ existit, & creatur, quam vniatur materiæ: & è conuerso, quia forma materialis, vel accidentalis pendet in existendo à subiecto, inde colligimus pendere etiam in fieri, & consequenter non priùs naturâ fieri, quam vniatur subiecto, nec è conuerso. Tertio probatur eadem minor, quia anima rationalis. v. g. non est prius naturâ creata seu existens, quam subsistens: ergo neque anima Christi prius naturâ creata est, quàm vnita Verbo, & consequenter non alia actione creata est, quàm vnita. Consequentia est euidens, quia vnio seu assumptio fuit in Christi anima loco subsistentiæ propriæ, quæ est in

est in alijs animabus. Vnde eundem ordinem ha-
A buit illa vnio ad existentiam vel creationem illius animæ, quem habet subsistentia propria ad creationem & existentiam propriam aliarum animarum, vt latiùs infrà quæst. 6. dicturi sumus. Antecedens probatur, nam creatio propriè ac formaliter terminatur ad rem subsistentem, vt docet D. Thom. 1. p. quæst. 45. artic. 4. quia illud creatur, quod propriè existit: hoc autem propriè conuenit rei subsistenti: ergo non intelligitur aliquid propriè terminare creationem donec subsistat: ergo non potest anima intelligi priùs naturâ creata, quàm subsistens. Et confirmatur primò, quia hinc colligunt Theologi, animam rationalem subsistere, quia per creationem fit: si autem creatio præcisè terminaretur ad existentiam priùs naturâ quàm ad subsistentiam, nulla esset ratio, qua probaretur, animam rationalem prius naturâ subsistere, quàm vniatur corpori, nam satis esset, quòd prius naturâ existeret: ergo signum est, creationem formaliter terminari ad
B rem subsistentem vt sic, & consequenter in Christi anima creationem eius formaliter terminari ad vnionem, per quam illi subsistentia diuina communicata est. Confirmatur secundò, quia formâ materialis & accidentalis non priùs naturâ fit, quàm vniatur subiecto, quia naturaliter postulat modum inhærentiæ, vt existere possit: ergo & è conuerso forma subsistens non priùs naturâ fit existens quàm subsistens, quia, vt existat, tam naturaliter postulat modum subsistendi, & ab illo pendet, sicut materialis forma modum inhærendi: ergo similiter in anima Christi non prius naturâ fit existentia, quàm modus vnionis ad Verbum, qui illi est loco subsistentiæ propriæ.

Quarto argumentor, nam vnio animæ rationalis ad Verbum, non potest esse actio ex præsupposito subiecto: ergo non potest esse actio à creatione ipsius animæ distincta. Probatur consequentia, quia creatio propriè est actio quæ fit sine concursu subiecti ex virtute tantùm causæ efficientis. Antecedens probatur, quia nihil potest esse subiectum actionis, nisi quod est subsistens: & ideò materia prima vt generationi suppo-
C nitur, dicitur esse subsistens, quia est actionis seu mutationis subiectum.

Secunda opinio. Secunda sententia affirmat, incarnationem esse actionem merè vnitiuam, & ex naturâ rei esse distinctam à creatione rationalis animæ & productione humanitatis. Hæc opinio sumitur ex
D. Thom. D. Thoma hac. 3. p. quæst. 4. art. 2. vbi ait, illud, quod assumitur, debere præintelligi assumptioni, sicut, quod mouetur localiter, præintelligitur motui: & quæst. 6. art. 3. sentit, animam Christi eodem modo, & eodem genere actionis esse creatam, quo aliæ animæ rationales. Et ita etiam indicat, quanuis eodem instante fuerit creata & assumpta, priùs tamen natura & diuersa actione fuisse creatam: & eâdem quæst. art. 4. ad. 3. dicit, carnem prius naturâ vniri animæ, quàm Verbo vnione personali. Vnde sentit, conceptionem humanitatis esse priorem & distinctam actionem ab vnione humanitatis ad Verbum: quod in illa quæstione sæpiùs repetit, vt ibi videbimus. Idem sentit in 3. distinct. 5. quæst. 3. art. 1. ad. 2. vbi affirmat, quod assumitur, præexistere assumptioni,
A non tempore, sed naturâ seu secundùm modum intelligendi. Idem tenet Alex. Alens. 3. p. quæst. 8. memb. 2. vbi dicit, conceptionem esse naturâ priorem assumptione; & esse carnis prius esse naturaliter assumptione carnis. Ibidem etiam distinguit creationem animæ, & dicit esse priorem assumptione. Expressè id docet Durand. in 3. d. *Durand.* 5. quæst. 2. nu. 4. vbi dicit, has actiones esse distintas, & posse eam, quæ prior est, scilicet, creationem animæ vel formationem humanitatis, eandẽ esse vel conseruari sine vnione. Eandem sententiam supponit Gab. cum Ocham. in. 1. d. 30. q. 4. *Gabriel. Ocham.* vbi ita distinguit creationem animæ Christi ab vnione ad Verbum, sicut ab vnione ad corpus, quas constat esse distinctissimas actiones. Idem Gab. cum eodem Ocham. in. 3. d. 1. quæst. 1. art. 1. & d. 2. art. 1. Scot. distinct. 1. quæst. 1. Et pri-
Scotus. mò probari potest, quia actiones, vt ex Philosophia constat, distinguuntur ex terminis: ergo vbi termini sunt in re ipsa distincti, oportet actiones esse distinctas: sed in præsente termini sunt distincti, nam substantia animæ, vel materiæ, & humanitatis, est in re ipsa distincta ab vnione ad Verbum, vt inferiùs conabit: ergo & actio *Primus modus probandi hanc sententiã ostendit ineficax.* per quam fit anima & per quam vnitur Verbo sunt distinctæ. Sed hæc ratio non videtur efficax nam in eadem forma fieri potest in forma accidentali & materiali, & vnione illius ad subiectum, nam etiam entitas vel substantia talis formæ distinguitur ex natura rei ab vnione: ergo pari ratione concludẽdum esset, fieri per diuersas actiones, quod tamen est falsum, quia cùm huiusmodi forma non fiat, nisi per eductionem de potentia subiecti, non potest alia actione fieri, & alia vniri: nam, vel illa actio, qua fit, est cum materiali concursu subiecti, vel non: si non, ergo est creatio quia est actio ex nullo subiecto, atque adeò ex nihilo: si verò fit cum materiali concursu subiecti: ergo illamet actio, quantumuis præcisè ac formaliter sumpta pender essentialiter à subiecto, illiq; vnitur: ergo ex vi illius, terminus eius fit in subiecto, & vnitur illi: ergo non est necessaria actio vniens distincta. Sic ergo in præsente dici potest, etiam si substantia humanitatis vel animæ sit distincta ab vnione ad Verbum, nihilominùs per eandem actionem fieri, quia fit dependenter à Verbo, & non priùs in se quàm in Verbo.

Sed nihilominùs ampliùs declarari & vrge- *Probatur prædicta ratio.* ri potest ratio illa in hunc modum, nam, licèt verum sit, vnam & eandem esse actionem; quia accidens fit, & vnitur subiecto, tamen, sicut in accidente in facto esse distinguimus entitatem accidentis ab actuali inhærentia seu vnione, ita necesse est, vt in ipsa actione distinguamus illam actionem vt tendit ad entitatem, vel ad vnionem accidentis, quia actio nihil aliud est, quàm fieri ipsius rei vt est ab agente: res autem in fieri & in facto esse seruant inter se proportionem, & ideò, si in facto esse est distinctio, erit etiam in fieri. Vnitas ergo illius actionis productiuæ & vnitiuæ accidentis in subiecto consistit in hoc, quòd, licet illa duo ex natura rei distinguãtur, tamen in ipsa actione se habent quasi partialiter, nã ita componunt vnam actionem, vt essentialiter illam compleant, & illamet actio, vt terminatur ad entitatem, essentialiter pendeat à tali modo actionis, quo fit in subiecto, & ex subiecto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et consequenter includat, quidquid necessarium est in actione ad vniendum formam subiecto. Quãuis enim illa actio vna sit, propter rationem factã, quæ est vrgens, non tamen concipienda est, vt omnino indiuisibilis, nam, cùm terminus non sit indiuisibilis, sed aliquo modo compositus ex entitate formæ & modo vnionis, non potest actio ipsa, quæ cum termino identificatur esse indiuisibilis, est ergo suo modo composita ex fieri entitatis, & ex fieri vnionis, vtrumque essentialiter includens, atque ita pendens & connexum vnum cum alio, vt non possint in re separari prout per talem actionem fiunt. Ex quo fit, vt, quanuis entitas formæ, secundùm se, seu secundùm cognitionẽ aut subsistendi consequentiam, sit prior, quàm vnio ad subiectum, vt tamen fit per illam actionem non sit prior ex natura rei, quam vnio ad subiectum. Hæc autem doctrina, licèt vera sit in dicto exemplo, non videtur tamen posse ad præsens mysterium accommodari. Primò quidem, quia entitas naturæ humanæ, seu animæ, & vnio ad Verbum, non solùm distinguuntur ex natura rei, sed etiam sunt distincti ordinis, nam entitas animæ est naturalis, modus autem vnionis est omnino supernaturalis; vnde non est inter hæc duo illa naturalis connexio, quæ est inter formam accidentalem seu materialem, & vnionem eius ad subiectum: ergo actio, qua fit entitas animæ & vnio eius ad Verbum non potest esse vna nec per modum simplicissimæ actionis, cùm terminus nõ sit simplex: sicut de alia actione productiua & vnitiua formæ dicebamus.

Neque per modum actionis compositæ, saltem cum essentiali dependencia illius actionis vt termi natur ad entitatem naturalem, ab alia veluti parte illius actionis, quæ terminatur ad modum supernaturalis vnionis, quia non potest id, quod naturale est, ita essentialiter dependere ab eo, quod est supernaturale; vel fatendum erit, ipsam entitatem naturalem animæ Christi fieri in rerum natura per actionem & modum omnino supernaturalẽ, quod inauditum est.

Secunda sententiæ probatio.

Vnde argumentor secundò, nam ex opposita sententia sequitur, animam rationalem Christi nõ fieri per creationem, quod est planè falsum, & contra modum loquendi Theologorum & Sanctorum: ergo. Sequela patet, tum quia creatio rei naturalis est actio ad ordinem naturæ pertinens, anima autem Christi dicitur facta per actionem alterius ordinis, tum etiam, quia creatio est actio, quæ fit ex nihilo per efficaciam agentis sine admiculo alterius: anima autem Christi non ita facta est, sed cum actuali dependentia à Verbo tanquã à sustentante. Dicetur fortasse, creationi tantùm repugnare, quod sit actio ex præsupposito subiecto, non verò quod sit actio ex præexistente suppositò, vt sic dicam, seu cum actuali & essentiali dependentia à supposito terminante naturam factam per illam actionem: & hac ratione consequenter dicetur, animam Christi factam esse per creationem, quia quoad entitatem suam non est facta ex præsupposito subiecto, sed ex nihilo, non tamen per puram creationem, sed per creationem simul vnitiuam sui termini ad hypostasim Verbi. Sed contra hoc est in primis, quia ad rationem creationis non satis est, vt non sit ex præsupposito subiecto: transubstantiatio enim non est actio ex subiecto, & tamen, quia est ex præsupposito termino, censetur esse actio distinctæ rationis à creatione: ergo consequenter idem posset in præsente probabiliter dici. Deinde, sal-

Obiectio.

rem sequitur, animam Christi non factam esse per creationem eiusdem speciei seu rationis, cum creatione aliarum animarum: consequens est falsum: ergo. Sequela patet quia actio vnionis hypostaticæ essentialiter distincta est ab actione, qua creatur anima nostra, & hæc creatio nullo modo pendet nec pendere potest essentialiter ab actione, qua fit illa vnio: ergo, si creatio animæ Christi, est eadem omnino actio cum vnione, & quatenus terminatur ad entitatem illius animæ pendet essentialiter ab vnione cum Verbo, seu ab ipso Verbo vt terminante, necesse est, vt in ratione creationis, seu productionis animæ sit actio essentialiter distincta à creatione aliarum animarum: consequens est contra communem sensum Theologorum omnium, vt suprà ex D. Thoma visum est, & sumitur ex Augustino epl. 99. ad Euodium dicente, *Ita sibi creauit animam Dei Filius, vt cæteris creat.* quod etiam docuit Hieronymus apol. 1. cont. Ruff. & Leo Pap. epl. 11. *Natiuitas* (inquit) *Domini secundùm carnem; quanuis habeat, quædam propria, quibus humanæ conditionis initia transcendit, non alterius tamen naturæ erat eius caro, quàm nostra, nec alio illi, quàm cæteris hominibus, anima est inspirata principio.*

August. Hieronym. Leo Papa.

Et confirmatur primò, quia aliàs sequiturſi anima rationalis relinqueretur à Verbo, non posse conseruari in rerum natura, nisi Deus noua actione ex se creatiua, & naturaliter conseruatiua, illam inciperet conseruare: consequens est sine fundamento dictum & præter omnium sententiam. Et similiter sequitur, ad assumendam materiam corporis Christi, necessarium fuisse, vt Deus desineret conseruare materiam illa antiqua actione, qua priùs eam conseruabat, vt inciperet illam conseruare per actionem, qua illam Verbo vniebat: & è conuerso, quando per continuam nutritionem aliquæ partes corporis Christi, ita resoluebantur, vt prorsus dimitterentur à Verbo, quia non erant amplius assumendæ, sequitur, vel materiam illam fuisse annihilandam per suspensionem actionis conseruatiuæ vnionis eius ad Verbum, quia per eandem dicitur conseruari in rerum natura: vel certè necessariam esse nouam Dei actionem, per quam conseruetur. Imò vlteriùs sequitur, etiam generationem Christi humanam, quantum ad formationem humanitatis & vnionem animæ cum corpore non fuisse actionem eiusdem rationis cum actione, qua generantur alij homines: est enim eadem ratio de tota humanitate, quæ de creatione animæ: nam, vt infrà dicã, tota humanitas assumpta est immediatè, non solùm ratione partium sed etiã ratione totius: Vnde tota etiam humanitas concepta seu formata est dependenter à Verbo: erit ergo concepta & vnita per eandem actionem, atque adeò per actionem alterius ordinis. Rursus sequitur, resurrectionem Christi fuisse actionem alterius ordinis, ab illa per quam resurgent alij homines, nam per illam actionem reproducta est, Christi humanitas, non in se, sed in Verbo. Et explicatur apertiùs in hunc modum, nam in alijs hominibus, in quibus anima habet subsistentiam pro-

Incommodum ex oppositione sententia deducta.

propriam, actio, qua anima vnitur corpori, siue in generatione siue in resurrectione, vnit non solum entitatem animæ, entitati materiæ, sed etiam subsistentiam animæ, partiali subsistentiæ materiæ. vt ego opinor, vèl essentiæ materiæ secũdum alios. At verò in anima Christi, quæ loco sub sistentiæ propriæ habuit vnionẽ ad Verbũ, quando entitas animæ vnita est entitati materię, nõ sub sistentia propria, quæ nulla erat, sed vnio hypostatica partialis ipsius animæ, fuit vnita vnioni hypostaticæ partiali ipsius materiæ, vt ita ex vtraque composita fit vna integra hypostatica vnio totius naturæ, quæ omnia infra quæst. 6. latè declarabuntur. Si autem eadem est actio, qua formatur humanitas, siue in conceptione siue in resurrectione, & qua vnitur Verbo, necesse est, illam actionem habere vim vniendi partiales vniones hypostaticas: & hoc modo vniendi etiam totam naturam Verbo: hæc autem actio longè altioris rationis est ab actione naturali, quæ solum potest vnire animam propriæ naturali subsistentiæ. Hæc autem omnia neque multiplicanda sunt sine continente ratione, neque sunt consentanea modo loquendi Scripturæ & Sanctorum, qui eodem modo loquuntur de resurrectione nostra & Christi, & de conceptione quantum ab substantialem formationem corporis & animæ, licèt in principio efficiente, & in modo, & subita formatione corporis & animæ, licèt in principio efficiente, & in modo, & subita formatione corporis fuerit alterius rationis. Imò in modo loquendi interdum indicant, formationem humanitatis antecedere assumptionem, quod saltem de naturæ ordine intelligendum est. Sic in Concilio Ephesino can. 13. dicitur, *Verbum copulasse sibi carnem animatam anima rationali*: & inferiùs dicitur, quòd, *Verbum sustinuit generationem, carnis suæ naturitatem, suam faciens* Et similia multa in eo decreto, quod sumptum est ex Epistola Cyrilli ad Nestorium, leguntur, in quibus satis significatur, formationẽ humanitatis esse distinctam, & ordine naturæ antecedere ad vnionem. Et idem sumi potest ex Sophronio in sua epistola quæ refertur in. VI. Synodo act. 11. & Damascen. lib. 3. cap. 12. Fulg. & Leone, locis suprà citatis, & alijs Patribus, quos refert Canisius lib. 3. de B. Maria cap. 12. dicentibus, simul ac creata fuit anima, vel formata humanitas, fuisse vnitas Verbo. Denique nomen ipsum *assumptionis*, vt D. Thom. rectè notauit, denotat, id quod assumitur, non fieri in rerum natura per eam actionem, qua assumitur, sed supponi; quando enim aqua calida se reducit ad frigiditatem, non dicitur propriè assumere frigiditatem, sed illam in se producere.

Concil. Ephesin.

Sophron. Damasc.

Metaphil. 1.

Vt, quod in hac quæstione verum esse cẽseo, exponam, præmitto, illam non pendere (vt aliqui existimant) ex illa quæstione, an in humanitate Christi sit aliqua existentia creata præter existentiam Verbi, nã licèt, qui negant, huiusmodi creatam existentiã magis consequẽter loquantur, asserẽdo, eã dẽ actione produci animã seu humanitate Christi in rerum natura, & vniri Verbo, tamen multi etiã qui de existentia Christi ita opinãtur, distinguũt actiones, & dicunt, creationẽ vel productione terminari ad entitatẽ essentiæ, vnionem verò ad communicationem existentiæ, & subsistẽtiæ, quod tamen commodè sustineri aut intelligi non potest,

Secundum.

vt latiùs infra dicã. q. 17. Vnde è cõuerso non est dubiũ, quin opinio distinguẽs has duas actiones, aptior sit ad ostendendũ, esse in humanitate Christi existentiã creatam, quia creatio re vera necessario terminari debet ad rem existentem vt sic: nihilominùs tamen neque illa opinio in hac funda ur præcipuè: certius enim existimo, esse in humanitate Christi existentiam propriam, quam actiones has distingui, vt suo loco ostendam. Neque omninò illa opinio ex hoc pendet, nã etiã, qui affirmãt, hanc actionem esse vnã, possunt defendere esse in humanitate existentiam propriam, quæ per hanc actionem sit dependenter à Verbo. Sicut accidens habet existentiam propriam distinctam ab existẽtia subiecti, quã eandẽ retinet quãdo separatur à subiecto & conseruatur: & nihilominùs per eandẽ actionem fit, & vnitur, quia per illã recipit existẽtiam suam dependenter à subiecto.

Hinc colligo & aduerto secundò, suppositã illa opinione de existẽtia creata humanitatis Christi, resolutionem præsentis quæstionis maximè pendere ex modo dependentiæ, quem humanitas existens in Verbo habet à subsistentia Verbi, nã si existentia humanitatis ita pendet ab vnione ad Verbum, vt ex vi illius actionis, qua nunc recipit existentiam, non possit illam recipere, nisi cũ concursu Verbi in ratione terminantis: sic necesse est fateri, actionem productiuam & vnitiuam esse eandem: si autem non est tanta dependentia, sed existentia illa cõseruari potest per eãdẽ actionem absque vnione, consequẽter dicendũ est actiones esse diuersas, cùm realiter separari possint. Huius autem quæstionis resolutio pendet ex alia, quomodo, scilicet, existentia naturæ creatæ pendeat à substentia, per quam terminatur, quia, cùm vnio hypostatica suppleat vicem propriæ subsistentiæ, necesse est, vt suppleat dependẽtiam, quã entitas creata habet à propria subsistentia: & ideo talem dependẽtiam habebit existentia humanitatis à Verbo, media hypostatica vnione, qualẽ habet existẽtia alterius hominis seu humanitatis eius à propria subsistentia seu personalitate.

Quocirca, qui existimant (vt Caietanus, & alij (subsistẽtiã propriã naturæ esse priorẽ existẽtia, & cõparari ad illã, vt potẽtiã ad actũ, cõsequenter dicent, substantialem existentiam pendere a subsistentia vt à sustentante, seu complente proprium receptaculum talis existentiæ: & similiter dicent, naturam pendere in esse simpliciter ei à subsistentia, quia sine illa non est naturaliter capax existentiæ: & proportione seruata, dicent, humanitatem simpliciter pendere in esse simpliciter ab vnione ad Verbum, quia sine illa non est capax existentiæ simpliciter, præsertim, si verum est solùm existere per existentiam increatam Verbi. Sed fundamentum huius sententiæ mihi non probatur, quia supponit, existentiam naturæ esse rẽ distinctã ab ipsa natura, esseque posteriorem subsistentia, & hanc esse veluti mediũ seu rationem coniungendi existentiam cum essentia, quæ mihi non sunt intelligibilia, vt in metaphysica latiùs disputaui: & in præsente materia supponit illa sententia, vnionem humanitatis ad Verbum, vel fuisse non tantum ad subsistendũ, sed etiã ad existendũ per existẽtiã increatã: vel etiã si in humanitate Christi admittat existẽtia creata, ante hãc ordine naturæ præcedere vnionẽ ad Verbũ, vt illa natura, iã personata, ca-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pax sit existentiæ: vtrumque autem horum existimo falsum, vt latiùs dicam quæst. 17. quia non potest vnio realis fieri, nisi ad actualem entitatem realem in qua intrinsecè & absque vllo medio includitur existentia: hic ergo modus dependentiæ naturæ à subsistentia vel vnione, verus non apparet, nec ratione illius credi potest vnam esse actionem, qua humanitas vnita est Verbo, & in re rum natura producta.

Est ergo alia sententia, affirmans, subsistentiam propriam esse terminum existentiæ, & quasi complementum naturæ existentis. Et iuxta hanc sententiam sustineri potest, naturam pendere in esse simpliciter à sua subsistentia, quia non potest naturaliter existentiam recipere, nisi terminatam & cum suo complemento. Ex quo fit, vt per eandem indiuisibilem actionem producatur res subsistens cum sua existentia, & subsistentia. Quod faciliùs intelligetur, si supponamus, subsistentiam naturæ non fieri per resultantiam ab ipsa natura existente, sed immediatè fieri ab ipso agente seu creante naturam, nam propriè non creat naturam, sed personam vel suppositum: vnde vna indiuisibili actione illi communicat existentiam terminatam subsistentia. Quod potest exemplo declarari in existentia accidētis, & inhæsione eius in subiecto: nam actualis inhæsio non est prior existentia accidentis, sed potiùs est ordine naturæ, aut saltem intellectu posterior; nam actualis inhærentia est modus illius existentiæ & quasi vltimus terminus eius: & nihilominùs illa existentia ita pendet ab actuali inhærentia, vt neque fieri neque esse possit naturaliter sine illa, vnde oritur, vt talis inhærentia non resultet à tali existentia, sed vtraque simul & per modum vnius, & per vnam & indissolubilem actionem fiat ab agente ex præsupposito subiecto: ita ergo, illa proportione seruata, philosophari quis potest de existentia & subsistentia naturæ substantialis. Estque hic modus dicendi satis probabilis, nam cùm subsistentia sit vltimus terminus naturæ nulla est repugnantia, quòd ab illa tanquam ab vltimo actu naturaliter pendeat. Et iuxta hanc opinionem consequenter dicendū videtur, hanc dependentiam naturæ existentis à C
sua subsistentia, suppleri in Christo per vnionem ad Verbum, & consequenter in suo fieri pendere à Verbo. Ac denique propter hanc causam eadem actione fieri & vniri Verbo.

Sed nihilominùs hic dicendi modus mihi non satis persuadetur, primò, quia probabilissimum mihi est, vt infrà dicam, subsistentiam non immediatè attingi ab extrinseco agente influxu creatiuo, vel generatiuo: sed resultare ex natura terminante formaliter creationem, vel generationem ex vi intrinseca eius; & ideò dici concreari, sicut propriæ passiones concreari dicuntur, quod magis propriè conuenit subsistentiæ, quia est de consummatione substantialis ipsius naturæ: & eodem modo dicitur creatio tendere seu terminari ad rem subsistentem, quia vi sua facit rem independentem à subiecto, & ideò ex natura rei attingit rem, quæ necessariò per subsistentiam completur, necessariò resultantem ex esse per creationem communicato. Iuxta hanc ergo sententiam non potest propriè existentia pendere à subsistentia, sed potiùs hæc pendet ab illa, vt pote ab ea resul- A
tans. Secundò, quia subsistentia solum est quidam modus existentiæ, per quam ita terminatur, & in se fit existens, vt ei repugnet in alio subsistere, nulla est autem ratio ob quem res pendeat inesse aut fieri à modo suo, qui est posterior ipsa, & nullum proprium genus causalitatis habet in ipsa. Vnde in hoc non est simile, quod de accidente afferebatur: accidens enim non tam pendet ab actuali existentia, quàm, mediante ipsa, pendet à subiecto, quod est propria causa eius in genere causæ materialis: ipsa ergo actualis inhæsio est actualis dependentia accidentis à subiecto, tam in fieri, quàm inesse: res autem subsistens, vt sic, est independens à subiecto, & ideò subsistentia non potest habere rationem dependentiæ ab alia causa; neque ipsa etiam habet propriam aliquam rationem causæ, à qua existentia dependeat. Vnde ob hanc etiam specialem rationem non videtur humanitas Christi posse dependere in suo esse simpliciter ab vnione hypostatica, seu à Verbo, media vnione, quia non videtur posse intelligi talis dependentia sine B
aliquo proprio influxu, & propria causalitate Verbi in humanitatem, & in naturalem entitatem eius: quod tamen dici non potest, quia omnis causalitas Verbi ad extra, etiam in humanitatem, est tantùm effectiua & communis omnibus personis.

Occurritur obiectioni.

Nec satisfaciet, qui dixerit, habere Verbum aliquem proprium influxum terminatiuum, qui non est propria causalitas, quanuis ad modum eius à nobis explicetur, & ideò non repugnare esse proprium Verbi: hoc (inquam) non satisfacit, quia, licèt respectu vnionis verum sit pendere hoc speciali modo à Verbo tamquam à proprio termino, quia dicit intrinsecam habitudinem & relationem transcendentalem ad ipsum: tamen respectu naturæ humanæ, quantum ad suam entitatem absolutam, non potest intelligi ille specialis influxus & causalitas, quam Verbum habeat in talem entitatem: nam respectu illius non habet locum ratio termini, quia natura vt sic non dicit illā intrinsecā habitudinē, nec potest terminari ipsa à Verbo, nisi media vnione, & ratione illius tantum: & ideò Doctores nunquam tribuunt humanitati dependentiam in entitate sua à Verbo, sed dependentiam suppositalem.

Impugnatio refellitur.

Quòd si quis fortasse obijciat, naturam substantialem non posse naturaliter esse sine sua subsistentia, & ideò necessarium esse vt naturaliter etiam pendeat ex illa, responderi vno verbo posset, negando consecutionem: aliud est enim, vnū connecti necessariò alteri, aliud pendere ex illo, nam hoc posterius significat, quòd sit effectus illius, aut quòd per suum esse formaliter respiciat illud, potest autem esse connexio sine aliquo istorum, solùm quia vnum dimanet ab altero: sic enim non potest esse quantitas sine figura, nec corpus sine vbi, nec anima sine intellectu; & tamen, nec quantitas pendet à figura, nec corpus ab vbi, nec anima ab intellectu: & in vniuersum idem dici potest de quacunque essentia & proprietate illam consequente.

Quot ergo sint dependentiæ modi.

Maioris tamen claritatis gratia, & quia conferet ad rem de qua agimus, distinguere possumus duplicem modū dependentiæ. Vnus est, quo vna res pendet ab alia tanquā à propria & per se causa

causa influente in illam illud esse, in quo pendere dicitur ab illa; & hæc est proprissima & rigorosa dependentia. A

Alio tamen modo potest vna res dici dependere ab alia, quia ita est connexa cum illa, vt, quanuis ab illa propriè non accipiat esse, tamen ita illam requirat ad existendum, vt sine illa neque naturaliter esse possit, neque illi debeatur conseruatio in esse, si tali re careat, nisi supernaturaliter suppleatur. Possunt fortasse præter hos alij modi dependentiæ excogitari, sed præsenti negotio hi sufficiūt. Et prior quidem expositione non indiget, cùm per se sit satis clarus, quomodo verius existimo naturam creatam quoad suum esse seu existentiam simpliciter non pendere à propria subsistentia; neque humanitatem Christi ab vnione cum Verbo, quod mihi satis probant rationes parùm antè factæ. Posterior autem modus dependentiæ declaratur primùm exemplis: illo namque modo dici potest sine improprietate pendere materiam à quantitate, non quod quantitas influat esse in materiam, cùm potius (iuxta probabiliorem sententiam) quantitas sit passio consequens materiā, B
sed quia quantitas est talis dispositio, & tam intrinseca materiæ, vt omnino præter naturam eius sit si ne illa conseruari ita vt, si quantitas ab illa separetur, consequens sit illam desinere esse, quia debitum ei non est, hoc modo conseruari in esse. Atque hoc modo censent multi in consecratione Eucharistiæ materiam panis desinere esse ex vi actionis, qua separatur quantitas panis ab ipsa, quia non est naturaliter debitum illi conseruari in tali statu, vt infrà suo loco dicetur. Et fortasse dependentia materiæ à forma est eiusdem rationis, quia cū materia habeat esse per creationem, non videtur posse forma directè influere in actionem qua fit materia, & consequenter neque in esse illius, solùm ergo requiri potest vt illa sit, tanquam quidā actus & complementum eius, quo si omnino vacua reperiatur, non debetur illi conseruatio in essicut nec debetur fieri, nisi vt actu sit sub aliqua forma.

Ad hunc etiam modum videtur reduci dependentia, quam naturale compositum, habet ex materia & tali forma, seu vnio harum partium inter se à dispositionibus accidentalibus; nam dispositiones non habent aliquem directum influxum in ipsam vnionem: quia non habent effectiuum, vt suppono: loquor enim de illis dispositionibus, quæ effectiuè manant à forma: illæ enim dispositiones, cùm supponant in genere causæ efficientis formam in materia, non possunt illam efficere. Neque etiam habent influxum formalem, quia hoc modo solùm reddunt subiectum calidum aut sic cum, &c. causalitas verò dispositiua solùm videtur in hoc consistere, quòd illud compositum talis est naturæ, quod ad naturalem statum suum postulat, talibus dispositionibus esse affectum, quibus subtaris, ei debita non est conseruatio in esse. Et alia similia exempla huius connexionis & dependentiæ afferri possent. Ratio autem à priori non est alia, nisi quia hic modus connexionis & dependentiæ non inuoluit repugnantiam, & aliunde est consentaneus indigentiæ & imperfectioni rerum creatarum, quæ, vt esse naturaliter possint, non solùm propriasac per se causas, sed etiam plures conditiones, dispositiones aut intrinsecos modos requirunt. Item quia substantia creata sine accidentibus omnino esset frustra, vt anima sine potentijs, quia non esset apta ad aliquam operationem nec ad aliquem finem, & ideo, sublatis huiusmodi necessarijs proprietatibus, non deberur illi esse, nec influxus ille, quo in esse conseruatur. Et hoc modo nulla est substantia creata, quantunuis incorruptibilis, quæ per actionem positiuam destrui non possit, seperando scilicet ab ea intrinseca accidentia, seu proprietates, sine quibus naturaliter esse non potest. Neque hoc est contra incorruptibilitatem talium rerum, nam ad hanc satis est, vt illa actio nulla vi agentis naturalis sit possibilis, sed sola virtute diuina, operante supra naturas rerum. Atque hac sola ratione potest conuenienter defendi, huiusmodi res, & substantias incorruptibiles, & simplices posse conuerti in alias, vt latiùs in 3. tomo disputabimus.

De hoc ergo genere dependentiæ facilè concedam, naturam creatam pendere naturaliter à propria subsistentia, quia sine illa nec naturaliter esse potest, neque ei debetur, vt in tali statu conseruetur in esse, nisi aliunde supernaturaliter suppleatur subsistentiæ defectus.

Differentia inter duos assignatos dependentiæ modos.

Est autem in hoc notanda differentia inter hūc modum dependentiæ & priorem, quod res, quæ priori modo dependet à pluribus causis, non potest concipi simpliciter existens priùsquam dimanet ab omnibus illis, & à qualibet earum in suo genere: & hac ratione actio causæ secundæ, non potest intelligi vt existens priùsquam dimanans à causa secunda & prima, quia ab vtraque per se & essentialiter pendet; & similiter forma accidentalis non potest naturaliter prius esse existens, quam procedens tam ab agente, quam à subiecto aut materia, quia ab vtroque simul per se pendet. At verò in posteriori genere dependentiæ res, quæ ab alia pendere dicitur illo modo, præintelligi potest vt prius natura simpliciter existens: quia non pendet ab illa vt ab influente directè ipsū esse. Et hinc etiam fit, vt non obstante hoc genere dependentiæ possit id, quod dependet, esse principium efficiens eius, à quo pendere dicitur: quia supponitur iam habere esse per quod possit illud causare; & non pendet ab illo, nisi vt à conditione consequente suum esse, suamque entitatem, & afficiente ipsam: hoc autem in priori genere dependentiæ fortasse repugnat, quia, cùm efficere supponat esse simpliciter, non potest intelligi, quòd aliquid sit vera & propria causa efficiens alicuius propriæ causæ sui esse; sed hoc spectat ad longiorem physicam disputationem. Denique hinc fit, vt licèt in priori modo dependentiæ vna interueniat actio, per quam effectus fit dependenter ab omnibus suis causis per se, vt videre licet & explicatum est in eductione formæ dependentis in esse & fieri a materia: tamen in posteriori modo dependentiæ præter actionem, per quam res manat a propriis causis suis, ferè semper interuenit alia actio, vel dimanatio, per quam fit ea rei conditio vel proprietas, à qua res illo modo pendere dicitur, sicut patet in dictis exēplis: nā in creatione animæ cum suis potentijs, intelligitur creatio terminata ad substantiam animæ, & deinde dimanatio potentiarum ab ipsa anima: & idem communiter censetur de vltima dispositione dimanante à forma, nam supponit generationem

Universidad de Deusto
Biblioteca

terminatam ad substantiam, & addit denominationem distinctam: siue enim illa vocetur propria actio, siue non (quod ad quæstionem de nomine spectat) non potest tamen negari quin sit influxus distinctus, & separabilis à priori actione, imò interdum contingit impediri & postea expediri vt patet in aqua calida reducente se ad pristinam frigiditatem. Atque idem fortasse est de materia & quantitate, supponitur enim creatio materiæ, & deinde resultat quantitas, siue resultet mediante forma, vt quidam volunt, siue ab ipsa entitate materiæ, vt est probabile; vel vt alij volunt immediatè à Deo confertur creante materiam, & dante illi proprietatem connaturalem & debitam ex principio passiuo potiùs quam actiuo: & tunc etiam necessaria est propria actio, vel quasi actio, qua fiat quantitas, nam creatio materiæ vt sic, ad solam substantiam terminatur, & de potentia absoluta posset præcisè fieri sine adiectione quantitatis: ergo, cùm nunc additur quantitas, noua effectio est, quæ solet concreatio vocari, quia cum creatione ex natura sua coniuncta est, re tamen vera ex illa & creatione non componitur vna propria actio, sicut ex substantia materiæ & quantitate eius non fit vnũ per se propriè sed per accidens.

Anima esse actio ab eisdem subsistentiæ effectione, distincta est in re.

Ex hac ergo doctrina definiendam esse censeo præsentem quæstionem: & in primis de humanitate seu anima, & subsistentia propria censeo, fieri per actiones vel effectiones aliquo modo in re distinctas & separabiles. Et quidem, si verum est, subsistentiam resultare effectiuè à natura, res est clara quia illa resultantia quoddam genus effectionis est distinctum ab ipsa creatione, cùm & sit à distincto principio proximo, & tendat ad terminũ ex natura rei distinctum, & de potentia absoluta suspendi & impediri possit, manente creatione & termino eius. Si autem subsistentia non manat actiuè à natura, sed fit etiam à solo creante vel generante; sic etiam distincta erit effectio, quanuis principium agens vel creans non sit distinctum, quia & termini sunt distincti, & vnus ad alterum simpliciter præsupponitur ordine naturæ, & denique etiam hoc modo est prior effectio à posteriori de potentia absoluta separabilis. Et ratio sumitur ex dictis, quia natura non pendet à subsistentia, vt à propria causa vel principio, sed vt à conditione cõsequente ipsam; & ideò per distinctam effectionẽ consequitur vel coniungitur illi, licèt propter naturalem concomitantiam dicantur fieri per modũ vnius. Quòd si quis contendat ex effectione naturæ & subsistentiæ vnam actionem consurgere, sicut ex natura & subsistentia vna substantia componitur, contra hoc non admodùm disputabo: est enim probabilis dicendi modus, quia actio imitatur naturam sui termini, in quo facilè potest constitui differentia inter hanc effectionem subsistentiæ, & dimanationem propriarum passionũ, quia per has non completur substantialiter terminus creationis, sicut per illam. Hoc autem censeo probabile, dummodò non negetur, illam actionem esse compositam & non omnino simplicem: & ea, ex quibus componitur, ex natura rei esse distincta, scilicet, effectionem naturæ, & effectionem modi seu termini aut subsistentiæ eius: sic adeo, vt in re ipsa separabiles sint, vt antea dicebã: & ideò superiùs non simpliciter dixi, has esse distinctas actiones, sed aliquommodò in re ipsa distingui, siue vt duas actiones, siue vt partes eiusdẽ actionis compositæ, siue vt substantiam & essentiam vnius actionis, & modum quendam & complementum eius, separabilem ab ipsa, sicut essentia naturæ est à subsistentia separabilis. Quinimò, etiam si quis contendat, illam actionem ita esse vnam, vt etiam de potentia absoluta sit, vt ita dicam, indissolubilis, ita vt non possit manere eadẽ numero actio, quæ est effectio naturæ, si suspenda tur effectio subsistentiæ: præterquam quod hoc gratis, & sine fundamento dicet quod non leuibus argumentis & incommodis impugnatum est ad huc, eo posito, negandum non est, illam actionem esse compositam, sicut est terminus eius, in quo sunt entitas naturæ, & modus subsistentiæ, ex natura rei distincta, & in actione reperitur productio entitatis naturæ & comproductio, & quasi additio subsistentiæ: vnde necesse est, vt per illam actionem aliquo esse reale fiat in natura, distinctum ex natura rei ab ipsa subsistentia: vnde cùm actio identificetur realiter cum termino tanquam fieri eius, necesse est, vt vbi terminus est compositus, actio etiam composita sit, siue sit indiuisibilis, seu indissolubilis, vt etiam de potentia absoluta non possit manere secundum aliquid sui, nisi etiam sit secundùm totum suum complementum; siue, quod verius est, de potentia absoluta possit esse illa actio præcisè vt est productio, vel creatio naturæ, etiam si non sit comproductio, vel concreatio subsistentiæ.

Creatio dicit ordinem ad Creatorem & ratio eius ad hoc distinguitur à fieri actiuo.

Vltimò ex dictis omnibus colligitur resolutio præsentis quæstionis, dicendum est enim primò, distinctas esse in re ipsa actiones, quibus anima, v.g. Christi creatur, & Verbo vnitur, vel quibus formatur humanitas, & Verbo copulatur: nam quòd effectiones sint aliquo modo distinctæ, euidenter sequitur ex dictis. Primò, quia effectio sub sistentiæ propriæ est in re distincta ab effectione naturæ: ergo multò magis effectio vnionis hypostaticæ est distincta ab effectione naturæ, quæ vnitur: nam multò magis peregrina est (vt sic dicam) & extrinsecùs adiuncta vnio, quàm subsistentia propria. Secundò quia effectio animæ Christi, v.g. est vera creatio, eiusdem rationis essentialis & specificæ cum actione qua producitur substantia cuiuslibet alterius animæ rationalis, vt & testimonijs & rationibus satis probatum est: effectio autem vnionis non est creatio, quia non est actio ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto, scilicet, humanitate, quæ ex non vnita fit per illam actionem vnita Verbo: rectè enim potest humanitas, quanuis non supponatur subsistens, esse subiectum huius effectionis; quia per illam eò tendit, vt in alio subsistat. Vnde sit tertiò, vt prior effectio ad ordinem naturæ pertineat, posterior verò sit in supremo ordine supernaturalium rerum, qui est gradus vnionis hypostaticæ. Quartò tandem fit, vt prior effectio interdum sit per modum conseruationis, vt in materia; interdum per veram creationem, vt in anima Christi in primo instante incarnationis; interdum verò per modum cuiusdam naturalis mutationis, vt informatione seu conceptione humanitatis Christi, nam, licèt illa quoad modum fuerit supernaturalis, tamen quantum ad substantiam, id est, quãtum ad vnionem animæ cum corpore fuit naturalis mutatio. At verò posterior effectio essentialiter est quædam

dam mutatio maximè supernaturalis, in sua essentia & specie. Neque hærendum est in nomine mutationis, eò quòd incarnatio simul tempore cum creatione animæ & formatione humanitatis facta sit, & mutatio dici nò soleat, nisi illa, qua res aliter se habeat, quàm priori tempore se habuerit: nam nec certum est, hunc esse solum, vsum illius vocis, & quanuis admittatur, per illũ nihil additur in significatione illius vocis vltra effectionem positiuam ex subiecto, nisi denominatio quædam extrinseca, vel habitudo ad tempus præteritum, quæ non variat essentiam mutationis quoad id, quod est reale & positiuum in ipsa: illuminatio enim eiusdem rationis est, siue fiat in subiecto, quod priùs tempore fuit tenebrosum, siue in eo quod priùs tenebrosum non fuit, sed simul esse incipit, & illuminari: hoc ergo modo vnitionem hanc, mutationem vocamus, quæ respectu materiæ primæ, etiam illo rigoroso modo, mutatio fuit, nam materia priùs tempore aliter extitit: respectu verò animæ & humanitatis, quãtum est ex se, potuisset eodem modo esse mutatio, de facto verò vocatur mutatio, quia est actio ex præsuppositio subiecto, quod ex vi talis actionis aliter se habet, quàm priùs natura se habebat, vel aliter quàm ex natura sua existere posset. Huiusmodi enim mutationis genus in hoc mysterio, necessarium fuit: nam, cum illa duo extrema, Verbum, scilicet, & humanitas, ex se & ex viribus suarum entitatum vnita non sint, non possent incipere esse vnita, nisi saltem alterum extremorum aliter se haberet: nam, si vtrumque omnino immutatum maneret, eodem modo se haberent: atque ita semper non vnita relinquerentur. Ex his ergo differentijs, & rationibus satis constat, has effectiones in re distinctas esse.

Quòd autem sint verè ac propriè duæ actiones distinctæ, eisdem fere rationibus facilè colligi potest, nam illæ duæ effectiones ad genus actionis pertinent, & non sunt partes vnius actionis, cùm sint diuersorũ ordinum, & pluspuam specie differãt: neque etiam vna resultat ex alia: ergo sunt actiones distinctæ. Et confirmatur, nam creatio animæ, & vnio eius ad corpus, sunt actiones distinctæ: ergo multò magis creatio humanitatis, & vnio eius ad Verbũ: nam maior est diuersitas inter has actiones, & inter terminos earum, minorque connexio inter illas ex natura rei. Posset autem aliquis excogitare ac dicere, quòd, sicut Christus est compositus ex Verbo & humanitate, licèt hæc duo extrema sint res diuersorum ordinum, ita potest esse vna actio composita ex creatione vel productione naturæ & vnitione ad Verbum, quanuis sint diuersorum ordinum. Sed hoc in primis gratis est dictum & sine fundamento; neque exemplum illud quicquam iuuat, nam inter Verbum & humanitatem intercedit vera vnio: vnde, licèt sint res diuersorum ordinum, habent inter se aliquã proportionem naturæ & subsistentiæ, ratione cuius possunt inter se vniri: at verò inter illas actiones nulla est similis proportio nec vera vnio, sed solùm subordinatio quædam, quatenus vna alteram supponit, qualis reperitur inter creationem animæ & vnionem eius ad corpus: in quo exemplo nullus dicit, ex illa duplici effectione componi vnam actionem, cùm tamen eadem sit vtrobique ratio. Si quis tamen diceret, illam vnitionẽ ad Verbũ fuisse quasi quoddam complementum creationis animæ, vel conceptionis humanitatis Christi, posset facilè in bono sensu, eius sententia admitti: nam illa vnitio ad Verbum supplet vicem subsistentiæ propriæ: subsistentia verò est veluti vltimum complementum creationis seu productionis rei subsistẽtis, & ideò vnitio dici potest huiusmodi locum tenuisse in hoc mysterio.

Incarnatio vnitiua actio est, non alicuius vnibilis productiua.

Dico secũdò, Incarnatio propriè in & rigore est actio vnitiua, non verò productiua alicuius extremi eorum, quæ per eam vniũtur, sed solùm vnionis eorum inter se, seu totius cõpositi, vt tale est. Hæc assertio sequitur planè ex dictis, eamq; præcipuè intendunt autores secundæ sententiæ. Et, quantum ad rem spectat, probatum satis est, dari in hoc mysterio huiusmodi actionem. Quòd verò nomine incarnationis illa actio significetur, ad vsum vocis magis, quàm ad nouam rem pertinet: hic autem vsus tam euidẽs est ex omnibus Patribus, & verbis illis, *Verbum caro factum est*, & similibus, vt superuacaneum sit, in hoc confirmando immorari. Legantur, quæ de hac voce in principio huius materiæ dicta sunt; & in com. art. 8. huius quæstionis.

Ad prioris opinionis rationes solutio.

Ad argumenta primæ sententiæ facilis est ex dictis responsio. Ad testimonia enim Leonis & Fulgentij dicitur, sine causa in præsente quæstione adduci; nam illi non disputant de metaphysica distinctione vel vnitate actionũ, sed solũ cõtra hereticos cõtendũt, nõ priùs tẽpore fuisse Christi animã, aut creatã, aut carni vnitã, quã Verbo. Hoc patet ex antecedẽtibus & subsequẽtibus verbis Leonis, *Arbitror* (inquit) *talia loquentem, hoc habere persuasum, quòd anima, quam Saluator assumpsit, priùs in cœlis sit commorata, quàm de Virgine nasceretur, eãque filij Verbum in vtero copularet: sed hoc Catholicæ mentes, aureſque non tolerant;* & ad hoc proposito subdit infrà, animam ipsa sumptione fuisse creatam id est, in eodem instante, quo est assumpta. Similiter Fulgentius proximè ante citata verba dixerat, *Non est igitur aliquod internallum temporis existimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendæ Maiestatis aduentum.* Addo deinde, Leonem prædictis verbis insinuare (quod suprà dicebamus) assumptionem ita fuisse cum creatione animæ coniunctam, vt quodammodò illam compleuerit, sicut in alijs similibus per cõcreationem subsistẽtiæ propriæ compleri solet. Fulgẽtius verò vltra hoc significat, conceptionem carnis, non tantùm ipsi carni seu humanitati, sed etiã Verbo ratione vnionis, & per communicationem idiomatum esse tribuendam. Vnde ad primam rationem respondetur, negando sequelam, quia vt B. Virgo dicatur concepisse Deum satis est, quòd eius actio vel conceptio in eodem instante ad Deum terminata sit, quia conceptio & generatio sicut & creatio denominat vltimum terminum & propriè attribuitur rei subsistenti; præsertim quia (vt infrà dicam) vnio priùs natura facta est ad corpus & animam, quàm ad totam humanitatem; & ideò ex vi vnionis talis animæ ad tale corpus, necessarium omnino fuit vt Deus fieret homo, quod est, Deũ concipi seu generari humana generatione. De qua re iterum dicendum erit sequente tomo disputat. 1. sectio. 1.

Ad tertium concedo sequelam, scilicet, animam

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christi priùs natura extitisse, quàm assumpta fuerit à Verbo. Et ad primam probationem nego, animam Christi formaliter existere per existentiam increatam Verbi, sed subsistere tantùm per subsistentiam Verbi, existere autem formaliter per propriam entitatem creatam: de qua re dicetur iterum quæst. 17. Ad secundam probationem iam declaratum est, quomodo anima, vel humanitas Christi pendeant à Verbo; non enim pendent vt ab influente existentiam mediante vnione, sed vt à supplente vicem subsistentiæ propriæ, sine qua esse non potest; & ideò ex natura rei ab illa pendere aliquo modo dicitur, tanquam à conditione ex natura rei necessaria ad existendum, vt supra declaratum est: quia ergo Verbum media vnione supplet hanc necessitate subsistentiæ propriæ, ideò dici potest humanitas ab illo pendere. Nec verò ob hanc causam necesse est concedere, quòd, si humanitas dimitteretur à Verbo, desineret esse simpliciter in rerum natura: id enim non sequitur ex natura rei, nam dissoluta vnione posset perseuerare actio creatiua & conseruatiua humanitatis. Vnde potiùs Theologi dicunt, quòd in eo casu inciperet humanitas subsistere in propria persona. Solùm ergo inferri potest, si humanitas dimitteretur à Verbo, necessarium esse, dependentiam illius terminari per aliam subsistentiam, vt posset conseruari in esse. Et consequenter etiam erit verum dicere, quòd, si aliunde non terminaretur illa dependentia, desineret humanitas esse simpliciter: sic enim etiam in propria dependentia effectus à causa, non sequitur, ablata causa auferri effectum, si loco illius, alia succedat; sequetur tamen, si nulla alia succedere supponatur. Ad tertium, falsum est, animam rationalem non priùs natura creari, & existere, quam subsistat per creationem enim per se primò ac formaliter datur existentia ex nihilo, subsistentia verò tanquam complementum existentiæ substantialis; & hac ratione dicitur, creationé esse rei subsistéris; & hinc rectè colligitur, animâ rationalé in sua creatione statim subsistere, vt in prima part. latiùs tractatur, & infra q. 6. attingemus. Nec est similis ratio dependentiæ animæ rationalis à sua subsistentia, quæ est formæ accidentalis ab inhærentia in subiecto, vt superiùs declaratum est; & ita respondetur ad vtramque confirmationem ibi positam. Ad quartum verò iam etiam declaratum est, quomodo vnio sit ex præsupposito subiecto, quamuis non supponat humanitatem subsistentem; quia, nimirum, illa actio tendit ad vnionem cum subsistentia: nam, sicut hæc vnio non supponit vtrumque extremum subsistens, sed satis est quod existat, ita etiam actio potest esse in subiecto tantùm vt existente.

Dependentia humanitatis, si à Verbo diuelleretur, subsistétia creata terminari deberet, vt humanitas in esse cõseruaretur.

SECTIO. II.

Vtrùm incarnatio sit substantialis vnio ex natura humana, & persona Verbi Dei.

HAEretici, qui duas in Christo posuerunt personas, vel hypostases, cõsequenter asseruerunt inter eas solum intercessisse accidentalem vnionem, vel per affectum, vt est inter amicos, vel secundum operationem, vt inter Regem, & ministrum, seu inter principale agens, & instrumentum, vel secundum aliam similé habitudinem, vt est inter maritum, & vxorem, aut inter vestem & vestitum, aut inter templum, & personam, sic enim quidam ex Nestorianis (vt Cyril. refert in defensione primi anathematis) dixerunt Christum esse templum Verbi, & Deum incarnari, esse habitare in carne, tanquam in templo. Hæretici etiam huius temporis hanc vnionē ponunt, non substantiali aliqua compositione, sed in quadam reali communicatione attributorum diuinitatis humanitati facta: sed quoniam eorū sententia, vel in Nestorianam, vel in Eutychianam incidit, & ad materiam de communicatione idiomatum magis spectat, vsquè ad 16. quæstionem missam faciamus. Ex Catholicis verò Durand. in 3. distin. 5. quæst. 4. quem Palud. sequitur quæst. 1. artic. 2. quanuis fateatur in Christo vnum suppositum, nihilominùs dici posse existimat humanitatem aduenire Verbo accidentaliter, quatenus aduenit enti perfecto, & completo, quod enim sic aduenit substantiæ completæ, accidentaliter aduenit.

Cyril. *Durand.* *Palud.*

Incarnatio substantialis vnio. D. Tho. Magist. Bonauent. Ricard. Cæt. Epist.

Dico tamen primò, incarnationem esse substantialem vnionem, & ita esse simpliciter appellandam. Est communis Theologorum D. Thom. hic artic. 6. Magist. & aliorum in 3. dist. 6. vbi Bonauent. artic. 1. quæst. 3. Ricard. artic. 3. quæst. 2. & quoad rem, quam significare intendimus, est de fide, & (vt existimo) etiam quoad locutionē. Primùm patet ex illis Conciliorum locutionibus, in quibus definiunt hanc vnionem factam esse *Secundum subsistentiam*, quæ citauimus disput. præcedenti, sectio. 1. & aliquando dicunt factam esse, *Secundum substantiam*, vt patet in. 1. tomo Concin. Concil. Ephes. can. 2. & in epist. 8. Cyril. ibidē citata dicitur factam esse *Substantialiter*, quāquam verba Græca idem significent, quod *Secundum subsistentiam*, vel *hypostasim*, tamen his omnibus modis vertitur, quia res eadem est. Vnde Concil. Lateranen. sub Martino consultat. 5. cap. 6. can. 6. naturas esse dicit, *Substantialiter vnitas*, & capit. 8. vocat *Substantialem vnitionem*, quanuis in antiquioribus editionibus Conciliorum legatur, *Secundum hypostasim*. Sic etiam Damascen. lib. 3. c. 3. *Substantialem* appellat iuxta Fabri versionem, Iacobus enim Billius *essentialem* vertit, quia verbum Græcum οὐσιῶδες, vtrumque admittit, & in idem redit, vt infrà dicam. Denique Ioannes Maxent. to. 5. Biblioth. in confess. fidei, inquit, *Secundū traditionem Patrum duas naturas confitemur substantialiter vnitas*. Et in ea sententia refert Athanasium, Nazianze. Cyril. & alios, & idem sentiunt patres, qui hanc vnionem vocant, *Essentialem* & *naturalem*, vt infrà etiā exponemus. Et ratio ex dictis sumitur, quia vnio substantialis nihil aliud est, quam coniunctio duarum rerum substantialium, per quam resultat vna substantia composita verè, ac propriè vna. Quę definitio, & ex terminis per se nota videtur, & ex cōmuni omnium conceptione, & ex propria ratione substantiæ compositæ, quæ per se vna est, atq; adeò intra proprium genus, seu rationem substantiæ composita: sed secundum fidem in hanc vnionem Incarnationis tota illa definitio conuenit, vt patet ex disputatione præcedenti. Et confirmatur, quia duæ substantiæ non vniuntur

Cyril. Conc. Late. Damasc. Ioan. Maxen. Athan. Cyril. Nazian.

vniuntur accidentaliter nisi medio aliquo accidente, aut saltem secundum aliquam relationem accidentalem, vt patet discurrendo per omnes accidentales vniones, & quia alio modo nec concipi potest talis vnio inter substantias, cùm enim de se non sint accidentaliter vnitę, vt vniātur hoc modo, oportet, vt inter eas intercedat aliquod accidentale vinculum, quod esse non potest sine aliquo accidenti. At verò in proposito extrema huius vnionis non vniuntur medio aliquo accidenti, nam si considerentur duæ naturæ, diuina & humana, terminus, in quo vniuntur substantialis est, scilicet subsistentia Verbi. Si verò considerentur Verbum ipsum, & natura humana, vt inter se proximè vniuntur, non fit vnio medio aliquo accidenti, vt Concilia docent, quæ negant fieri per affectum, vel per dignitatem aliquam, aut relationem, vt suprà sæpè allegatum est, nulla enim talis vnio posset esse sufficiens, vt Deus verè fieret homo, & homo verè diceretur Deus, quod magis in sequenti sectione confirmabimus. Denique cõfirmatur illo exemplo vnionis animę, & corporis, quo sancti explicant hâc vnionem in hoc maximè ponentes similitudinem, quòd sicut illa est vnio substantialis, ita & hæc.

Damasc. Origen. Basil. Leo Pap. Alens. Iacob. 1. Ephes. 1. Bonauent. Ioan. 2.

Humanitas non aduenit accidentaliter Verbo, nec Verbum humanitati.

Et hinc quoad modum loquendi infertur, non esse dicendum, humanitatem aduenire Verbo accidentaliter, nec Verbum humanitati, sed substantialiter, nam nõ aduenit Verbum humanitati, nec humanitas Verbo nisi mediante vnione, si ergo vnio non est accidentalis, nec potest dici, vnum aduenire alteri accidentaliter, aut è contrario, si accidentaliter adueniret, accidentaliter vniretur. Et confirmatur primò, quia quod aduenit accidentaliter, tantum denominatiuè, & accidentaliter prædicatur, at verò humanitas non tantum prædicatur de Verbo denominatiuè, sed substantialiter: quia Verbum & est humanatum, & est homo. Denique confirmatur, quia repugnat aduenire in vnitatem suppositi, seu personæ substantialiter compositæ, & aduenire accidentaliter, quia aduenire accidentaliter est aduenire secundum aliquod esse accidentale: aduenire autem in vnitatem substantialem suppositi, est vnionem fieri secundum aliquod esse substantiale. Fundamentum verò Duran. qui contrarium sensit, à D. Tho. positū est, & solutum art. 6. vbi solutio illius sufficienter explicata est. Quod si quis vrgeat, quia humanitas est omnino extra rationem Verbi: ergo accidit illi, seu accidentaliter aduenit. Respondetur, si accidere sumatur logicè, verum est humanitatem respectu Verbi in hoc imitari accidentia, quod non est de essentia Verbi secundum se, quomodo potest dici extrinseca illi, & suo modo posse adesse, & abesse illi, nihilominùs tamen illa vnio physicè, & re ipsa considerata, non est per modum accidentis, neque ad componendum vnum per accidens, seu in genere accidentis, & ideò neque illa vnio accidentalis est, nec simpliciter dicendum est humanitatem accidentaliter aduenire Verbo, sicut etiam anima logicè dici potest extra rationem materiæ, & accidentario illi aduenire, quia materia potest esse sub hac, & sub alia forma, nihilominùs in re ipsa vnio illarū substantialis est, & anima substantialiter, & non accidentaliter dicitur aduenire materiæ.

Obiectio.

Respon.

Sed contra, Nam sancti sæpè explicant hanc vnionem per accidentales vniones, vt Damascen. lib. 3. cap. 11. Basil. hom. 25. ex varijs, quæ est de humana Christi generatione. Et Origen. 2. Periar. cap. 6. comparant cum vnione, quæ est in ferro candente inter calorem, & ferrum. Alij comparant arbori alteri insitæ, quæ comparatio tribuitur Basilio suprà, & Leoni sermo. 1. de Natiuita. apud quos eam non inuenio: sed ea vtuntur Theologi in. 3. distinct. 1. & Alens. 3. part. quæst. 7. memb. 1. art. 1. & ad eam accommodant illud Iacobi. 1. *Suscipite insitum Verbum*. Præterea ad Ephes. 5. comparatur coniunctioni viri cū vxore, vt nonnulli exponunt ex scholasticis, vt Bonau. in 3. distinct. 6. art. 2. quæst. 2. Et habet fundamentum in parabolis nuptiarum, quas Christus posuit Matth. 22. Marc. 9. Ioan. 3. & in Patribus, quos circa citatum testimonium ad Ephes. 5. retuli suprà quæst. 1. in comm. art. 3. Alij comparant vnioni plurium accidētium in vno subiecto, ex August. epist. 99. Sed ibi parca dicit. Magis vtuntur hoc exemplo quidam scholastici, vt Scotus, & Gabr. in. 3. d. 1. & Ocham ibi quæst. 1. Denique Ioan. 2. dicit Christus, *Soluite templum hoc*, loquebatur autem, vt Euangelista dixit, *De templo corporis sui*. Sed ad hæc, & similia iam suprà dictum est, non afferri, quia in omnibus, vel in pluribus similia sint: sed vt per ea manu ducatur intellectus ad perfectiones, & proprietates huius vnionis explicandas, vt per ferrum cādens declaratur, quomodo humanitas illustretur à diuinitate, & vim agendi accipiat. Per arborem insitam explicatur aliquo modo, qua ratione rei subsistenti aliqua substantia diuersæ naturæ adiungi possit. Per coniunctionem viri, & vxoris magis explicatur vnio affectuū, & quomodo humanitas assumpta est à Verbo, vt ab illo regatur, & diteture. Sicut enim sponsæ communicantur tituli & insignia sponsi, ita per incarnationem communicantur humanitati seu homini Verbi attributa. Per vnionem plurium accidentium in eodem supposito declaratur solùm vnitas personæ in Christo sub duabus naturis, etiam si altera extranea sit, non tamen declaratur modus vnionis, qui nullo exemplo declarari potest vt dixi disput. præced. sect 2. & in commentario art. 6. declarando alia exempla de veste & instrumento. Denique per templū vere explicatum est, quomodo Verbum singulariter habitet in illa humanitate, in eaque excellentius adoretur, & colatur, quàm in omni alio loco. Sed quia omnes istæ vniones accidentariæ sunt, additur exemplum vnionis animæ, & corporis, quo subsistantialis vnio explicetur, & ideò discipuli D. Tho. contendunt cum D. Thoma. 4. contra gent. c. 41. & Caietano hic art. 6. & orat. supra citata ad Alexandrum Sextum esse hoc exemplum omnium aptissimum ad hoc mysterium explicandum. Quibus ego facilè assentior, quia reuera habet maiorem conuenientiam, & in pluribus similitudinem, præsertim si vnio ipsarum naturarum in vna persona consideretur, nam si loquamur de immediata coniunctione inter naturam, & suppositum, alia est vnio in creaturis huic similior, vt iam dicam.

Vnio hypostatica verissimilis apparet ex alijs vnionibus creaturarū.

Dico ergo secundò. Hæc vnio substantialis est per modum compositionis ex natura, & supposito, vnde propriissimè hypostatica vocatur. In hac conclusione explicamus totam rationem huius

Universidad de Deusto
Biblioteca

ius vnionis per suum genus, & differentiã, quantum à nobis explicari potest. Quæ ita breuiter declaratur, ostenùm enim in superioribus est, hanc esse vnionem, & compositionem substantialem: substantialis autem compositio quadruplex intelligi potest. Prima est, ex partibus materialibus, seu integrantibus, & hæc sufficienter excluſa est art. 2. quia Verbum, cùm sit summè spirituale, non potest hoc modo vniri substantiæ creatæ. Adde, hanc vnionem non solùm factam esse in corpore, sed etiam in anima, quæ non est capax huius compositionis. Denique humanitas Christi de se, & vt supponitur assumptioni, habet integrum complementum harum partium; illæ enim ad quandam integritatem naturæ pertinent.

Compositio substãtialis quadruplex. 1. Compos.

2. Compos. Secunda compositio est essentialis, quæ duplex distingui solet, altera metaphysica ex genere, & differentia. Et hæc non est ad propositum, cùm sit compositio secundum rationem. Altera physica ex materia, & forma, & hæc etiam excluſa est sufficienter art. 1. quia proximè ordinatur ad compositionem vnius naturæ; hæc autem vnio incarnationis non est terminata ad vnam naturam, vt ostendimus. Deinde, quia etiam probatũ est, Verbum non posse esse formam, & multò minùs potest esse materia, quæ maiorem imperfectionem dicit; compositio ergo ex materia: & forma supponitur huic mysterio in ipsa humana natura, ipsa verò incarnatio, huius generis vnio esse non poterit.

3. Compos. Tertia compositio substantialis poni solet ex esse, & essentia, quam discipuli D. Thomæ, existimant esse ex rebus distinctis, & vnionem incarnationis putant esse illius rationis, quia existimant humanam naturam in Christo non habere entitatem existentiæ creatæ, sed tantum essentiæ, assumptam verò esse per incarnationem ad existẽdum ipsamet existentia increata Verbi Dei: Ex quo fit, hanc compositionem esse ex essentia humanitatis, & existentia Verbi. Sed ego suppono contrarium fundamentum, tanquam verius, scilicet, in creaturis existentiam non esse rem distinctam ab essentia actualiter existente, atque adeò humanitatem Christi non existere formaliter in rerũ natura per existentiam increatam Verbi, quod infrà quæst. 17. art. 1. disputandum est. Vnde concluditur hanc vnionem incarnationis non esse formaliter ex essentia, & existentia. Quod ita breuiter declaratur, quia illa compositio, vel nulla est propria, & realis, vel certè non est ex duobus extremis ita inter se condistinctis, vt verumque, prout ab altero condistinctum, habeat in rerum natura veram entitatem actualem; sed solùm potest vnũ extremum, scilicet essentia, concipi quasi ens potentiale in potentia obiectiua, & aliud scilicet existentia per modum actus, seu tanquã modus constitues ens actu in rer ũnatura, quę omnia in disputationibus Metaphysici, iam iã prælio mãdandis, latè tractãda sunt. At verò hęc compositio nõ potest intelligi huius modi, quia humanitas, vt mente concipitur distincta à Verbo, sicut re vera est, habet propriam entitatem actualem distinctam ab entitate Verbi per veram creationem, vel generationem effectam, secundum quam supponitur assumptioni non ergo vnitur, vt per vnionẽ constituatur in esse entis actualis, atque adeo non vnitur vt essentia existentiæ.

A

B

C

4. Compo. Quarta ergo compositio substantialis est, ex natura, & subsistẽtia, seu supposito, de qua, prout in creaturis ex natura rei reperitur, satis in Metaphysica multa dicta sunt. In hoc ergo genere compositionis est hæc vnio necessario constituenda. Primò à sufficienti partium enumeratione, quia hæc compositio non est ex partibus integralibus, aut ex essentia & existentia: ergo. Secundò, quia humana natura in Christo non habuit propriam personam creatam, nec verò mansit expers hypostasis, vt rectè dixit Damasc. lib. tertio, ca. nono, assumpta ergo est ad subsistentiam diuini Verbi, & ex vtraque composita est vna persona humana, & propterea Concilia vocãt hanc vnionem *secundum hypostasim, vel subsistentiam*, vt suprà citatum est, & eodem sensù dicitur vnio hæc *hypostatica*, vt est in vsu omnium, & sumitur ex epistola Sophronij in sexta Synodo, act. 11. Differt tamen multum inter hanc compositionem, & compositionem ex natura, vt subsistentia connaturali, quia illa est naturalis, id est, debita vnicuique naturæ; hæc verò est omnino supernaturalis creaturis.

Damasc.

Sophron.

Primò, quia est suprà omne debitum naturæ creatæ, nec potest vlli creaturæ connaturalis esse: propter quod rectè dicit Nicet. lib. tertio Thesaur. cap. 3. duas naturas in Christo non fuisse naturaliter coniunctas; *sed admirabili quadam, & ineffabili ratione, non lege naturæ, sed ineffabili dispensatione.*

Nicet.

Secundò, quia compositio illa naturalis, non est ex rebus omnino realiter condistinctis, sed ex re, & modo; hæc autem ex natura creata, & Verbo diuino, quæ sunt res omnino condistinctę, licèt substantialiter coniunctæ. Tertio, quia in naturali compositione & natura perficitur per subsistentiam, à qua terminatur, & ipsa etiam subsistentia à natura pendet, & consequenter ab illa in suo genere perficitur: at verò in hac supernaturali compositione, natura quidem humana perficitur per subsistẽtiam diuinam, & ab illa suo modo pendet: subsistentia autem diuina non perficitur in se, nec mutatur per naturam humanam, sed simpliciter terminat illam sine vlla sui mutatione. Quocirca, quanquam incarnatio dicatur esse vnio substantialis per modum compositionis ex natura & supposito: nihilominus secundum specificam rationem diuersa est ab illa compositione naturæ, & suppositi, quæ connaturalis est rebus creatis, imo fortasse non vniuocam, sed analogam cum illa conuenientiam habet in ratione vnionis, & compositionis. Quamquam hoc vltimum facilè in vtrãque partem disputari possit: quod facere omitto, quia dialecticum potiùs videtur negotium, quàm Theologicum. Vt ergo ratio, seu descriptio huius vnionis concludatur, addamus illam esse substantialem, & supernaturalem compositionem, ex natura creata vel humana, & supposito diuino, seu subsistentia Verbi.

Contra hanc verò doctrinam obijci possunt quædam dicta Patrum, in quibus hanc vocant *naturalem, seu essentialem vnionem*. Petrus Damianus, de Incarnatione, & gratia, cap. 3. dicit, *Verbum essentialiter carni vnitum*: & refert Nazianzenum epist. ad Chelidonium, aliàs orat. 51. vbi dicit humanitatem esse diuinitati copulatam

Obiectio. Petrus Damian. Nazian.

Isent. Maxent. Damasc. Nicetas. tam κατ' ἐνέργειαν, quod Ioannes Maxent. in confessione fidei vertit *substantialiter*, sed propriè significant, *secundum essentiam*, vt ibidem vertit Billius, & in Damasceen. lib. 3. fidei. cap. 3. idem Nicetas lib. 5. Thesau. cap. 3. & 38. Vnde prædictus Ioan. Maxent. in respons. ad epist. sub nomine Hormisdæ Papæ scriptam, sub finem ait, *iuxta diuina eloquia & Sanctorum Patrum traditiones, Christum filium Dei, quem in duabus naturis essentialiter, siue iuxta compositionem vnitionis & inconfusionis docet fides Catholica, confitemur.* Cyrillus verò epistola 10. & anathematismo. 3. *vnionem hanc, naturalem* vocat. Et eodem modo loquitur Sophron. dicta sexta Synodo, act. 11. & Cyrus Alexand. act. 12. eiusdem Synod. can. 4. & 7. qui, licèt alias sit hæreticus; tamen in hoc loquitur ex sententia Cyril. idem Nicet. & Ioan. Maxent. suprà, & Petr. Diacon. lib. de Incarnat. & grat. cap. 3.

Cyril. Sophron. Cyrus Alexand.

Respond. Respondetur tamen breuiter, non esse Patrum sensum vocare hanc vnionem essentialem, vel naturalem, quia sit compositio essentiæ, vel naturæ, quia hoc ipsi in hæreticis improbant. Nec dicitur naturalis, quia non sit supernaturalis, neque quia ex necessitate, & non liberè facta (vt male intellexit Theodoret. impugnando tertium anathema Cyril.) sed dicitur naturalis, vt ipse Cyrillus se defendendo exposuit, quia est vera, & realis, & non ficta: sicut solemus dicere esse vnionem physicã, & realem: sicut enim res naturalis in suo ordine habet suam naturam, & essentiam ita & hæc vnio in suo genere habet veram, & realem rationem vnionis, & ad hoc explicandum dicitur naturalis: & eodem sensu dicitur essentialis, vt exposuit Damasceen. lib. 3. cap. 3. & ex illo Nicet. lib. 3. Thesaur. ca. 3. *Coniunctionem, inquit, essentialem dicimus, hoc est, veram, & non phantasticam, seu commentitiam.* Et specialiter Nazianzenus cùm vocat *vnionem secundum essentiam*, explicare intendit hanc vnionem esse talem, vt ratione eius Deus nõ accidentali aliqua denominatione, sed verè, & secundum essentiam, dicatur de homine, quod in se dictis verbis explicat, dicens esse vnionem secundum essentiã, quia diuinitas non secundum gratiam aliquam vel affectum sed secundum essentiam est vnita humanitati. Denique potest dici naturalis, & essentialis vnio, quia substantialis est, atque adeò vnio simpliciter, & quod inde resultat est verè, ac per se vnum. In his tamen locutionibus, quamuis sint veræ & propriè, propter ambiguitatem tamẽ vocum obseruãdum est, ne absolutè vsurpentur, nec sine sufficienti explicatione, vt omne scandali, & erroris periculum auferatur.

Damasc. Nicet. Nazian.

A

B

C

SECTIO. III.

Quid sit hæc vnio in humanitate, seu quid per actionem vniendi in humanitate, aut Verbo fiat.

VT difficultas huius quæstionis intelligatur, oportet distinguere omnia, quæ intercedunt in hoc mysterio. Primum est, humanitas. Secundum est, Verbum. Tertium est, actio, seu passio, vel mutatio, per quam hæc vnita sunt (hæc enim nunc pro eodem sumimus, licèt aliàs ratione formali distinguantur) Quartum est, terminus vltimus resultans per hãc actionem, scilicet hic homo. Quintum est, relatio vnionis inter extrema vnita: sit sextum addi potest id, quod est fundamentum proprium huius relationis, seu id, quod sit in humanitate per illã actionem, qua copulatur Verbo, seu, quod idem est, ipsa substantialis coniunctio, quæ intelligitur esse in termino illius actionis, vt per illam hic homo resultare possit. Ex his autem omnibus, tria priora, vel per se, vel ex suprædictis satis clara sunt. Nam de Verbo, & humanitate nihil nũc est, quod dicamus, nam quæst. 3. & 4. de illis agendum est. De termino verò totali, & adæquato huius mysterij in præcedenti disputatione sectione prima, diximus satis. De relatione verò vnionis, an propria relatio sit, & prædicamentalis, præter ea, quæ dicta sunt exponendo literam D. Thomæ, pauca infrà dicentur, de fundamento eius, nihil tractandum superest. Denique de actione vniendi non est, quod modo disputemus, an sit ipsemet actus diuinæ volentatis, quo tota Trinitas perficit hoc mysterium; an verò fit aliquid in creatura recepti; hæc enim quæstio communis est de omni actione Dei ad extra, & nobis satis nũc est ipsum fieri incarnationis, esse aliquid extra Deum, & in creatura receptum, quod, vt est à Deo, potest dici actio eius; prout verò recipitur in creatura, est passio, vel mutatio illius. Hæc enim non potest esse in Deo, neque in Verbo, vt constat: necesse est ergo esse in humanitate, & cum nunc solùm dicimus esse, ipsam incarnationem in fieri, clarior enim intelligentia huius mutationis pendet ex cognitione illius rei, seu modi, qui per illam in humanitate fit, nam illud ipsum prout infieri est hæc mutatio, & prout à Deo, est actio Dei. Vnde obiter intelligitur, ipsam actionem seu vnire actiuè humanitatem Verbo, non esse terminare humanitatem. Nam hoc terminare est proprium Verbi, & non consistit in aliqua effectione, alias esset cõmune Trinitati, imò in nulla entalitate consistit, vt sequenti sectione explicabimus. Est ergo actio hæc à terminatione distincta, consistens in vera efficientia, & communis est toti Trinitati. Vnde etiam intelligitur, malè quosdã dicere hanc actionem esse ipsum subsistere increatum communicatum in tempore naturæ humanæ, quia licet per hanc actionem fiat, vt subsistere increatum communicetur humanitati; nõ tamen potest talis actio esse ipsum subsistere increatum, quia illa est verè creata, & recepta in humanitate, & vel est accidens, vel habet se per modum accidentis humanitati inhærentis, quæ non possunt conuenire ipsi subsistẽtiæ increatæ. Et licet fingeretur hæc actio, vt existens in Deo ipso, non esset propriè, & formaliter ipsum subsistere Verbi, quod non est commune toti Trinitati, sed esset actus diuinæ voluntatis de incarnatione faciendæ, qui vnus existens, communis est tribus personis.

Difficultas ergo superest de sexto illo membro suprà posito, & oritur ex dictis de actione vnitiua, quæ vera est effectio, & proximè versatur circa humanitatem, quam immutat, & in qua recipitur, necessarium ergo videtur, per illam aliquid fieri: & hoc inquirimus quid sit.

1. Senten. Prima ergo opinio esse potest per hanc actionem nihil fieri in humanitate, sed solùm fieri hoc compo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Gregor.

compositum, seu hunc hominem, vt disputatione præcedenti explicatum est. Ita sentit Gregor. in 1. distinct. 28. quæst. 2. in responsione ad 17. & 18. argum. inclinat Ocham in 1. distinct. 30. quæst. vnica ad 2. Bacon. in 3. dist. 1. quæst. 1. artic. 1. & dist. 2. quæst. 2. art. 2. Et fundamentum est, quia nihil aliud fingi potest, quod in humanitate fiat magis, quàm in Verbo, neque est necessarium, quia vni actioni sufficit assignare vnum terminum adæquatum per illam productum, & sicut Verbum per se ipsum immediatè vnitur humanitati nulla additione illi in se ipso facta: ita è contrario humanitas eodē modo vnitur Verbo proximè, ac formaliter per se ipsam, & quidquid addatur, non confert ad vnionem. Quæ sententia videtur placere aliquibus Thomistis, & Caietan. infrà art. 10. circa ad primum videtur illam indicare, cùm ait coniunctionem humanæ naturę cum persona filij Dei nihil aliud esse, quàm vtriusque indiuisionem in esse personali filij Dei: & infrà ait in hoc mysterio nullum ens reale interuenisse præter extrema, & mutationē, ac relationēinde re sulcantē, de qua statim. Nec multū ab hac sententia discrepat Aureol. vt refert Caprel. in 3. d. 5. q. 1. ar. 2. nā dicit, hanc vnitionem solùm addere indiuisionem quandam inter Verbum & humanitatem, ratione cuius vnum componunt; & magis hoc indicat Capreolus in responsionibus ad argumenta Aureoli concedens interuenire hanc indiuisionem, sed illam non esse nisi vnitatem personæ aut existentiæ increatæ, quæ est in Christo. Sed hæc sententia intelligi nullo modo potest: quia, vt ostensum est, tota hæc actio vnitiua recipitur, & versatur in humanitate, & illam immutat, neque aliter eam vnit Verbo, quàm immutando illam, ergo necesse est, vt aliquid in ipsa humanitate faciat, quia omnis actio, seu passio, vel mutatio facit aliquid in subiecto, in quo recipitur, hoc enim est de intrinseco conceptu eius: hoc autem non est ipsa humanitas, vt sic, vt ostensum est, præsupponitur enim ad hanc actionem, vt subiectum eius, neque est ipsa subsistentia Verbi, quia actio, vel mutatio realiter, seu identicè nihil aliud est, quàm id ipsum, quod per eā proximè, & quasi formaliter fit, prout est in fieri, & respicit agens, vel passum; sed hæc actio non potest hoc modo identificari cum ipsa subsistentia increata Verbi, vt per se clarum est, & suprà etiam probatum, ergo non potest subsistentia ipsa Verbi esse id, quod proximè per hanc actionem fit. Rursus neque illud esse potest totum cōpositum, scilicet hic homo tum propter eandem rationem, quia fieri illius compositi non potest adæquatè identificari cum toto illo, quia in illo includitur subsistentia ipsa increata, cum qua nullo modo, neque ex parte, neque in totum, mutatio ipsa identificatur: tū etiam, quia illud cōpositum est totalis, & adæquatus terminus, qui resultat, præter quem oportet intelligere terminum quo seu quasi formalem, per cuius effectionem vel mutationem illud compositum resultet: quia, vt dictum est, non possunt duo extrema ita coniungi, vt ex eis vnum aliquid resultet, nisi saltem alterum illorum aliter se habeat, & ratione illius, in quo aliter se habet compositum resultet, & ita in proposito humanitas, non secundum se, sed prout vnita, est formaliter minus huius mutationis, & hoc inquirimus, quid

Caietan.

Per effectionem Incarnationis necesse est aliquem terminum fieri.

A scilicet addat illud, *prout vnita* suprà ipsam humanitatem. Et confirmatur, nam humanitas vt vnita aliquid dicit præter humanitatem, vt per se constat, & aliquid etiam præter subsistentiam Verbi quia concipi potest aggregatum ex humanitate & subsistentia Verbi, etiam si humanitas non sit vnita; ergo humanitas vt vnita aliquid dicit præter subsistentiam Verbi. Sic etiam hic homo Christus aliquid dicit præter Verbum, humanitatem, & aggregatum ex vtroque, quia hæc omnia intelligi possunt, & esse, etiam si Verbum non sit homo: ergo aliquid aliud addendum est, & hoc inquirimus quid sit. Nec verè dici potest per illam actionem non fieri aliquid positiuum in illa, sed solùm priuatiuum, priuatur enim propria personalitate, & statim illi Verbum per se ipsum quasi formaliter coniungitur. Hoc, inquam, non satis est; tum quia, etiam ipsa humanitas secundum se, & vt prior naturā sua propria personalitate, non est per seipsam vnita Verbo; sed est quasi capax propriæ personalitatis, vel personalitatis Verbi, ergo humanitas vt sic, etiam, vt nondum existens sub propria personalitate, & Verbum vt sic præintelligitur, antequam ex illis resultet aliquid cōpositum; ergo, vt illud intelligatur resultare, non satis est intelligere illam priuationem; sed aliquid aliud positiuum interuenire oportet: tum etiam, quia illa actio est positiua, & implicat actionem positiuam nō inducere terminum positiuum, quia (vt dictum est) realiter, seu identicè ab illo non distinguitur, & ad illum per se primò tendit, non ad priuationem. Vnde per hanc actionem non priuatur humanitas sua personalitate propria, quæ est, quidam modus sibi connaturalis, nisi quatenus inducit aliquid formaliter incompossibile illi modo, & hoc inuestigamus, quid sit. Tum denique, quia si, humanitatē esse vnitam Verbo, nihil adderet, nisi carentiā proprię subsistētiæ, hoc ipso q; illa careret formaliter ac præcisē necessariò esset vnita Verbo, quod per se cōstat, quā fallsum sit.

B

Secunda sententia est, per hanc actionem fieri in humanitate qualitatem quandam supernaturalem, quæ gratia vnionis dicitur, quæ natura sua vim habet vniendi humanitatem Verbo. Ita sentit Gabriel in 1. dist. 30. quæst. 4. & in 3. distin. 1. q. 1. & quæst. 2. art. 2. qui Ocham allegat, cùm tamen ille in 3. quæst. 1. contrarium doceat. Citat etiam Alensem. 3. par. quæst. 7. memb. 2. artic. 1. cuius sententia longè alia est, vt disputat. 8. videbimus. Fundamentum huius autoris nullum aliud esse potuit, nisi quia nihil aliud inuenit, quod commodius dici posse existimaret. Sed est sententia omnino falsa, & improbabilis, contra omnes doctores in 3. dist. 5. quam specialiter impugnat Bonauent. dist. 2 art. 3. quæst. 2. & dist. 6. art. 2. quæst. 1. & sumitur ex Alens. 3. part. quæst. 7. memb. 1. artic. 1. & D. Thom. infra, art. 10. & Albert. dist. 2. putat hanc sententiam pertinere ad errorem Nestorij; neque immeritò: nam V. Synodus, colla. 8. can. 4. damnat dicentes hanc vnionem factam esse secundum gratiam. Et impugnatur breuiter; quia hæc opinio non ponit illam qualitatem, vt dispositionem ad vnionem. Hoc enim non pertinet ad præsentem quæstionem, sed disput. 8. tractandum est. Nam etiam si admitteremus illam dispositionem, illa esset prævia ad actionem vnitiuam. Vnde adhuc superesset inquirendum, quid

C

Gabriel.

Bonauent. Alens. Albert. D. Thom. V. Synod.

per

per illam actionem fiat in humanitate. Ponit ergo istam qualitatem, vt formale vinculū ipsius vnionis, & ita facit vnionem ipsam accidentalem, nulla enim magis propriè accidentalis est, quàm illa, quæ formaliter per aliquod accidens fit.

Obiectio.

Respons.

Dices, partes integrales substantiæ materialis vniuntur per quantitatem formaliter, & tamen vniuntur substantialiter. Respondetur, falsum esse antecedens: sed non est hic locus illud examinandi; quod si admitteretur, consequenter illa vnio dicenda esset accidentalis. Deinde intelligi non potest, quod aliqua qualitas ex natura sua, formaliter sit incompossibilis cum personalitate propria illius naturæ, cui inhæret; tum, quia sunt diuersorum ordinū; tum, quia omnis qualitas de se potiùs supponit suppositum constitutū, in quo sustentetur. Ergo ex natura sua non potest habere oppositionem formalem cum aliqua subsistentia. Vnde multò minùs intelligi potest, qualitatem aliquam natura sua formaliter efficere, vt aliqua natura hypostaticè sit vnita Verbo Dei, quia illa vnio pertinet ad constitutionem substantiæ, & hoc est suprà rationem accidentis: tum etiā, quia nihil repugnare videtur, vt Deus conseruet in humanitate separata à Verbo omnem qualitatem, quæ inhærebat vnitæ; non potest autem conseruari ipsa vnio, seu id, quod proximè fit per actionem vnitiuā, facta separatione, vt per se constat, nam in humanitate sic separata, & habente illas qualitates, posset fieri iterū actio vnitiua, & rediret quæstio, quid per illam fieret. Denique, si illa qualitas est omnino absoluta, inhærebit quidem in ipsa natura, non verò faciet ipsam naturā substantialiter existentem in aliquo supposito, quia qualitas absoluta respicit subiectum, in quo est, & nihil aliud, & maximè quia ille effectus formalis est suprà totum ordinem accidentis. Si verò est accidens respectiuū, vel reducitur hæc opinio in aliam statim tractandam, vel certè non intelligitur, quo modo qualitas possit respicere suppositum tanquam intrinsecum terminum sibi verè, & realiter vnitum, cùm non respiciat illud tanquam subiectum, quia accidens, quod non sit mera vnionis relatio, non respicit hoc modo aliquid nisi subiectum suum.

A

B

C

Arist. Ockam. Durand.

Quarta ergo opinio, ponit per hanc actionem nihil fieri in humanitate, nisi relationem vnionis. Ita sentit Scot. distinct. 1. quæst. 1. & Ocham in 1. distinct. 30. & in 3. quæst. 1. Durandus dist. 5. quæst. 2. & sunt, qui tribuant D. Thom. quia hic art. 7. nihil aliud creatum dicit fieri in humanitate præter relationem, & sæpè aliàs dicit hanc vnionem factam esse sine mutatione Verbi: quia tantum facta est secundum vnionē, quæ relationem importat, vt videre est infrà, quæst. 16. art. 1. ad 4. & art. 6. ad. 2. indicat etiam hīc art. 7. ad. 3. sed illum locū ibi breuiter, & clarè exposuimus, omissis multis, quæ Caietanus obscurè notauit. Fundamentum verò huius opinionis est simile præcedenti, scilicet, quia nihil aliud absolutum intelligi potest, quod fiat in humanitate. Quod si obijcias quia actio per se primo non tendit ad relationem. Respondet Scot. illud esse verum in relationibus intrinsecis aduenientibus, nō verò in illis, quas vocat extrinsecus aduenientes, in quo genere hāc relationem constituit. Durand. verò respōdet illud esse verū in relationibus prædicamentalibus, quas

A ipse in sola denominatione extrinseca constituit, præter quas dicit esse alias intrinsecas, & reales, inter quas hanc vnionem numerat; & has dicit per se primo posse fieri per actionem aliquam

Hanc opinionem Thomistæ vehementer impugnant, vt videre licet in Caietano hic art. 8. Paludan. in 3. dist. 5. q. 1. artic. 3. & Capreol. ibi ad argumenta Durandi & aliorum, nō enim minus ex illa, quàm ex præcedenti sequi videtur hāc vnionem non esse substantialem, sed accidentalē: quia illa relatio accidens quoddam est, atque vnio secundum illam solam dicitur facta: & ideò in V. Synodo, collat. 8. cap. 4. expressè negatur vnionem hanc factam esse secundum relationem. Sed fortasse dicerent autores contrariæ sententiæ relationem hanc non esse vinculum humanæ naturæ, & subsistentiæ diuinæ, neque ab illa denominari Christum, aut Verbum hominem: sed ab humanitate, quæ à Verbo immediatè terminatur, & cum illo constituit verè hunc hominem, qui est adæquatus terminus substantialis actionis vnitiuæ; nihilominus tamen dicerent solam relationem creatam addi ipsi humanitati præter subsistentiā increatam. Et hoc modo hæc sententia parum differt à secunda opinione suprà tractata, neque habet plus erroris, aut periculi quàm illa; falsa tamē est, sicut illa: quia si relatio non est vinculū humanitatis cū Verbo, ergo ordine naturæ prior est substantialis coniunctio, & vnio inter humanitem, & Verbum, quàm ipsa relatio, quæ ex illo vinculo resultat. Illa autem coniunctio, seu vinculum illud aliquid est præter humanitatem, & Verbum, vt sæpè probauimus, quia fit per ipsam actionem vnitiuam, & quia ex vi Verbi, & humanitatis, vt sic non sequitur illa vnio. Et cōfirmatur primò, quia Christus, vt est hic homo, est substātia per se vna, & in se includit non solùm humanitatem, & Verbum, sed etiam eorum vnionem. Sed in conceptu suo substantiali non includit relationem, quia nō includit accidens: ergo illa substantialis coniunctio aliquid est præter relationem. Et confirmatur secundo, quia hæc relatio necessariò supponit aliquā mutationē factā in aliquo extremorum, nō enim potest insurgere relatio vnionis inter duo extrema, inter quæ antea nō erat (siue successione tēporis, siue ordine naturę) nisi aliquid additū sit, vel mutatum in aliquo extremorum, vt duo corpora existentia in duobus locis, non possunt nouam relationem propinquitatis acquirere, nisi priùs aliquod illorum loco mutetur. Sic igitur in proposito, hæc relatio vnionis supponit mutationem aliquam factam in humanitate, per quam necesse est aliquid in ea fieri prætium relationi. Quę rationes concludunt sine dubio, si loquamur de vera relatione accidentali, & prædicamētali, quia nō potest illa esse formalis terminus actionis substantialis, nec pertinere formaliter ad constitutionem substantitiæ, nec demum esse propria ratio, propter quā duæ naturæ substātiales diuina, & humana substātialiter de eodē prędicētur, & de se inuicē in concreto. Sed Durādus, & Scot. non sunt loquuti de hac relatione, vt satis ipsi explicuerunt, præsertim Durandus. Nec Diuus Thomas in citatis locis intendit fauere huic sententiæ in illo sensu: cùm enim dicit, Verbum denominari hominē propter relationem, non est sensus, quod à relatione denominetur homo (sic enim nō esset verè,

nec

Universidad de Deusto
Biblioteca

nec substantialiter homo) sed sensus est, quòd vt Verbum incipiat esse homo, non oportet aliquid nouum in illo fieri, quod in ipso inhæreat; sed solùm in illo resultat relatio rationis, & ita concludit D. Thomas, potuisse Verbum fieri hominem sine mutatione sui. Propria verò veluti forma, à qua Verbum denominatur homo, est ipsa humanitas, vt subsistens in Verbo, vt idem D. Thomas explicat infrà quæst. 16. art. 1. &. 2. quo in loco, & in omnibus citatis, id latiùs explicabimus.

Reiectis igitur aliorum sententijs, dicendũ videtur primò. Per hanc actionem aliquid factum esse in humanitate, ab illa distinctum ex natura rei, quod desineret esse in illa, si à Verbo separaretur. Hoc satis ex dictis probatum est.

Dico secundo, Hoc quod fit, non esse aliquid accidentale, sed substantiale. Hoc etiam contra citatas sententias satis ostensum est.

Dico tertiò, Hoc quod fit, esse modum quendam substantialem ipsius humanitatis, quo intelligitur existere in Verbo. Hæc assertio ex omnibus dictis satis etiam concluditur. Primò, quia nihil aliud commodè intelligi potest, quia neque est materia, neque forma, neque humanitas ex illis composita, vt probatum est, neque est noua res omnino ab illis distincta, & superaddita humanitati, quia illa non posset esse nisi accidens aliquod, cùm non esset materia, neque forma substantialis, & quidquid esset, secundum entitatem suam, posset esse à Verbo separatũ, non ergo esset ipsa formalis vnio: ergo nihil aliud esse potest, quàm modus aliquis substantialis humanitatis. Secundo explicatur exemplis, nam cùm anima vnitur corpori in resurrectione, necesse est, vt aliqua mutatio in illa fiat, vel in corpore, vel in vtroque, nam ex illis præcisè consideratis secundum entitates suas non resultat homo, ergo oportet aliquid addere, secundũ quod in eis fiat aliqua mutatio; illud autẽ nihil est aliud, quàm modus substantialis coniunctionis. Proportionale exemplum est de accidente inhærente subiecto; nam illa inhærentia, præter entitatem accidentis, quæ conseruari potest in accidente separato, est modus quidã ipsius accidentis, scilicet vnio ad subiectum, proportionatus tamen illis, & ideò modus accidentalis, & imperfectus: sic ergo in hoc mysterio, cùm vnitur humanitas Verbo, fit in ea aliquis modus vnionis, seu inexistentiæ in Verbo, qui, quoniam est intrinsecus modus substantiæ, & ad compositionem substantiæ, seu cuiusdam personæ humanæ pertinet, substantialis est, & non est per modum inhærentiæ, nec per modũ informationis; sed alio, superna turali, & ineffabili modo, qui à nobis dicitur, modus vnionis hypostaticæ. Tertiò idem explicatur, quia subsistentia creata modus substantialis est naturæ creatæ; omnino tamen absolutus, & in se terminatus, vel potiùs vltimo terminans ipsam naturam: hic autem modus excluſus est ab humana Christi natura, ex vi vnionis ad Verbum. Ergo rectè intelligitur per illam vnionem factum esse in illa humanitate alium substantialem modũ priori formaliter incomposibilem, non vltimò terminantem naturam in seipsa constituentem illam in Verbo, vt in ipso terminetur. Et ita rectè etiã intelligitur, hoc terminare, nihil addere ipsi Verbo in se; sed solùm esse denominationem ortam ex hoc quod humanitas tali modo ponitur, & substãtialiter coniungitur Verbo, à quo pẽdet in ratione subsistendi. Et ab hac sententia sic explicata nihil in re discrepat Durandus, suprà, vt ex distinctione eius suprà citata constat, & ex eodem in 1. dist. 30. quæst. 2. num. 14. 15. & 16. hunc enim modum vocat relationẽ, quia omnino pendet à supposito Verbi, ad quod dicit intrinsecam, & essentialem habitudinem, quam alij vocant relationem transcendentalem, seu secundum dici, nam etiam Durandus fatetur non esse relationem accidentalem, & prædicamentalẽ. Et fortasse eandem rem alijs verbis explicuit Scotus, & Diuus Thomas in his articulis, & in sequenti articulo. 9. (vt ibidem in principio Caietan. notat) distinguit coniunctionem substantialem ab ipsa vnionis relatione, inde resultante, & idem ex professo docet in 3. dist. 1. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 3. hæc autem coniunctio sine dubio aliquid est non solùm in fieri per modum actionis, sed etiam in facto esse per modum termini formalis: & ita existimo omnes discipulos D. Thomæ in re non discrepare ab hac sententia, quanquam non eisdem verbis explicent neque ita distinctè. Et ad eam confirmandam valida sunt argumenta Aureoli, quæ refert Capreolus in 3. distinct. 5. quæst. 1. in argumentis contra primam conclusionem, quanquam ad excludendam realem relationem nihil efficiant.

Durand.

Scot. D. Thom. Caiet.

Sed obijciet aliquis, quia hæc sententia videtur eas habere difficultates, quas contra tertiam obiciebamus; sit enim modus etiam est res creata, & minùs perfecta, quàm ipsa humanitas. Ergo non videtur posse habere hanc veluti connaturalem vim, vt per se ac formaliter vniat humanitatem Verbo. Deinde, cùm sit res absoluta, poterit Deus illam conseruare in humanitate separata à Verbo. Denique, si humanitas, quia vnitur Verbo, indiget modo, vt vniatur illi modo, indigebit alio, & cùm modus etiam vniatur, ad hoc similiter erit alius necessarius, vnde procedetur in infinitum. Denique vt natura creata vniatur propriæ subsistentiæ, non indiget modo alio distincto ex naturâ rei ab ipsa, & à subsistentia propria: ergo nec in præsente est necessarius ille modus. Sed hæc facilè expediri possunt: nam, licèt hic modus sit res creata, tamen est ipsamet quasi formalis coniunctio humanitatis ad Verbum, vnde habet intrinsecam, & essentialem habitudinem transcendentalem ad personam Verbi. Neque hoc est admiratione dignum in hoc modo vnionis, nam proportionaliter idẽ reperitur in omni vnione, quod scilicet sit modus intrinsecus eius rei, quę per sui mutationem alteri vnitur, & sit illi proportionatus, & intrinsecam habitudinem, & dependentiam dicat ad illam rem, cum qua fit vnio, & ideò non est simile de hoc substantiali modo, & de quocunque alio accidenti. Vnde ad secundam partem negatur, hunc modum posse conseruari in humanitate separata à Verbo, quia dicit actualem dependentiam ab illo, sicut impossibile est actualem modũ inhærentiæ conseruari in accidẽte separato à subiecto. Et idem reperietur in omni modo vnionis: imò seruata proportione in omni modo actualis dependentiæ. Ad tertiã verò partẽ negatur processus ille, quia hoc differt res omnino distincta à modo rei, quia res non vnitur alteri rei omnino distinctæ, nisi intercedat aliquis modus vnionis, saltem

obiectio.

Respon.

saltem in altero extremorum. At verò id, quod est modus, per se ipsum vnitur rei, quia realiter nõ habet aliam entitatem ab ipsa re, & eius formalitas consistit in actuali modificatione ipsius rei, & illi vniri nihil aliud est, quàm illam modificare actualiter. Vnde quanuis possit res conseruari à parte rei sine tali modo destruendo illum; tamen non potest ille modus conseruari in rerum natura, quin actu afficiat, & sit coniunctus illi rei, cuius est modus, vt videre est in figura, sessione, & omnibus similibus. Et in hoc differt hic modus à qualitate, vel alia re omnino realiter distincta, quę non ita essentialiter requirit actualem cõiunctionem cum alia. Quod est manifestum signum, huiusmodi actualem coniunctionem esse modum superadditum rei, quæ alteri distinctæ vnitur, cum dependentia ab illa, & aliqua mutatione sui: in ipso verò modo non esse aliquid illi superadditum, sed esse intrinsecam essentiam eius. Et per hæc patet responsio ad vltimam partem: negatur enim consequentia, quia subsistentia connaturalis & propria non est omnino res distincta à natura, sed modus eius, per se se illam afficiens actualiter, subsistentia autem Verbi est res omnino ab humanitate distincta, vt per se constat. Aliæ difficultates hic tangi poterant, videlicet, an hic modus sit naturalis, vel supernaturalis, materialis vel spiritualis, diuisibilis, vel indiuisibilis; sed in sequẽtibus disputationibus occurrent propria loca, in quibus hæc commodiùs tractabuntur.

Respon.

Ex his facilè definiri possunt nonulla dubia ad præsentem quæstionem spectantia. Vnũ est, quis sit terminus formalis huius actionis seu incarnationis, disputatione enim præcedẽte explicuimus terminũ integrũ, quem Philosophi appellant terminum vt quod, seu qui fit, quẽ diximus esse compositum ex Verbo & humanitate. Nũc ergo explicandum superest, quid horum sit terminus formalis seu vt quo. Quidam enim existimant esse Verbum ipsum. Quæ sententia tribui potest Capreolo in 3. dist. 5. q. 1. vbi nullum aliud assignat terminum præter Verbum: vnde potiùs videtur loqui de termino humanitatis, prout vnitæ Verbo ad subsistendum, quàm de termino actionis vnitiuæ. Et reuera de eodem loquitur Caietanus hîc art. 8. quãdo in fine eius Verbum appellat terminum ad quem assumptionis: sicut etiam D. Th. ibi insinuat illum loquendi modum, quia Verbum assumit naturam ad se, id est, vt eam suam faciat, sed nunc non hoc modo loquimur dẽ termino ad quem, sed in ordine ad incarnationem vt est realis & Physica actio; & in hoc sensu nullum pro illa sententia autorem inuenio. Probari autem potest primò quia ille est terminus formalis alicuius actionis, qui est præcipuus, & per modum actus, atq; adeò maximè intentus in termino totali: sed hæc omnia cõueniunt Verbo potiùs quàm humanitati: ergo Verbũ, seu subsistentia Verbi est terminus formalis huius actionis. Maior ex Philosophia constat; minor declaratur, nam in Christo, vt ex Verbo & humanitate componitur, Verbũ est id, quod principalius ac dignius est, vt per se constat. Deinde subsistentia Verbi comparatur ad humanitatem vt actus eius: illam enim perficit, eiusque dependentiam terminat; & ideò per modum actus se habet respectu illius. Denique, quod maximè intenditur per hanc vnionem est, quòd

Probatur ali quorundam.

Primum.

1. opinio.

A diuina persona humanitati cõmunicetur, & quòd hic homo sit Deus: ergo Verbum non secundùm se, sed vt eleuans ac perficiens humanitatem, est terminus maximè intentus per hanc vnionem. Et confirmatur primò, exemplo resurrectionis, quæ consistit in vnione animæ ad corpus, in qua vnione formalis terminus est anima, quia vnitur corpori, vt illud actuet; & vt illi suum subsistere cõmunicet, vt multi volũt: ergo pari ratione in hac vnione terminus formalis erit Verbum diuinum quatenus suã subsistentiam cõmunicat humanitati. Tandẽ confirmari potest ex ipso nomine Christus, quod, vnctũ significat: vnde de formali significat vnguentũ quo vnctus est: est autẽ Christus vnctus oleo diuinæ personæ seu subsistentiæ: ergo de formali significat subsistentiam Verbi: hæc ergo est formalis terminus huius vnionis.

Secunda opinio esse potest, formalem terminum esse humanitatẽ. Quæ suadetur primò quia ille est terminus formalis actionis, quo formaliter constituitur totalis terminus eiusdem actionis vt talis est, sed terminus totalis huius actionis B constituitur formaliter humanitate: ergo hæc est formalis terminus huius actionis. Minor probatur, nam terminus integer huius actionis est Christus vt est hic homo: hic autem homo formaliter cõstituitur hac humanitate. Vnde natura integra dici solet à Metaphysicis forma totius respectu suppositi, quod cõparatione illius quasi materialiter se habet. Et confirmatur ac declaratur, nam formalis terminus non est attendendus ex eo quod in re principalius est aut actualius, nam cùm calidum fit, in re quid principalius est subiectum caloris; quàm calor, & nihilominùs non est terminus formalis calefactionis. Neque etiam est attendendus ex intentione extrinseca agentis, sed ex intentione (vt sic dicam) intrinseca ipsius actionis. Sed in hac actione quod intrinsecè & per se intenditur, est, vt Deus fiat homo, hæc ergo actio ex naturâ sua supponit Deum, & induit illum humanitate: est ergo humanitas formalis terminus eius. Quod potest declarari exemplo actionis, qua homo vestẽ induit, nam, licèt adæquatè terminetur ad vestitum esse, & in ipso composito ex homine & veste præcipuum sit homo, tamẽ, quia ipse supponitur actioni, & vestis est, quæ illi adiungitur, ideò formalis terminus illius actionis est vestis, nõ secundũ se, sed vt actu induens, & quasi informãs hominẽ. Tandem confirmatur, quia Verbũ secundùm se non est terminus formalis vt per se cõstat: nec per aliquid quod ipsi addatur, quia hoc nihil est præter humanitatem: vnde nec Verbũ vt vnitum potest habere rationẽ termini formalis, quia illa reduplicatio, *vt vnitum*, nihil addit Verbo ipsi in se, nisi vel relationem ad terminum, quæ non potest esse terminus actionis realis, vel denominationem ab vnione quæ est in humanitate; denominatio autem non potest esse terminus formalis actionis realis, nisi ratione formæ denominantis: ergo formalis terminus potiùs erit humanitas à qua Verbum denominatur humanatum, quod est esse humanitati coniunctum.

2. Opinio.

Tertia opinio esse potest, nec Verbum, nec humanitatem esse propriè terminũ formalem huius actionis, sed modum illum vnionis, qui in humanitate fit, vt Verbo copuletur, quæ meritò tribui potest Scoto in 3. d. 11. quæst. 1. Durand. d. 5.

3. Opinio.

Scot. Durand.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæst. 2. & alijs, qui hoc sensu aiunt, hanc actionem terminari ad relationem, nam re vera nō loquuntur de relatione prædicamentali, sed transcendentali. Ratio reddi potest, quia terminus formalis actionis, non supponitur actioni, sed est naturā posterior ipsa: sed Verbum & humanitas supponuntur huic actioni, modus autem non supponitur, sed per illam resultat. Maior constat, quia actio, cùm sit quoddam fieri, formaliter terminatur ad id, quod proximè per illam fit, quod autē supponitur actioni, non fit per illam: quod verò fit per illam, est ordine naturę posterius illa. Vnde etiam fit, vt tam humanitas, quàm Verbum, possint esse sine illa actione: modus autem vnionis nō possit esse sine illa actione: terminus autem formalis est ille qui proximè & immediatè pendet ab actione. Denique, quòd Verbum non sit formalis terminus, satis probatum videtur in secunda opinione; quòd autem humanitas nō sit terminus, patet, quia est proximum subiectum in quo, & ex quo fit.

Non Verbū, non humanitas, sed vnionis modus est incarnationis terminus formalis.

In hoc nihil potest certa ratione definiri, nisi priùs inter disputantes conueniat, quid nomine termini formalis significetur, nam, si vnus per terminum formalem intelligat id, quod præcipuum est & maximè actuale in toto composito, quod est terminus totalis; alius verò contendat, terminū formalē esse, qui constituit totalē terminū in tali esse specifico: alius denique affirmet, formalē terminū esse id, quod abstractè ac præcisè sumptū de nouo fit; differunt quidem in forma loquēdi, & in significatione vocis, tamen in re non sibi contradicent. Et hoc modo videntur procedere opiniones recitatæ: quę solū differunt, quia in definiendo termino formali non conueniunt: eius autem definitio magis ex vsu vocis, quā ex alijs principijs pēdet. Et ideò tertia opinio simpliciter videtur probabilior, quia reuera terminus formalis actionis vt sic, est id, quod proximè per illam inducitur, & fit in rerum natura: hic enim est vsus huius vocis, vt ex omnibus Philosophis constat, & ex ipsa ratione termini, quæ in hoc consistit vt ad ipsum tēdat actio; actio autem maximè tēdit ad id, quod per ipsum proximè fit. Atq; hoc censeo esse simpliciter verum; si quis autem velit omnibus satisfacere, potest sub distinctis considerationibus varios terminos formales assignare: considerando enim hāc actionem sub ratione diuinæ cōmunicationis, sic diuina subsistentia potest dici formalis terminus eius, non secundùm se, sed vt cōmunicata humanę naturæ, & vt illam maximè perficiens. Si verò cōsideretur vt est humanatio Dei, sic formalis terminus est humanitas, non secundùm se, sed vt coniuncta Verbo: vnde nunquam potest ab hoc formali termino vnio separari, saltem vt cōditio necessaria vt per humanitatem formaliter Deus homo constituatur. Si autem illa actio solùm consideretur vt est vnitio quædam talium extremorum, ex qua hoc compositum Deus homo resultat, eius formalis terminus est modus vnionis in facto esse sumptus. Et hæc vltima consideratio est maximè physica, magisque absoluta respectu huius actionis.

Secūda dubitatio de termino à quo incarnationis.

Secunda dubitatio est, quam Caietanus mouet hîc artic. 8. scilicet, quis sit terminus à quo huius actionis, in qua ipse docet, terminū à quo esse humanitatem ipsam, & putat esse sententiā D. Tho.

A quoniam ibi vocat humanitatem terminū assumptionis: nō est autem terminus ad quem: erit ergo terminus à quo. Et probatur, quia terminus à quo supponitur actioni: sed hîc nihil supponitur nisi Verbum & humanitas: Verbum autē non est terminus à quo vt per se constat: erit ergo humanitas. Sed hæc opinio meritò reijcitur etiam ab alijs discipulis D. Tho. quia humanitas vt suprà vidimus, potiùs est subiectum huius actionis, sicut est in generatione materia, præterquā Aristoteles in Philosophia alium terminum à quo illius actionis & inquisiuit & docuit. Deinde est hîc eadem ratio, quia terminus à quo non manet, imò est incomposibilis cum termino ad quem; humanitas autē non est incomposibilis cum termino adquē huius vnionis, sed sub illo manet, & per illum affi citur & perficitur. Nec D. Tho. ibi vocat humanitatem terminum actionis, sed solùm dicit, naturā humanam significari vt in termino assumptionis, cū dicitur Deus factus homo: esse autē in termino

B assumptionis nō est esse terminū à quo talis actionis, sed potiùs est esse aliquid manens in termino integro resultāte ex assumptione. Dicit præterea D. Thomas, nomine assumptionis indicari terminum à quo & ad quem talis actionis, quia assumptio (inquit) quasi ab alio ad se sumptio, non tamen declarat quis sit terminus à quo in hac assumptione: neque ex illis verbis colligi potest, quod sit humanitas, sed potiùs aliquid aliud ab humanitate, à quo ipsa sumatur. Ratio etiā facta pro illa sententia ex dicendis facilè expedietur.

1. Opinio. Caietan.

Reijcitur.

2. Opinio. D. Thom.

Secunda sententia est, terminum à quo huius actionis fuisse subsistentiam creatam humanę naturæ. Quam opinionem significare videtur D. Thomas citatis verbis: *assumptio est ab alio ad se sumptio*, & per illā particulam *ab alio*, ait indicari terminum à quo: constat autem, naturam humanam Christi nō esse assumptā ab alio, nisi à proprio supposito, non in quo fuit, sed in quo futura esset nisi assumeretur. Et ratione probatur, quia terminus à quo est qui formaliter excluditur per terminum ad quem: sed subsistentia propria formaliter excluditur per vnionem hypostaticam: ergo. Quòd si objicias, quia subsistentia propria nunquam fuit in illa humanitate; terminus autem à quo debet præcedere, vt sumebat præcedens opinio. Respondetur, non oportere, terminum à quo actu præcedere, seu præextitisse, sed satis esse, quod existeret, nisi talis actio interueniret per quam impediretur. Et hic modus dicendi est probabilis, nā cùm terminus à quo possit dupliciter assignari, scilicet, positiuè & priuatiuè seu negatiuè, si in præsente est positiuè assignādus, nullus alius excogitari potest. Sed nihilominùs verius & proprius dicitur, hanc actionem non habuisse terminū à quo positiuum: non est enim hoc de ratione omnis actionis, vel mutationis sed *interdū fit ex subiecto in subiectum, interdum verò ex non subiecto in subiectum* (vt Aristotelis terminis vtar) Non fit autem propriè actio vel mutatio ex termino positiuè opposito, nisi, quando actu & realiter talis terminus præcesit in eodem subiecto: si enim aqua à principio creetur calida, non dicetur propriè, ex frigida factam fuisse calidam: neque aqua, si creata sit aut genita in superiori regione aēris, dicetur ex inferiori loco in eo fuisse constituta, neque homo creatus in magna quantitate dicetur ex paruo

Obiectio.

Solutio.

Præsens tradens hoc opus non tam explicat.

ex paruo factus esse magnus, solùm quia terminus à quo positiuus non præcesit: nam inde fit, vt nō sit ab illo facta mutatio: sic ergo in præsente non est à persona creata facta assumptio, cum illa non præcesserit. Vnde, cùm D. Tho. ait, assumptionem esse ab alio, non est necesse intelligi, ab alia persona, aut ab alio termino positiuo, sed ab alio statu, seu termino saltem priuatiuo vel negatiuo. Cùm autem dicitur terminus à quo formalirer excludi per terminum ad quem, vt quasi adæquatè explicetur ratio termini à quo, intelligendum est, non tantùm aptitudine, sed actualiter, quia non est satis vt terminus ad quem natura sua aptus sit ad expellendum terminum à quo, vel vt illum impediat, sed oportet, vt actu illum expellat à subiecto, in quo antea erat.

Tertia opin.

Tertia ergo sententia est, terminum à quo in præsente actione solum esse priuatiuum, seu negatiuum, illumque esse carentiam ipsius termini ad quem: sic enim Aristotelis. 1. Physicor. dixit, terminum à quo generationis esse priuationem formæ, quæ per generationem inducitur: vnde si consideremus hanc actionem, quatenus per illam humanitas vnitur Verbo, terminus à quo illius erit

B carentia talis vnionis, quia ex vi huius actionis humanitas, ex non vnita, fit vnita Verbo. Si verò cōsideretur hęc actio, quatenus per illam communicatur Verbo subsistētia diuina, terminus à quo illius erit carentia subsistentiæ diuinæ, nam humanitas Christi ex non habente diuinam subsistentiam, per hanc actionem fit habens illam. Si denique talis actio consideretur, vt per eam humanitas quodammodo communicatur Verbo, & fit Deus homo, terminus à quo illius est, Deum non esse hominem. Fundamentum huius sententiæ est, quia exclusis alijs, nullus præter hunc relinquitur terminus à quo, qui assignari possit: & hic est maximè proportionatus huic actioni.

Obiectio.

Solutio.

Sed super est soluēda eadem obiectio, quę cōtra præcedentem sententiam facta est; nam hic terminus re ipsa non præcesit in humana Christi natura, nunquam enim caruit vnione ad Verbum: diximus autem, hanc conditionem esse requisitā in terminō à quo positiuo; erit ergo eadem ratione necessaria in termino à quo priuatiuo. Respōderi

C potest primo, illam carentiam vnionis humanitatis ad Verbum re vera tempore antecesisse ipsam vnionem: nam ante instans incarnationis toto tēpore præcedente humanitas Christi non fuit vnita Verbo. Nec verò necesse est, vt illo etiam priori tempore extiterit humanitas, sed satis est quòd nō fuerit vnita, siue extiterit, siue nō: ita enim anima rationalis per hominis generationem vnitur corpori, cui antea non erat vnita, sicut per resurrectionem, quanuis in resurrectione supponatur existens, nō verò in generatione. Vnde iuxta hūc respondendi modum hic terminus à quo non est assignandus per modum priuationis, sed tantùm per modum simplicis negationis, nisi fortè respectu materiæ primæ; nam priuatio cùm sit carētia in subiecto re vera non est, nisi quando subiectum est actu carens forma: humanitas verò vel anima Christi nunquam hoc modo extiterunt: materia autem corporis eius priùs tempore extitit carens vnione ad Verbum. Nec videtur hic modus dicendi alienus ab vsitato more loquendi: aēr enim si à principio creetur lucidus, non dicetur ex tenebroso factus lucidus, quia nunquam tenebrosus fuit, dicetur tamen ex non lucido factus lucidus: quia priori tempore, quo non extitit, etiam non fuit lucidus. Sed hæc responsio, licèt, considerando res, prout factæ sunt, satisfacere videatur, tamē absolutè & secundùm se & in omni euentu rem considerando, non satisfacit adæquatè, quia simpliciter non est necessarium, vt terminus à quo, etiam negatiuè sumptus, tempore præcedat actionem: fingamus enim (quod mihi probabilius est fuisse possibile) animam Christi ab æterno assumptam & vnitam Verbo, tunc illa actio eundem haberet terminum à quo, quem nunc habet; & tamen negatio vnionis, non antecesisset durationē illam actionem. Item tūc anima simpliciter esset producta ex nihilo, quia esset creata, quanuis nihilum non antecesisset durationē creationem: ergo non est de ratione termini à quo negatiui, vt tempore antecedat actionem. Dicendum est ergo sufficere, vt carentia termini ad quem ordine rationis seu naturæ antecedat & quòd in re ipsa extitisset suo modo, nisi per talem actionem excluſus fuisset.

Improbatur

Responsio satisfaciēs obiectioni.

B Sed tunc supereſt, vt aliquam rationem differentiæ reddamus inter terminum positiuū & negatiuum, nam in illo diximus, necessarium esse vt tempore præcesserit, quod tamen nunc negamus in termino negatiuo. Et augetur difficultas, nam, quod non est, non potest dici priùs natura præcedere: nam esse priùs natura supponit esse: sed illa negatio nō est necesse, vt priùs duratione suo modo sit: neque etiam quòd aliquādo fuerit: ergo neque etiam necessarium est, vt ordine naturæ præcesserit. Et eadem ratione dici non potest quòd in instanti incarnationis priùs natura fuit illa humanitas non vnita, quàm vnita: quia in illo instanti pro nullo signo fuit non vnita: non enim possunt duo contradictoria de eodē pro eodē instanti verificari, solum propter diuersa signa naturæ. Respondetur ab hoc vltimo incipiendo, negationem non dici ordine naturæ præcedere secundùm actualem existentiam, quam suo modo habere potest, vt argumentum supponere videtur, sed solū secundùm ordinem, aut præuisionem mētis, quia, nimirùm, humanitas priùs naturā intelligi potest existens, quā vnita; & vt sic intellecta, antequā intellagtur in ea facta aliqua mutatio, vel actio, nō intelligitur ab illa humanitate excluſa negatio vnionis hypostaticæ aut subsistentiæ increatæ; & ideò humanitas in illo priori sic concipitur, ac si careret vnione, non conceptu negatiuo, qui falsus esset, sed conceptu præcisiuo, in quo non est falsitas: statim verò ac in secundo signo naturæ intelligitur fieri vnio in tali natura, intelligitur etiam excludi carentia vnionis. Et hoc satis est ad rationem termini à quo priuatiui. Et hinc assignatur differentia inter hunc terminum priuatiū, & positiuum, quia terminus positiuus, si non præcedit secundùm durationem, neque secundùm naturæ ordinem, neque secundùm quācunque precisionē intellectus antecedet, quia in illo priori, quando concipitur humanitas ante incarnationē, quanuis præcisè cōcipiatur sine subsistētia increata, nō tamen concipitur cū subsistētia creata, sed vt prior vtraq; tā propria, quā aliena, id est, vt prescindens ab vtraq;, & ideò tūc nulla relinquitur antecesio in termino positiuo, quę ad rationē termini à quo

Insurgit alia difficultas.

Satisfit illi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sufficiat, relinquitur autem in termino priuatiuo.

Dubium, de fundamento proximo, ex quo relatio vnionis inter Verbum & humanitatem resultat.

Tertia dubitatio quæ expeditur ex dictis est, Quod nam sit fundamentum proximum, ex quo resultat relatio vnionis inter humanitatem & Verbum. In qua Scotus & Durandus, locis suprà citatis, nullum fundamentum ad hanc relationem requirunt præter ipsam humanitatem, quia nō putant, hanc relationem resultare ex aliquo fundamento posito termino, sed per se ac directè fieri per actionem positiuam. At verò Caietanus dicit, fundamentum huius relationis esse vnitatem subsistentiæ vtriusque naturæ, quia in omni relatione vnionis fundamentum relationis est illud, in quo extrema conueniunt. Sed in primis considerandum est (quod sæpè dixi) hos autores licèt verbis inter se pugnent, tamen reuera non loqui de eadem re; &, si quæ est inter eos contradictio, non tam esse in explicando fundamento relationis, quàm in ponenda vel auferenda vera relatione prædicamentali. Scotus ergo & Durandus loquuntur de ipso modo vnionis substantiali, qui proximè intercedit inter humanitatem & Verbum, & hunc vocant relationem propter habitudinem transcendentalem quam habet ad Verbum cum actuali dependentia ab illo tanquā à suo termino. Et quidem loquendo de hoc modo, siue propriè siue impropriè nomine relationis significetur, verissimum est, nullum habere fundamentū, nec resultare ex positione alterius, sed per propriam actionē fieri, vt in superioribus satis ostensum est. Præter hunc autem relationis modū Durandus (& idem videtur sentire Scotus) non ponit in hoc mysterio aliam relationē prædicamentalem realem humanitatis ad Verbum; & ideò mirum nō est, quòd nullum aliud requirat relationis fundamentum. At verò Caietanus, & multi Thomistæ, præsertim recentiores, ponunt in humanitate relationem prædicamentalem & realē vnionis ad Verbum; & ideò meritò illius fundamentū inquirunt; &, quoniam vix vllam mentionem faciunt modi vnionis substantialis, quem nos absolutum cum habitudine transcendentali esse diximus, ideo magnam difficultatem inueniunt, in hoc assignando fundamento.

C Ex his colligere licet, duplicem hic posse quæstionem tractari. Prima est simplex & absoluta, scilicet, an detur in humanitate talis relatio prædicamētalis vnionis ad Verbum distincta aliquo modo ex natura rei à substantiali modo vnionis. Secunda quæstio est hypothetica, nimirùm, si talis relatio est, quod nam sit illi assignandum fundamentum. Et ab hac posteriori, incipiendo, quia ex dictis facillimè resoluitur, sententia Caietani nullo modo probanda videtur. Et in primis non videtur Caietanus assignasse fundamentum relationis vnionis, quæ proximè est humanitatis ad Verbum, seu ad subsistentiam Verbi, sed illam quæ est inter naturas, diuinam & humanam, quatenus in vna subsistentia vniuntur, vt patet ex ratione in qua fundatur, scilicet, quia fundamētum relationis vnionis est id, in quo extrema vniuntur: loquitur ergo de vnione extremorum in vno termino, non autem de relatione eorum, quatenus immediatè inter se vniuntur: nos autem præcipuè loquimur de relatione humanitatis ad subsistētiam Verbi, nam, vt videbimus, hæc sola relatio realis potest hic considerari; nam inter naturas inter se

A vel non est noua relatio, sed denominatio, quasi mediata ab hac relatione, vel est tantùm relatio rationis, vt statim explicabo.

Loquendo igitur de relatione, quæ proximè est humanitatis ad Verbum, cui per se primò vnitur, non potest illius fundamentū esse subsistentia Verbi increata. Primo, quia illa subsistentia est terminus huius relationis, nō ergo potest esse fundamentū illius: fundamentū enim & terminus relationis opponūtur potiùs inter se, quā possint in idem coincidere. Secundò, relatio proximè afficit fundamentum, seu est in illo nō vt res omnino ab illo distincta, sed vt modus vel ratio quædam formalis eius, & eo mediante afficit subiectū, sed hæc relatio nullo modo afficit subsistentiā Verbi, neq; est in illa, neq; est modus eius, sed res omnino distincta, & in humanitate inhærens: ergo non est subsistētia Verbi fundamentū illius relationis, sed aliquid creatum existēs in humanitate. Tertiò, posita humanitate in rerū natura & subsistētia Verbi, si nihil aliud addatur, non resultat hæc relatio,

B quanuis in illis includatur terminus huius relationis: ergo signū est in eis præcisè sumptis non includi fundamentum relationis, alioqui posito fundāmēto & termino resultaret relatio. Dices, subsistentiā diuinam, nō vtcunque, sed vt est vna subsistentia duarū naturarum esse fundamentū huius relationis. Sed contrà, nā hinc colligimus, nō ipsam subsistentiam, sed id, quod additur per hoc, q illa subsistentia, quæ in se vna est, & vnius naturæ fit simul subsistētia alterius naturæ, illud (inquā) quod additur, esse proximū fundamentū huius relationis, quia, illo posito, statim resultat relatio; illud autē quod additur, nō est aliquid reale in Verbo neq; subsistentia Verbi, sed est modus existēdi additus humanitati, à quo Verbū denominatur humanitati vnitū, & subsistentia eius, denominatur subsistentia humanitatis: ergo hoc fundamentū ex parte humanitatis potiùs assignandū est, quàm ex parte subsistentiæ Verbi: nā fundamentū relationis realis, est aliquid reale, & nō denominatio quæ resultat in Verbo, nisi fortasse per eam explicetur id, à quo talis denominatio sumitur, quod coincidet cū sententia, quā statim exponemus. Respondent aliqui, per subsistentiam Verbi intelligi totū hoc, scilicet, Deum esse hominē, & hoc esse fundamentū huius relationis, quia posito illo torali termino huius actionis necessario resultat relatio. Sed hoc valde confusè & impropriè dictum est, quia in illo toto cōpositō includitur tam subiectū, quā fundamentū, & etiā terminus relationis, quæ sicut distincta sunt, ita etiā distinctè assignari debent. Vnde perindè est ac si diceretur, duo alba simul posita in rerū natura esse fundamentū similitudinis. Deniq;, licèt in illo toto cōposito includatur terminus relationis, nō dicitur ipsum totū esse terminū, sed Verbū; &, licèt in eodē includatur subiectum relationis, non ipsum totū sed humanitas dicitur esse subiectū eius: ergo neq; ipsum totū est fundamentū, sed aliquid aliud conueniens seu existens in subiecto relationis, nam relatio à fundamēto realiter non distinguitur, saltem vt res à re: agimus enim de fundamento proximo & permanēte (vt sic dicam) nō de actione seu occasione, ex qua resultauit relatio, quæ interdum appellatur ratio fundandi, & solet esse transiens, quanuis relatio maneat; vt est generatio respectu paternitatis.

Euasio.

Improbatur.

Dicendum

Fundamentum proximum relationis vnionis, qua humanitas refertur ad Verbum, & denominatur illi vnita, vel ab illo denominatur.

Dicendum est ergo, fundamentum proximum huius relationis esse substantialem modum vnionis humanitatis ad Verbum, ille enim proximè ac formaliter sit per actionem incarnationis seu mutationem humanitatis: & ita illi conueniunt omnia, quæ ad rationem fundamenti proximi desiderari possunt; & in nullo alio reperiuntur. Hoc posterius satis patet ex dictis contrariæ sententiæ, & ex argumentis quibus Durandus & Scot. vtuntur ad negandum aliud fundamentum huius relationis. Ac denique quia, quomodocunq; inductio fiat, nihil aliud inuenietur, quod omnes fundamēti cōditiones habeat. Illud autem prius probatur, nam in primis ille modus est aliquid creatū, quia de nouo fit, & ex hac parte non repugnat illi affici, vel modificari per relationem realem. Ratio est aliquid in humanitate, in qua esse debet relatio. Deinde est quid realiter distinctum à Verbo, ad quod terminari debet relatio. Deniq; sine illo modo impossibile est resultare hanc relationem, & illo posito, impossibile est quin resultet, quia terminus necessariò præsupponitur. Ergo habet omnia requisita ad rationem fundamenti. Solum

B potest obijci, quia ille modus substantialis est, & ad complementum cuiusdam substantiæ pertinens, substantia autem non potest esse proximum fundamentum relationis. Respondetur tamen, negando minorem, nam substantia, prout habet aliquam vnitatem, vel ad vnitatem confert, potest fundare relationē, vt patet de relatione identitatis specificæ inter duas substantias, & de relatione vnionis inter materiam & formam substantialem; quo exemplo confirmari potest sententia proposita, nam ita est in illo necessario philosophandum, & idem est de quolibet simili.

Atq; ex his facilè cōstare potest, quid dicendū sit de relatione vnionis duarum naturarū diuinæ & humanæ inter se: aliud est enim loqui de relatione vnionis propriè dictæ, aliud vero de relatione vnitatis: vnio enim solùm indicat coniunctionem eorum, quæ distincta sunt, vnitas verò dicit identitatem. Relatio ergo vnionis nulla est propria inter illas duas naturas, nisi ea, quæ est inter humanitatem & subsistentiam Verbi, & quæ fingi potest inter eandem subsistentiam & diuinitatem, quæ potiùs est idētitas, quia illæ duæ naturæ

C non habent coniunctionem immediatam inter se, sed in subsistentia: & ita neque inter se referuntur immediata relatione vnionis, sed denominantur vnitæ à relatione vel vnione, quam habeat ad subsistentiam Verbi. Potest autem cogitari inter has duas naturas quædam relatio conuenientiæ & quasi similitudinis, vel potiùs vnitatis & identitatis, quatenus vna & eadem subsistentia terminātur: sicut tres personæ diuinæ quatenus sunt vnū in natura referuntur relatione similitudinis seu identitatis, & simile esset in duobus hominibus, si eandem numero haberēt albedinem. Et de hac relatione optimè dicitur fundamentum eius esse vnitatem subsistentiæ vtriusque naturæ. Verūtamen, si res attentè consideretur, hæc relatio non est realis, sed rationis, quia fundamētum est idem in vtroque extremo. Sicut relatio similitudinis aut æqualitatis inter personas diuinas, vel inter duos homines habentes eandem numero albedinem, vel quantitatē, est relatio rationis iuxta communiorem sententiam, nam, licèt res quæ denomi-

Obiectio.

nantur his relationibus sint distinctæ, tamen id, in quo referātur, & ratione cuius possunt fundare & terminare relationē, est omnino idem; & ita est hæc veluti quædā relatio idētitatis numericæ. Sed dicūt aliqui, quòd licèt duæ naturæ quatenus sunt vnum suppolito referantur tantùm relatione rationis, tamen quatenus vtraque intelligitur habere subsistentiam Verbi, non referuntur relatione identitatis sed conuenientiæ, & ideò talis relatio, saltem ex parte humanæ naturæ est realis. Sed non satis intelligo, quomodò talis relatio

Solutio.

possit esse realis & ab alia distincta, si verè sit relatio conuenientiæ. Nam habere subsistentiam diuinam in communi loquendo, nihil aliud est, quàm terminari subsistentia diuina: aut ergo conuenientia est in forma (vt ita dicam) seu in subsistentia, & hæc non est alia nisi vnitas seu identitas eiusdem subsistentiæ in vtraque natura, & ita est relatio rationis eadem cum relatione identitatis. Vel conuenientia est in terminatione seu modo terminandi, & in hoc non est conuenientia inter illas naturas, sed summa differentia,

B quia diuinitas terminatur illa subsistentia per summam identitatem: humanitas verò solùm per realem vnionem ad illam: ergo hinc non potest oriri relatio conuenientiæ nec realis nec rationis, sed, si quæ oritur, potiùs est relatio diuersitatis: illa verò etiam ex parte humanitatis non erit realis, sed rationis: quia non habet propriè positiuum fundamentum reale, sed negatiuum, sicut de relatione distinctionis inter diuinas personas dicendum est. Quod si quis dicat illam conuenientiam non esse in modo terminandi, sed in hoc communi cōceptu habendi subsistentiam increatam, aduertat oportet, per hanc vocem potiùs significari rationem analogam seu proportionem quandam, quām veram conuenientiam, præsertim vniuocam. Probatur, quia humanitatem habere subsistentiam Verbi, nihil aliud est, quàm esse vnitam illi, & consequenter, quòd subsistentia sit in illa intimè terminando vnionem seu dependentiam eius: diuinitatem autem habere subsistentiam Verbi est intimè & essentialiter includi in ipsa tanquam in vltimo & incommunicabili termino; ergo illud *habere* neque est eiusdem rationis, nec significat aliquam rationem cōmunem vtrique naturæ, in qua possit illa relatio realis fundari. Igitur inter duas naturas Christi, diuinam & humanam, nulla interuenit realis relatio vnionis, vel vnitatis, quæ requirat fundamentum distinctum à modo vnionis humanitatis ad Verbum. Imò, etiam si inter illas duas naturas consideretur relatio effectus ad causam, quæ potiùs est inter Christum vt hominem, & Deum vt Deum, quatenus Deus est principium efficiens vnionis humanitatis ad Verbum; quanuis (inquam) hæc relatio ex parte humanitatis realis sit, & distincta à relatione vnionis, quia non fundatur formaliter in formali vnione vt sic, sed independentia effectiua, nec terminatur ad Verbum vt terminans vnionem hypostaticam, sed ad totam Trinitatem, vt est vnus Deus efficiens ad extra: nihilominùs tamen realiter idem modus vnionis, qui, vt est quasi formale vinculum ad Verbum, fundat relationem vnionis, vt est effectus Dei, seu terminus formalis illius actionis, qua fit incarnatio, est fundamentum relationis effectus ad causam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed hæc omnia procedunt ex illa hypothesi, quòd in hoc mysterio resultat relatio prædicamentalis, præter modum substantialem vnionis; superest verò quæstio absoluta, an reuera detur talis relatio, resultans ex modo vnionis respectu cuius ille sit proximum fundamentum. Sed hæc quæstio vel generalis est de omnibus relationibus, quæ consurgere existimantur ex simultanea existentia plurium rerum habétium inter se aliquam proportionem & denominationem, vel certè saltem est communis ad omnes illas res, quæ ad alias habent habitudines reales transcẽdentales, & ideò quæstio hæc Dialecticis, vel Metaphysicis remittẽda est. Solùm aduerto, aliquos existimasse, probabiliter posse negari in hoc mysterio talem relationem, quanuis in alijs rebus non negetur, quia modus ipse vnionis hypostaticæ tam intimè includit in suo conceptu duo extrema, quorum est nexus, vt in illo conceptu essentialiter includatur relatio substantialis & transcendentalis; præter quam aliam fingere formaliter distinctam, nõ solùm superfluum apparet, verùm etiam vix concipi posse videtur. Assumptum patet ex omnibus dictis de modo vnionis, & ex Diuo Thoma hic artic. 9. dicente, vnionem esse coniunctionẽ duorum. Vnde multi putant, Diuum Thomam in his articulis vsum esse nomine relationis eodem sensu, quo Scotus & Durandus, cùm vocat vnionem, relationem; præsertim, cùm articul. 8. significet, vnionẽ dicere terminũ actionis in facto esse: videtur ergo loqui de relatione substantiali & transcendentali, non verò de prædicamentali. Veruntamen hæc sententia, licèt absolutè & in se fortasse sit satis probabilis, tamen quatenus differentiam constituit inter hanc relationem & alias prædicamẽtales quæ communiter poni solent, vt hæc potiùs neganda sit, quàm aliæ, non video sanè quo fundamento satis probabili defendi possit. Et in primis si ratio suprà insinuata, efficax est, negandæ consequenter sunt omnes relationes prædicamentales omnium realium vnionum, vt inter materiam & formam, inter subiectum & accidens, & similes, quia in his omnibus interuenit modus vnionis, includens intrinsecè relationẽ transcendentalem, quæ sine extremis esse & concipi non potest. Simili ratione neganda est omnis relatio prædicamentalis fundata in habitudine transcendentali, præsertim quando illa talis est, vt existentiam vtriusq; extremi requirat, vt verbi gratia, creaturæ ad creatorem nulla erit relatio prædicamentalis realis, ex parte creaturæ, quia ex parte eius est actualis dependentia à Deo, quæ non est prædicamẽtalis relatio, sed vera actio, vel fieri rei, quod vel ad prædicamentum sui termini reuocatur, vel ad genus actionis pertinet: optimè verò nomine dependantiæ significatur, & essentialiter includit habitudinem transcendentalem, quæ sine extremis neque esse neque concipi potest: ergo eadem ratione nulla erit relatio prædicamentalis, quæ ex tali dependentia resultat. Idemq; argumẽtum fiat, de quacunque relatione fundata in actione actuali, & in actu vitali prout dicit habitudinẽ ad suum obiectum; & sic de alijs. Tandem, si in omnibus his negantur relationes reales prædicamentales, maiori ratione negandæ erunt aliæ, quæ fundantur in vnitate, vt similitudinis, æqualitatis, propinquatis, & similes: nã licèt in his non antecedat relatio trãscendẽtalis inter extrema, sed sint omnino absoluta, vt sunt duæ albedines, inter quas intercedit similitudo, quæ est respectiua, tamen hinc non satis colligitur, illũ respectũ esse aliquid ab extremis distinctũ, sed esse ipsammet extrema aliter concepta, scilicet, vt simul existentia, & se se inuicem denominantia; solumq; erit differentia, quòd hic modus concipiẽdi nõ est ita coniunctus necessariò cum re absoluta, sicut est coniunctus cum re includẽte transcendentalẽ habitudinem. Et confirmatur, nam qui est credibile, inter duas res propter solam propinquitatem loci oriri relationem realem prædicamẽtalem, quã vocant propinquitatis, vel præsentiæ, & inter duas res non solùm loco sed etiam realiter coniũctas in aliquo esse nõ resultare aliquã similẽ & perfectiorem relationẽ? Itaq; eo modo quo admittũtur aliæ relationes reales prædicamẽtales, nõ dubito quin etiam hæc relatio vnionis admittenda sit, de qua dixit hic D. Th. esse rationis in Verbo, & realẽ in humanitate, & q. sit prædicamentalis & nõ per se primò terminãs actionẽ, sed resultãs, quod clarius expresit in 3. d. 2. q. 2. ar. 2. q. 3. Quæ autẽ sit necessitas admittendi has relationes, &, si admittantur, quomodo sint distinguendæ à fundamẽtis & terminis, an ex natura rei vel ratione tãtũ, seu formaliter (vt alij loquitur) in Metaphysica fusè tractatur. Non omittam autem aduertere, posita in præsenti hac relatione vnionis, non oportere, illã multiplicare, aut in plures distinguere, vna enim sufficit, in vnaquaque re vnita. Quod ideò dico, quoniam solet humanitati vnitæ Verbo attribui duplex relatio, altera vnionis, de qua dictũ est, altera sustentationis (vt sic dicã) passiuæ, quatenus à Verbo terminatur & sustentatur in esse, nam prior relatio vnionis est æquiparãtiæ, quia eodem modo denominat vtrumq; extremũ, vt notauit hic Caiet. arti. 8. dub. 3. posterior vero est disquiparãtiæ seu diuersæ denominationis. Sed nihilominùs hæ non sunt relationes diuersæ, sed eadẽ relatio diuersimodè concepta, cõmuni & confuso, vel proprio & specifico cõcepto. Ratio etiam vnionis cõmunis est ad alios modos & genera vnionis, ex quibus vnus est, quando aliqua vniuntur per modum sustentantis & sustentati. Imo hic etiam conceptus potest esse communis ad subiectum sustentans accidens, & ad suppositum sustinens naturã, imò ad fundamentum sustinens ædificium; multiplicare autem relationes secundùm has omnes rationes, communes & particulares, esset in infinitum progredi. Item quis dicat aliam esse relationẽ formæ ad materiam, quatenus illi vnitur, & aliam, quatenus informat illam, cùm ipsa informatio omnino essentialiter includat vnionem. Itaque, licèt vnio vt sic non indicet causalitatem, vel dependẽtiam; sustentare autem aut terminare, modum aliquem causalitatis aut imitationem eius importare videtur; tamen, quando causalitas vel dependentia talis est vt essentialiter ac formaliter includat vnionem, non est distincta relatio vnionis, & terminationis dependentiæ, vel sustentationis, sed est eadem diuersimodè concepta ac declarata: atque ita est in præsente. Nec refert, quod dicebatur de relatione æquiparantiæ vel disquiparãtiæ, nam eadem relatio sub communi aliqua ratione potest esse relatio æquiparantiæ, & sub specifica disquiparantiæ, quia duo extrema secundum communem rationem possunt eandem denominationem recipere, & diuersam secũdùm propriã, vt pater & filius denominãtur relata seu correlatiua secundùm communem rationem, licet secundùm propriam denominẽtur causa & effectus, & exemplar ac imago sunt conformia seu proportionata secundùm communem denominationẽ, licèt secundùm propriam se habeant vt mensura & mensuratum: sic ergo in præsente Verbum & humanitas secundùm communem rationem denominantur vnita, secundùm propriam verò dicentur terminans & terminatum seu sustentans & sustentatum. Vnde ad hanc relationem attendens secundùm propriam rationem eius dixit D. Tho. in 3. d. 5. q. 1. art. 1. quæstiunc. 1. ad 1. relationem hanc non esse æquiparantiæ, quanuis in alio sensu ibi loquatur, scilicet, quia in vno extremo est realis, & in alio rationis: quo sensu idẽ affirmat Gabr. in 3. d. 1. q. 1. art. in corol. 2. & Scotus ibi. q. 1. art. 1.

Qui relationes prædicamẽtales admittit, relationem realem vnionis ex parte humanitatis ad Verbum admittat ac negare est.

Atque ex his, quæ in fine præcedentis dubij dicta sunt, expeditur facilè dubium aliud, quod hic tractari potest, quomodo prædicta vnio, quam diximus esse substantialem modum vnionis humanitatis ad Verbum, se habeat ad dependentiam respectu Verbi, an, scilicèt, sint omnino idem, vel sint res aut modi ex natura rei distincti. Quidam enim censent, illa duo esse ex natura rei distincta, quia dependentia vt sic non est modus substantialis sed accidentalis, nam, vel est actio, vel se habet ad modum actionis: est enim fieri rei prout est à causa sine qua esse non potest: vnio autem est modus substantialis: ergo. Secundò declaratur, quia in persona creata aliud est subsistentia; aliud dependentia naturæ à propria subsistentia, nam subsistentia dicit substantialem terminũ naturæ, dependentia verò est veluti quid mediũ inter naturam, & suum terminum, vnde se habet ad modum actionis seu causalitatis cuiusdã, & videtur esse quid accidentale: ergo similiter in præsenti dependentia humanitatis à Verbo, quæ aliã dependentiam supplet, accidentale quid est & distinctum à modo substantiali vnionis. Tertiò sic declaratur, nam, si Deus conseruaret humanitatẽ absque propria persona, & absque vnione ad aliam personam, per aliquam actionem suppleret dependentiam à subsistentia, quæ actio accidẽs quoddã esset, quia esset propria actio causæ efficientis, & tamen per illam actionem suppleretur dependẽtia, quam nunc habet humanitas à Verbo, ergo etiam hæc dependentia est quoddam accidẽs: quia quòd sit dependentia vt ab efficiente, vel vt à termino non sufficit tãtam varietatem conferre, vt vna sit accidentalis, & altera substantialis. Quartò tandẽ vnio & dependentia, vt minimum, formaliter differunt, nam vnio vt sic ordinatur ad componendum vnum, dependentia autẽ ordinatur ad esse rei: vnde & potest dari vnio sine dependentia, vt patet in anima rationali respectu corporis, & dependentia sine vnione vt in lumine respectu solis.

Hæc sententia vel laborat in æquiuoco, vel est planè falsa, & res aut modos reales multiplicat sine necessitate. Quod vt declarem, aduerto, nomine dependẽtiæ humanitatis à Verbo plura in præsenti significari posse. Primũ est, indigentia, quæ est ex parte humanæ naturæ vt sustentetur à Verbo, quo posito in esse conseruari, quæ non est propriè dependentia actualis, sed potiùs est necessitas dependentiæ, quam constat non esse vnionẽ, sed priorem vnione, conuenit enim illa indigẽtia humanitati secundùm se priùs quã intelligatur vnita. Vnde neq; etiam dicit rem aliquam positiuam aut modum realem ab humanitate distinctum, sed in primis dicit capacitatẽ obedientialem, quã habet vt vniatur Verbo, & ab illo pẽdeat: deinde addit carentiam propriæ subsistentiæ, ratione cuius indiget illa natura vnione ad Verbum; ac tandem includit intrinsecam limitationẽ & imperfectionem illius naturæ, ratione cuius indiget proprio vel alieno termino subsistentiæ vt coëruari possit in esse: de hac ergo dependentia nõ est in præsenti sermo. Secundò per dependentiam significari potest emanatio à causa efficiente, de qua verum censeo esse modum ex natura rei distinctum à termino suo, vt ex Metaphysica suppono: vnde in particulari loquendo de hoc mysterio, dependẽtia propria incarnationis est emanatio illius vinculi, & coniunctionis quæ inter humanitatem & Verbum facta est, quæ nihil aliud est, quam actio totius Trinitatis, qua hoc mysterium perfecit, quã suprà diximus esse in humanitate, & secundù rem non est entitas omnino distincta à modo vnionis prout est in facto esse: est enim quasi via ad illum: via autem nõ est res distincta à termino, cum sit ipsum fieri eius: est tamen aliquid ex natura rei distinctum, cùm sit quid separabile à termino, vt cõstat ex cõmuni ratione dependentiæ actiuæ, quam ex Metaphysica suppono. Et hoc, ad summum, probant rationes dubitandi propositæ.

Tertiò per depẽdentiam intelligere possumus personalem influxum (si ita loqui licet) vel potiùs terminationem humanitatis à subsistentia Verbi, quæ frequẽti vsu Theologorum vocari solet dependentia personalis seu suppositalis humanitatis à Verbo; & de hac propriè intelligitur dubitatio præsens, & de eadem dicimus, falsam esse relatam sententiam, nam re vera non potest huiusmodi dependentia distingui secundum rem, vel ex natura rei à modo substantiali vnionis. Quod primùm constat ex communi sententia Theologorum in 3. distin. prima, qui non aliter explicant vnionem hanc, nisi per hanc dependentiam, & in ea censent formaliter consistere; supponũt ergo nõ habere in re distinctionem. Deinde argumentor ratione primò, quia est superflua & sine vlla necessitate talis distinctio, nam Verbum vt Verbum, & quatenus est persona humanitatis, non habet in illam influxum actiuum, sed terminatiuum tantùm, seu (vt ita dicam) sustentatiuum: hunc autem habet respectu vnionis vt vnio est, quia vnio vt vnio formaliter & per se ipsam ad Verbum terminatur; & implicat illam esse, quin ad Verbum terminetur, vt ad suppositum naturæ vnitæ: ergo respectu illius habet Verbum influxum personalem sufficientem ad supponendam humanam naturam absque alia dependentia media: ergo ex hoc parte non est necessaria. Rursus è contrario, si intelligatur modus vnionis afficiens humanitatem, & mente etiam præscindatur vel negetur omnis alia dependentia humanitatis à Verbo vt à supposito, ex vi illius, necessariò intelligitur humanitas existens in Verbo vt in supposito, nam intelligitur vnita illi, & non nisi vt supposito: ergo ex vi illius formaliter

Universidad de Deusto
Biblioteca

pendet personaliter à Verbo, quia nihil aliud est, hoc modo pendere ab illo, nisi esse in illo vt in persona: ergo neque ex hac parte necessaria est alia dependentia, imò nec satis potest mente concipi, aut distingui. Quod declaro tertio, nam in primis certum est, quòd, sicut vnio, ita etiam dependentia hæc nihil nouum & reale ponit in Verbo, quòd in ipso insit, quia aliàs mutaretur Verbũ, sicut de vnione dici solet, & attingetur sectione sequente. Si ergo illa dependentia aliquid reale est, & aliquid in humanitate existens, necessariò debet ab illa distingui saltem ex natura rei, quia potest esse in humanitate, & potest etiam ab illa tolli, quod est certum signum distinctionis ex natura rei, vt in Metaphysica latè docui. Rursus hæc dependentia aut est aliquid per modum fieri aut viæ, & hoc non, aliàs necesse esset ad aliquem terminum tendere, seu aliquid per illam effici: per omne enim fieri necesse est aliquid fieri, cùm fieri non sit propter se, sed propter id, quod fit: omitto enim opinionem asserentem in actibus immanentibus dari fieri sine facto esse, tum quia falsa est, tum etiam, quia saltem in actione trãseunte, qualis esse posset illa, de qua agimus, nullus ita opinatus est. Interrogo ergo, quid fiat per hanc depẽdentiã, si enim solum fit ipse modus vnionis in facto esse; aut (quod in idem redit) Deum esse hominem, hoc ipsum fit per actiuam dependentiam, quam secundo loco declarauimus; & ita, si hæc alia distincta ab illa ponitur, superflua est; si verò est eadem cum illa, non est de qua disputamus, quia illa non est dependentia suppositalis, sed actiua. Aut illa dependentia est aliquid in facto esse, seu aliquis modus factus in humanitate; nihil enim aliud excogitari potest (quia supponimus non esse relationem prædicamentalẽ.) Vnde rursus inquiram, an sit modus substantialis, vel accidentalis: accidentalis esse non potest, quia nec pertinet ad genus qualitatis, vt per se notum est, neque ad genus actionis, vt probatum est, quia non est aliquod fieri; de alijs verò generibus accidentium nulla potest esse suspicio, erit ergo modus substantialis, ergo non potest esse nisi modus vnionis: quia non potest aliud munus habere, neque sub alio respectu humanitatem afficere aut respicere Verbum. Denique, quia illa dependentia non est à Verbo, vt ab efficiente & principio extrinseco: ergo vt à termino intrinsecè coniuncto: ergo per illammet dependentiam coniungitur humanitas Verbo: sicut enim effectus causæ efficientis suo modo connectitur illi per dependentiam, quam habet ab illa, ita humanitas coniungitur supposito per dependentiam, quam habet ab illo: ergo non potest vera distinctio cogitari inter vnionem & suppositalem dependentiam à Verbo. Tandem confirmatur, quia in vnione accidentis cum subiecto dependentia illius à subiecto non est aliud ab inhærẽtia eius, & idem est in dependentia formæ materialis à materia, nõ enim pendet nisi media vnione, qua illi suo modo inhæret, & ab ea sustentatur: ergo idem est in præsente dicendum.

Ad argumẽta in oppositum respondetur.

Ad argumenta in contrarium; ad primũ, falsum est, hanc dependentiã suppositalem non esse substantialem modum, aut esse actionem vel per modum actionis, nam potiùs est per modũ informationis, & intimæ vnionis; & ideò tam est modus substantialis, quàm vnio. Ad secundum respondetur, in persona creata dependentiã naturæ à propria subsistentia in re non distingui à subsistentia ipsa, quatenus natura creata ex necessitate coniungitur illi, eamque postulat, vt completè existere possit, illa enim subsistentia, quia non est res omnino distincta, sed modus naturę, nõ per aliã vnionem, sed se ipsa immediatè coniungitur naturæ, & natura illi; ideòq; nihil inter eas mediat, quod possit esse dependentia vnius ab altera, sed dependere in eis nihil aliud est, quam vnam non posse esse sine altera. Vnde illa depẽdentia mutua est secundùm diuersas rationes, ob quas illa duo naturaliter inter se connectuntur: hæc autem dependẽtia & connexio non est aliquid distinctum ab ipsis extremis, quæ per se immediatè vniũtur ex vi suarum rationum formalium. Vnde fit, exẽplum illud quoad aliquid esse simile, quoad aliquid verò dissimile præsenti mysterio, nam humanitas Christi pendet à Verbo diuino vt à persona realiter distincta, & non connaturali, & ideò necesse est vt inter ipsam & talem personã intercedat vnio, qua illi coniungatur & ab illa pendeat, nã, licèt res & modus immediatè se ipsis vniantur; res autem omnino distinctæ non vniuntur, nisi medio aliquo modo vnionis; & in hoc est dissimilitudo. Tamẽ, si comparemus humanitatem non ad Verbũ, sed ad ipsam vnionẽ, quanuis non tam propriè dicatur ab illa pendere, quàm per illam pendere à Verbo, tamen, quatenus sine illa esse non potest, dici etiã aliqualiter potest pẽdere ab illa; & quoad hoc erit similitudo, quia, nimirũ, eo modo, quo ab illa pendet, se ipsa pendet, & non per aliud, quia illa vnio est modus naturæ & immediatè per se ipsam coniungitur illi: sicut etiam ipsamet vnio potest dici pendere à Verbo, quatenus sine illo esse nõ potest; & tamen non pendet per aliam dependentiã, sed se ipsa, sicut actio etiam pendet ab agente, nõ media alia actione, sed se ipsa, ne procedatur in infinitum; & quia vnio ex vi suæ rationis formalis & essentialis per se & immediatè respicit terminũ, ad quẽ fit. Ad tertiũ respõdetur in primis procedere ex hypothesi impossibili, scilicet, quòd humanitas existat sine vlla subsistentia, propria vel aliena, illa tamẽ posita, dupliciter intelligi potest id fieri; primò quòd illa humanitas creetur, vel conseruetur in esse per actionem distinctã ab illa, qua nunc creatur, vel cõseruatur, vt, nimirùm, illa alia actio sit efficacior, & independens à subsistentia; & hoc modo supplens absentiam eius, sicut dici solet de actione, qua cõseruatur accidẽs in subiecto: & extra illud ex hoc tamẽ conseruationis modo solũ potest inferri, quod actio creatiua humanitatis sit distincta tã à suo termino immediato, id est, ab humanitate ipsa, quã à subsistẽtia vel vnione eius; an verò illa actio creatiua sit dicenda substãtialis, vel accidentalis, non est hic disserẽdum; tamen, licèt accidentalis dicatur, potest per eam suppleri dependẽtia suppositalis, quannis hæc sit per modum substãtialem, quia est per intrinsecum modũ, quo vna substantia integra constituitur. Alius modus facilior erit, si dicamus, Deum in eo casu cõseruare naturam per eandem omnino actionem continua tam, qua illam in supposito conseruabat: & miraculum solùm in hoc consistere, quòd Deus illam actionem conseruat, non conseruando subsistentiam, vel vnionem suppositalem, cũ tamẽ illa duo ex natura sua petant ita coniungi, vt secundum naturæ ordinem non possint nec debeant separari: sicut enim supra dicebamus, dependentiam naturæ à subsistentia solum in hoc consistere, quod naturæ non debetur esse, nisi vt coniunctum cum aliqua subsistentia, quanuis ipsa subsistentia non habeat propriũ influxũ in illud esse, vel in actionem, qua illud fit, ita, vt Deus conseruet existentiam sine subsistentia, non est necessarius nouus influxus, quo Deus suppleat absentiam subsistentiæ, sed sufficit, vt Deus non operetur iuxta legem & debitum naturæ, sed suprà illud, vnum sine alio conseruando: sicut, si Deus vellet conseruare animam sine intellectu (supponendo id esse possibile) non esset necessaria noua actio, sed solùm, quòd suspenderet influxum in intellectum, continuando actionem, qua animam creauerat & conseruauerat. Ex iuxta hunc modum non procedit argumentum, quia tunc non suppletur dependentia suppositalis per aliquam actionem, sed solùm conseruatur vnum sine alio.

Ad quartum concedo, secundùm abstractionẽ intellectus aliud esse conceptum vnionis, & alium depẽdentiæ in communi; & ita potest dari aliqua vnio distincta realiter ab aliqua dependentia, & è contrario: tamen in hac vnione & dependentia suppositali, de qua modò agimus, hæc sola ratione differunt, & denominatione, nam dependentia dicitur, quatenus requiritur ad conseruationem seu existentiam ipsius naturæ: vnio verò, quatenus ex ea vnum resultat, vel vnum alteri coniungitur, tamen in re hæc ipsa vnio, qua natura supposito coniungitur, est id quod requiritur vt ipsa fit, atq; ita est ipsamet suppositalis dependentia à Verbo.

SECTIO. IIII.

Quomodo soluendæ sint difficultates, quæ in hoc mysterio occurrunt.

Explicatio.

EXplicata tota ratione, & essentia huius vnionis, superest, vt obiectiones, quæ fieri solent, vt impossibilem eam probent esse, dissoluamus. Hoc enim à principio huius materiæ, vsque ad hunc locum distulimus: & quoniam D. Thom. in discursu præcedentium articulorum, & quæstionum, multa in argumentis tetigit, quæ ibi explicata sunt, & in sequentibus etiam quæstionibus, præsertim. 3. &c. 4. alia similia circa illius literam sunt explicanda, ideo breuiter attingemus duo, vel tria capita, ad quæ difficultates huius mysterij reuocantur.

Primum sumitur ex parte assumptæ naturæ, cui repugnare videtur, vt per subsistentiam Verbi subsistat. Primò, quia in natura substantiali completa, & integra in sua specie, idem est existentia, & subsistentia, quia talis existentia esse debet substãtialis, ergo existẽtia per se: ergo subsistẽtia. Sed nõ potest humana natura priuari sua existẽtia propria, & creata, & ad existẽdũ per alienã assumi, ergo idẽ fieri repugnat iu subsistẽtia. Et cõfirmatur Primò quia subsistẽtia creata, & propria humanitatis, est accidens, vel substãtia nõ primũ, vt cõstat, quia pertinet ad subsțantialem compositionem hominis, & quia aliàs multò minùs posset supplerì à Verbo. Si autem est subsțantia, pertinebit ad complementum hominis, ergo non potest deesse humanitati Christi, aliàs Christus non esset completus homo. Nihil ergo potuit Verbum supplere in illa humanitate, atque adeò, neque potuit illi subsțantialiter vniri. Confirmatur secundò, quia Christi humanitas nullam dependentiam habet à Verbo magis, quàm à Patre, & Spiritu sancto, ergo nullam specialem vnionem potest habere cum illo: in omni enim vera vnione oportet, vt saltem alterum extremorum habeat aliquam dependentiam ab altero. Antecedens probatur; tum, quia omnis dependentia à Verbo debet pertinere ad aliquod genus causæ, quod in proposito non potest esse aliud, nisi efficientis: hoc autem commune est toti Trinitati: tum etiam, quia, etsi intelligeremus humanitatem dimitti à Verbo, ita conseruaretur in esse, sicut nunc conseruatur, sine noua efficientia.

Exacta huius dubij expositio pendet ex tribus metaphysicis quæstionibus, quas, ne huius materiæ cursum impedirent, in proprium Metaphysicę scientiæ opus remittendas duximus, quod breui, vt spero, in lucem edemus, in eoque omnia metaphysica principia, quæ tam in hoc quàm in alijs Theologicis libris supponimus, declarare & persuadere conabimur. Ideòque hic solùm supponam, quòd in eis verum esse sentio. Prima quæstio est, quomodo in rebus creatis existentia distinguatur ab essentia. Et suppono in re non distingui, si sumatur essentia, quatenus entitas actualis est, habens aliquod esse extra causas suas, quia in eo statu intelligitur constitui formaliter per ipsam existentiam, & hinc concedo difficultati propositæ, impossibile esse rem aliquam existere in rerum natura per entitatem realiter ab illa distinctam; imo nec per aliam existentiam, quàm per sibi intrinsecam, & connaturalem, sicut non potest vlla entitas formaliter constitui in esse talis entitatis, nisi per seipsam. Vnde secundo etiam conceditur difficultati propositæ, in humanitate Christi fuisse aliquam existentiam creatam, & subsțantialem, non quidem omnino completam, qualis est existentia personæ: sed aliquo modo incompletam, qualis est existentia solius naturæ præcisè sumptæ. Secunda quæstio, quæ supponitur, est, in personis creatis quid addat suppositum supra naturam creatam. Et suppono addere positiuum modum, quo perfectè terminatur talis natura, vt in se, & per se sit, neque indigeat alio sustentante. Qui modus ex natura rei distinguitur ab ipsa creata natura ad eum modum, quo inhærentia actualis distinguitur ab ipsa entitate formæ accidentalis. Tertia quæstio est, quomodo subsistentia creata distinguatur ab existentia ipsius naturæ subsțantialis, vt sic. Et dicendum est consequenter iuxta definitionem præcedentis quæstionis, subsistentiam esse modum naturæ existentis, vt existens est, atque adeò existentiæ ipsius. Nam ex vi existentiæ solùm intelligitur natura esse extra causas suas, & apta, vt in se, & per se sit; per subsistentiam verò actu terminatur, & quasi formaliter constituitur in modo per se essendi, sicut proportione seruata intelligitur in exemplo dato de inhærentia accidentis, quæ est modus existẽtiæ accidẽtalis. Nã ex vi illius solũ cõstituitur forma accidentalis extra causas suas apta ad existendum in alio; per modum autẽ inhærentiæ terminatur, vt actualiter in alio existat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ex his ergo ad difficultatem propositam respõdetur, negando, existentiam naturæ, vt natura est, esse omnino idem cum subsistentia, quia licet existentia naturæ substantialis sit; non tamen includit in suo formali, & essentiali conceptu modum illum, quo actualiter per se existit; sed solùm petit illum ex natura sua, seu constituit naturam aptam ad per se existendum, ita vt, si miraculose non impediatur, statim ab illa manet, vel illi coniunctus sit ille modus per se existendi, qui subsistentia dicitur, & in hoc consistit, quòd existentia naturæ substantialis sit. Sicut è contrario in accidẽti, quod existentia eius accidentalis sit, non consistit in hoc quod per illam existentiam actualiter inhæreat; sed in hoc, quod per illam taliter existat, vt illi debeatur actualis inhærentia, qui est modus ab illa distinctus. Et iuxta hoc intelligendus est difficilis locus, qui habetur in septima Synodo, act. 6. tom. 3. circa finem, vbi Epiphanius inquit; *Ideo erraſſe hæreticos in hoc myſterio, quia nihil aliud agunt, quàm vt oſtendant, naturã, & hypoſtaſim idẽ eſſe, quæ ſanè inter ſe differre veri Eccleſiæ Catholicæ alumni cognoſcunt*, & subdit, *Hypoſtaſim enim cum proprietatibus ſubſiſtentiã dicimus ab eo, quod eſt ὑφίστασθαι, hoc eſt, ſubſiſtere, φύσιν vero, id eſt, naturam, rem per ſe exiſtentẽ, non indigentem altera, vt ſubſiſtat.* Cum enim dicit naturam esse *rem per se existentem*, exponendus est iuxta dicta, *per se*, id est, non in alio tanquam in subiecto inhæsionis, vel *per se*, id est, substantialiter in sensu explicato: vel denique *per se*, non actu, sed aptitudine, & quasi radicaliter. Et eodem sensu intelligendum est, quod subditur, *Non indigere altera re, vt ſubſiſtat*, quia natura substantialis de se nõ postulat, vt sustentetur ab alia; sed secũdum se affert suam subsistentiam, quanuis hæc sit modus ab illa distinctus. Et hinc fit, vt, sicut in accidente potest conseruari existentia accidẽtalis sine modo actualiter inhærendi: ita in natura substantiali possit cõseruari actualis entitas ipsius naturæ, seu) quod idẽ est) existentia substantialis ipsius naturæ sine subsistentia actuali, & ita factum est in hoc mysterio. Et ita intelliguntur alia obscura verba Concilij Francoford. in epistola ad Episcopos Hispan. satis post medium, sumpta ex Paschasio libro. 2. de Spiritu sancto. c. 4. quæ sic habent. *In Deo homine gemina ſubſtãtia eſt, nõ gemina perſona. Nã perſonam perſonãcõ ſumere poteſt, non ſubſtantia ſubſtantiam: quia perſona, res iuris eſt, ſubſtantia res naturæ.* Vbi nomen substantiæ pro essentia, vel natura sumptũ est. Et hoc modo dicitur vnam substantiam non consumere aliam, quia vna non repugnat alteri, nec necessario excludit illam ab eodem suppositо, & ita vocat substantiam *rem naturæ*, non eo modo, quo suppositũ solet *res naturæ* vocari, vt constat ex D. Tho. 1. par. quæst. 29. artic. 1. dicitur enim suppositum *res naturæ*, quatenus supponitur communi, & specificæ naturæ, seu quasi habens naturam. Substantia verò eo loco dicta est *res naturæ*, id est, res, quæ est naturæ, seu entitas naturæ. Persona verò dicitur ibi, *Res iuris ſui*, quia per se est, & non innititur alteri: Dicitur autem persona consumere personã, non quia in altera natura priùs fuerit aliqua persona, quæ postea consumpta fuerit: sed quia impedita est illa natura, ne in propria persona subsisteret, & ita dicitur consumi persona: non quoad totum compositum ex natura, & personalitate; sed quo ad formale constitutiuũ personæ, quod est subsistentia, seu personalitas. Et ad hunc modum expo nit D. Thomas simile dictum Innocent. infrã. q. 5. art. 2. ad tertium.

7. Synod. Epiphan.

Conc. Frãc. Paſchaſ.

D. Thom.

Innocent.

Ad primam confirmationem respondetur, subsistentiam non esse accidens: sed substantialẽ quendam modum, vt dictum est, qui quidem pertinet ad complementum hominis in ratione suppositi, & personæ, nõ tamẽ ad cõplemẽtũ humanæ naturæ, nec hominis, vt homo est, formaliter enim cõstituitur & essentialiter, humanitate; Vnde fateor deesse humanitati modum hunc; non tamen Christo deesse aliquid, vt sit perfectus homo, quia perfectam habet humanitatem, & altiori subsistentia subsistit, & hoc modo dicunt Damasc. 3. de fide. c. 6. & alij patres, *Verbum aſſumpſiſſe totum, quod in noſtra natura plantauit, quia quod inaſſumptibile eſt, eſt incurabile*, quia perfectiſsimam humanitatem sibi vniuit, non tamen illum modum, qui non est de essentia hominis, vt homo est.

Reſp. ad 1.

Damaſc.

Ad secundam confirmationem, negatur assumptum, pendet enim humanitas à Verbo in subsistẽdo, quo modo non pendet à Patre, & ab Spiritu sancto, quia illo modo non pendet à Verbo tanquam ab efficiente. Omnis enim efficientia est per voluntatem seu naturam diuinam; hæc verò depẽdentia formaliter terminatur ad ipsam relationẽ seu subsistentiam Verbi. Non ergo vt ad principiũ efficiens; sed vt ad substantialem terminum intimè coniunctum illi naturæ. Non oportet autem intelligere humanitatem ita pendere à Verbo in suo esse simpliciter, vt si ab illo dimitteretur, statim corrumpenda foret; sed satis est, quod mutaret modum essendi, & propriam subsistentiam statim acquireret.

Reſponſio ad ſecundã. Humanitas Chriſti à Verbo pendet in ſubſtendo.

Solent vero hìc obiter multa inquiri, primùm an illa natura separata à Verbo inciperet habere nouam subsistentiam per nouam efficientiam, vel sine illa. Non enim desunt, qui negent, requiri nouam efficientiam, quia sufficere putant, vt Deus auferat impedimentum, non conseruando vnionẽ ad Verbum, illo enim ablato ex vi prioris generationis, qua illa humanitas producta fuit, incipiet habere suam subsistentiam, quia si in principio non fuisset positum impedimentum, illa prior generatio fuisset sufficiens ad conferendam hanc subsistẽtiam, ergo & postea sufficit ablato impedimento, neque est necessaria noua aliqua efficientia. Sed hæc sententia impossibilis est, nisi fortasse in modo loquendi differat. Nam subsistentia humanitatis est aliquis modus realis qui nunc non est in humanitate Christi, & si separaretur à Verbo, incideret esse in illa; sed impossibile est nouam rem, vel nouum modum rei realem, & positiuum incipere esse in re sine aliqua causa efficiente, ergo. Et confirmatur primò quia ibi esset noua mutatio, non tantũ priuatiua, sed positiua, ergo noua actio, ergo noua efficientia. Confirmatur secundò, quia impossibile est accidens semel separatum à subiecto sine noua actione iterum vniri, ergo impossibile est naturam substantialem separatam à propria subsistẽtia incipere habere illam sine noua actione, non enim minus intrinseca est inhærẽtia actualis formæ accidentali, quam subsistentia naturæ substantiali. Denique fundamentum cõtrariæ sententiæ nihil probat. Primò quia actio generatiua præterita, quanuis per accidens fuerit impedita: tamen iam non est, ergo non poterit per seipsam iam

Dubium.

Humanitas à Verbo ſeparata non incideret habere nouam ſubſiſtentiã ſine noua efficientia.

Reſpõſio ad dubium.

iam efficere, etiam si tollatur impedimentum. Deinde quia si perspicacius res consideretur, generatio naturalis quæ non impeditur, sed attingit vsque ad productionem proprij suppositi vel subsistentiæ, reuera habet aliquem modum, quem nõ habuit generatio quæ impedita est, ne per illam propria subsistentia fieret, quia subsistentia facta per priorem generationem, etiam habuit suum fieri, & manauit ab aliquo agente, ergo illud ipsum habuit rationem actionis, quia naturaliter totum id coniunctum fuit cum generatione, licèt nõ censeatur actio distincta, sed modus ipsius generationis: quando ergo hic modus impeditur in prima generatione, ibi deest aliquid actionis. Vnde si posteà tollatur impedimentum, necesse est denuò poni illum influxum actiuũ, qui iam ponitur per modum nouæ actionis distinctæ, quia separatus fuit, & non vnitus cum priori generatione. Exemplum esse potest (quo etiam autores contrariæ sententiæ vtuntur, quanuis non sit omnino simile) nam quando ignis generatur, ex vi ipsius generationis substantialis censetur fieri calidus, & ibi dicitur esse vna actio, non quia fieri caloris distinctũ non sit à fieri substantiæ, sed quia per se vna est actio, ad quam per se cætera consequuntur. Si autem intelligamus produci ignem, & impediri emanationem caloris, posteà verò auferri impedimentum, intelligemus per se requiri nouam actionem & productionem caloris; quòd si hæc negetur esse noua, solum quia ablato impedimento, naturaliter manat à principio posito per priorem actionem; hoc dico pertinere solum ad diuersitatem in modo loquẽdi, atq, hunc à communi omnium sensu esse satis alienum. Quis enim neget esse nouam actionem vbi est noua passio, noua mutatio, & nouus modus aliter se habendi? Et præsertim quia non est ita certum subsistentiam sic se habere ad humanitatẽ, vt iam dicam in quæstiunc. tertia huius difficultatis.

Dubium.

Secundò enim hìc quæri solet, an separata humanitate à Verbo, necessarium omnino sit statim per se subsistere, an verò possit manere priuata tã propria subsistentia, quàm omni vnione ad alienã subsistentiam. Sed hoc dubium tractaui sufficienter in dictis quæstionibus Metaphysicis. Et ideò illud omittò, sentio enim fieri non posse, vt natura careat omni modo subsistendi in se, vel in alio: quia isti modi inuoluunt immediatam contradictionem sicut rectum & obliquũ respectu lineæ, & hæc vel figura respectu quantitatis, aut hoc vel illud vbi, respectu corporis.

Dubium.

Tertiò quæri hìc solet circa eandem difficultatẽ, an separata humanitate à Verbo, statim actiuè resultaret propria subsistentia ab ipsa humanitate, an verò necessariò esset conferenda per extrinsecam effectionem primæ causæ. Videtur enim hoc secundum dici probabilius, quia subsistentia est modus intrinsecus ipsius existentiæ, sed in natura non est principium intrinsecum, à quo possit manare propria existentia, quia omnis efficientia, vel naturalis emanatio, supponit existentiam sui principij, quia supponit in illo aliquam entitatẽ actualem. Vnde ipsa rei productione per se primo termi natur ad existẽtiam, & ideò immediate est à causa extrinseca agente, & non medio aliquo principio intrinseco ipsius rei, vt rectè dixit D. Thom. quæst. 27. de verit. artic. 1. ad 3. & clarius opusc. de ente, & essentia cap. 3. ergo idem dicendum est de subsistentia, nam licèt hæc videatur esse posterior natura, quam existentia, & ideò posse manere ab illa; tamen hoc non videtur necessarium, nec cõsentaneum naturis rerum: quia cum res naturali modo producitur, non videtur priùs produci in existentia à solo agente, & posterius natura recipere subsistentiam tanquam manentem à propria existentia: sed immediatè recipere vtrumque ab agente, à quo res ipsa cum modo sibi connaturali fit. Quemadmodum cum fit accidens in subiecto, non intelligitur habere ab agente extrinseco immediatè solam existentiam, & ab hac manare actiuè inhærentiam actualem: sed vtrumque esse proximè & immediatè ab ipso agente. Vnde sumi tur confirmatio, nam si intelligamus accidens semel separatum à subiecto, licèt Deus tolleret ab illo modum per se essendi, non intelligeremus statim manare ab illo inhærentiam ad subiectum, sed oporteret ab aliquo agente extrinseco vniri, ergo similiter. Quin potiùs hoc exemplo declaratur non posse alterum horum modorum, scilicet existendi per se, vel in alio, auferri, nisi posito alio formaliter incompossibili. Itaque si accidẽs est separatum diuina virtute, & per se existit, non potest, conseruata existentia illius, priuari illo modo, nisi iterum subiecto vniatur, ita vt per actualem inhærẽtiam excludatur modus per se essendi, quia isti modi sunt ita immediatè oppositi, vt vnus nõ possit nisi per alium excludi, ergo idem dicendum est è contrario de humanitate semel vnita Verbo, quod non possit illo modo vnionis priuari, nisi formaliter per propriam subsistentiam illi datam, Vnde, sicut nõ potest ipsa humanitas effectiuè concurrere vt separetur à Verbo ita neq; vt iuam recuperet subsistentiam. Quod si hoc verum est, ipsa quæstiuncula proposita falsitatem, & repugantam inuoluit, scilicet quod prius auferatur impedimentum vnionis, & postea fiat subsistẽtia, nam potiùs causa veluti formalis, & intrinseca, dissoluens vnionem deberet esse subsistẽtia, & ideò nõ videtur esse posse ab intrinseco principio; sed tantum ab extrinseco agente.

Separata humanitate à Verbo ſtatim alliuère ſultaret propria ſubſiſtẽtia ab ipſa humanitate. D. Thom.

Contrariam nihilominùs sententiam videntur communiter sequi, & docere discipuli D. Thom. quibus ipse fauere videtur infrà quæst. 16. art. 12. in corpore, & ad primum, vbi docet propriam, & creatam personalitatem humanæ naturæ causari ex principijs intrinsecis eiusdem naturæ, quod nõ videtur posse intelligi, nisi de causalitate per modum principij actiui, seu quasi actiui per naturalẽ quandam resultantiã. Quod etiam indicat in hac quæstione artic. 5. ad 1. Et potest ratione confirmari, quia hic modus subsistentiæ habet intrinsecam connexionem cum ipsa natura multò magis, quàm propriæ passiones cum forma vel essentia; ergo posita natura, naturaliter ab illa resultat hic modus multò magis, quàm proprietas dimanet ab essentia. Et confirmatur, quia nullo alio signo meliùs intelligimus hanc naturalem resultantiam vnius ex alio, quàm ex naturali connexione, quæ est inter rem & intrinsecum modum eius, seu inter essentiam & proprietatem; ergo, &c. Deinde non est simile, quod suprà de accidente obijciebatur, quia actualis inhærentia accidentis pendet à subiecto, & ideò nõ potest dimanare ab ipso accidente nisi subiectum concurrat: si tamen fingamus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

mus, accidens semel separatum ita applicari subiecto, vt ablato impedimẽto extrinseco statim possit illud informare, tunc non videretur necessaria alia extrinseca efficientia, vt inhæreat. Sicut in Eucharistia, quando ex hostia consecrata generatur vermis in instanti generationis, in quo materia supponitur accidentibus, vt intelligatur illa quantitas iterum vniri materiæ, solum oportet intelligere, vt Deus suspendat illam peculiarem concursum, quo quantitatem separatam conseruabat, statim enim illa quantitas ex naturali aptitudine, & impetu suæ naturæ vnitur materiæ sibi sufficienter applicatæ. Et ita potest retorqueri argumentum, quòd cùm subsistentia naturæ substantialis sit modus omnino absolutus, & independens à subiecto, & aliàs sit intrinsecus & connaturalis, & ad eum natura intrinsecam habeat aptitudinem & propensionem, oblatio impedimento ab illa naturaliter resultat. Vnde falsum etiam est non posse Deum auferre aliud impedimentum, cùm possit suspendere illum specialem concursum, quo conseruat vnionem humanitatis cũ Verbo, quia enim ille concursus potentior est, illo stante impeditur natura, ne ab illa resultet propria subsistentia, & ita illo suspenso tollitur impedimẽtum. Et ita hoc posterius videtur in hac quæstiuncula asserẽdum. Quanquam enim non sufficienter conuincatur (possent enim non difficulter solui, quæ pro hac parte adducta sunt) est tamen magis philosophicum, magisque tam rationi quàm aliorum sententijs consentaneum.

Dubium. Virũ humanitas Christi violenter sit in diuino supposito.

Sed hinc oritur quarta quæstiuncula, quæ potest esse noua difficultas circa hoc mysterium, nã ex præcedenti sequitur humanitatem Christi violenter esse in diuino supposito, vt potè priuatam propria personalitate, ad quam habet naturalem appetitum. Quam difficultatem latè tractat Caietan. infrà quæst. 4. art. 2. Nã videtur quidem humanitas retinere appetitum naturalem ad suã personalitatem, quia hic appetitus nihil aliud est, quã ipsa naturalis capacitas connaturalis, & debitæ perfectionis. Nam quia hæc capacitas natura sua est ordinata ad suam perfectionem, metaphoricè dicitur amare illam, & quasi quiescere & gaudere sub illa, si eam habet, vel si non habet, appetere, at in humanitate Christi manet naturalis capacitas respectu propriæ personalitatis, hæc enim auferri nõ potest à naturâ, ipsa manente, sicut forma actuãdo materiam non potest tollere capacitatem naturalem eius ad alias formas. Et quanuis maximè perfecta sit, non tollet priuationes aliarum, quia nõ cõferet formales effectus earum. Sic etiam humanitas Christi caret connaturali personalitate, & illa capacitas manet priuata termino proprio. Personalitas enim Verbi alterius rationis cum sit, hãc priuationem auferre non potest: manet igitur appetitus, qui nihil aliud est (vt dixi) quam hæc naturalis capacitas perfectionis non obtentæ. Nec refert quod personalitas Verbi sit excellentior, vt tollatur hic appetitus. Quia naturalis appetitus tendit ad perfectionem proportionatam naturę, & personalitas Verbi, licet sit excellentior, non tamen terminat, nec reddit illam per se subsistentem eo modo, quo propria & connaturalis personalitas, vt inferiùs etiã latiùs dicemus. Quod explicatur à simili, quia intellectus licet habeat supernaturalem sciẽtiam, & visionem beatam, quæ excellentior est, nihilominùs habet naturaliter scientiã sibi connaturalẽ.

Caietan.

Dices nõ esse simile, quia in intellectu possunt illæ scientiæ esse simul: in humanitate verò non possunt simul esse personalitas diuina, & humana, vt dicemus. Sed contrà. Nam hoc conferre aliquid in appetitu elicito, qui ex cognitione oritur & variari potest: at verò appetitu naturæ id nihil refert, quia nihil discernit, neq; mutatur, sed est immutabilis proprietas naturæ, quandiu natura manet. Et ideò non refert, quod nobiliori actu terminetur, quia illud est secundùm potentiam obediẽtialem, non naturalem, & quia hoc non obstante illa humanitas nunc habet modum essendi in alio, & non in se, ideò, non obstãte vnione, videtur retinere appetitum ad proprium & connaturalẽ existendi modũ. Et hæc opinio sic probata solet Scoto attribui quodlib. 19. artic. 3. sed ibi nihil clarè dicit, imò nec consequenter asserere potuisset, supposita eius opinione, quod personalitas propria in solis negationibus consistat, quia ad solam negationem non terminatur per se appetitus naturalis quod bene notauit Ocham in 3. quæst. 1. ad 16. negans hunc appetitum in humanitate ex prædicto fundamento, quòd personalitas in negatione consistat. Supposita verò contraria sententia, quòd personalitas dicit positiuam perfectionẽ placet multis iunioribus contraria sententia, scilicet, esse in Christi humanitate appetitum naturalem ad connaturalem subsistentiam. Iuxta quam opinionem ad difficultatem responderi potest negãdo sequelam, scilicet, quòd humanitas nunc maneat violenter in Verbo. Cuius ratio primò reddi posset, si teneremus naturam non habere vim actiuam respectu suæ personalitatis, quia ad statum violentum non satis est carere perfectione connaturali debita potentiæ, seu capacitati passiuæ; sed necesse est priuari propria perfectione, vel actione, contra internum impetum actiuum, vt indicat Aristot. 3. Ethic. c. 1. & lib. 2. ad eundem post medium. Sed hæc responsio procedit ex duobus principijs vel valde incertis, quia in primis ostensum est, aut verum aut probabilius esse, humanitatem habere impetum etiam actiuum respectu propriæ personalitatis. Et deinde Aristot. nunquam dixit talem appetitum requiri ad violentiam; sed solum quod sit à principio extrinseco passo nõ cõferente vim: non confert autem vim, si sit contra appetitum eius tam actiuum quàm passiuum, vt si ponamus cœlo esse naturalem motum ab Oriente in Occidens propter principium passiuum, quanuis non actiuum, certè si moueretur motu contrario, violenter moueretur, quanuis non moueretur contra appetitum actiuum, sed passiuum.

Aristot. 3. Ethic.

Responsio ad Caietan.

Violentum quid.

Aliter ergo responderi potest, solam carentiam alicuius naturalis perfectionis nõ sufficere ad violentiam, sed vlteriùs requiri, vt id proueniat ex actione contraria, & repugnante ipsi appetitui naturali: at vero in hoc mysterio, quanuis humanitas priuetur aliquo modo, vel perfectione naturali non tamen per formam contrariam ipsi naturæ sed per supernaturalem modum existendi, cũ quo nec natura habet repugnantiam, nec connaturalẽ proportionem: sed dicitur esse in potẽtia obediẽtiali respectu illius. Hoc exemplis declaratur, nam in primis materia, cùm priuatur aliqua forma sibi connaturali, non patitur violentiam, quia priuatur per aliam formam sibi etiam connaturalem, & manus

Humanitas Christi habet naturalem

manus hominis, licet grauis sit, non patitur violẽtiam, cùm sursum moueatur ab anima, quia aliunde ille motus est magis connaturalis. E contrario verò, cùm aqua calefit, patitur violentiam, siue habeat principium actiuum suæ frigiditatis, siue nõ, quia priuatur sua connaturali dispositione per formam eiusdem ordinis sibi disconuenientẽ, & disproportionatam. At verò si contingeret subiectũ affici quadam forma superioris ordinis, quæ melius ipsum disponeret, & conseruaret in esse suo, licet consequẽter priuaretur aliqua naturali dispositione inferiori, non posset propriè dici pati violentiam sed eleuari ad aliquem statum supernaturalẽ, vel perfectiorem, quia licèt secundum quid, scilicet ex parte priuationis, esset contra appetitum naturæ; non tamen simpliciter scilicet ex parte positiuæ formæ, quæ non est contra, sed supra naturam.

Obiectio.

Dices, esse per se & vniri alteri sunt modi intrinsecè, & formaliter repugnantes, ergo, si carentia vnitus est contra appetitum naturæ, præsentia alterius erit etiam repugnans eidem appetitui, & ita ipsamet vnio erit non solum supra, sed etiam contra appetitum naturæ. Nec satis est dicere non esse contra naturam, quia est ex potentia obediẽtiali, aut non esse violentum, quia est à solo Deo. Quia violentia non attẽditur ex causa extrinseca, quod scilicet sit hæc vel illa, sed ex repugnantia quæ est in passo, quod licet interdũ obediat actioni Dei, tamen hæc ipsa obedientia potest esse contra impetum naturæ, & ex hac parte violenta. Respondetur tamen, quod licet subsistentia propria, & modus vnionis habeant intrinsecam repugnantiã vt non possint simul esse in eadem natura, tamen in ordine ad perficiendam ipsam naturam nõ priè repugnant, quia vterque perficit naturam, & ipsa vnio licet supernaturalis sit, magis perficit, quàm propria subsistentia; & ex hac parte dicitur non esse forma contraria, nec repugnans ipsi naturæ, & ideo neque esse violenta, sed supernaturalis.

Respon.

At vero Caiet. quem fere alij discipuli D. Tho. sequuntur, ex his eisdem principijs docet humanitatem assumptam non appetere propriam personalitatem: sed perfectissimo modo quiescere in Verbo, quia licet non habeat formaliter suam personalitatem naturalem, habet illius perfectionem in ipso Verbo eminentiori modo, & ideo nobiliori termino & actu contenta est. Et confirmari ac explicari potest ista sententia hoc modo. Nã hæc denominatio appetitus naturalis metaphorica est, & ideo non significat capacitatem in quocunque statu; sed significat illam ita vacuam sua perfectione, vt neque illam habeat, nec loco illius aliam eminentiorem, quæ vicem eius supplere possit: hæc enim metaphora sumpta est ex appetitu elicito recte instituto, cui proportionari censetur appetitus naturæ; appetitus autem elicitus, & recte ordinatus non desiderat perfectionem inferiorem, quã do loco illius habet altiorem, & vtramque simul habere non potest. Vnde sumitur etiam confirmatio, quia non est dicendum, humanitatem Christi appetere separationem à Verbo, appeteret autem illam, si suam personalitatem appeteret.

Humanitas Christi habet naturalem appetitum quietis.

Et placet mihi consentire cum Thomistis in hoc modo loquendi, quia videtur satis accommodatus rationi, & communi modo cõcipiendi, nam

Item capacitatẽ ad propriam personalitatẽ nõ tamen appetitum.

A in re non video hic esse posse differentiam vllam, nam sine dubio in humanitate eadem capacitas manet, & eadem proportio connaturalis cum sua propria personalitate: manet etiam formalis priuatio propriæ personalitatis, quia vnio ad Verbum non confert illam formalem perfectionem, illumque formalem modum, in quo naturalis personalitas consistit. An verò hæc capacitas in eo statu existens dicenda sit appetitus, nec ne pro eo statu, quæstio est de nomine. Et fortasse vocari posset appetitus per modum simplicis affectus vel amoris, qui non respicit absentiam vel præsentiã rei, sed bonitatem in quam simpliciter tendit, etiã si non affectet consecutionem eius. Negari autem potest appetitus per modum desiderij, quod respicit consecutionem boni non habiti, nam hic pugnare videtur cum quieta possessione alterius boni alteri repugnantis, & illud virtute continentis, illiusque vicem supplentis.

Ratio autem reddi potest, non quia personalitas Verbi tollat capacitatem propriæ personalitatis, nec quia formaliter illam actuet, aut repleat: hoc enim satis improbatur prioribus rationibus, & quia vnio hæc non respicit naturalem potentiã sed obediẽtialem, sed ratio reddenda est solum ex metaphora appetitus rectè instituti, qui non desiderat minus bonum repugnans maiori bono quod possidet. Dices: materia prima, etiam si habeat animam rationalem appetit alias formas minùs perfectas. Respondetur, pro tunc non propriè appetere, sed cùm primùm tali forma priuatur, vel si dicenda sit appetere est sub conditione, pro eo tempore quo caruerit præsente forma. At verò neque hic modus appetitus attribui potest humanitati, quia vnio ad Verbum perpetua est: vnde pro nullo tempore potest esse humanitati conueniens propria personalitas.

Secũda obiectio ex parte Verbi.

Secundum caput difficultatis est ex parte Verbi, quia non videtur potuisse vniri humanitati si ne sui mutatione. Quod ita explicatur primo, quia nunc est homo, & antea non erat homo, ergo aliter se habet, nam hæc denominatio non est extrinseca, vt possit denuo aduenire per solã mutationem alterius. Secundo, quia vt humanitas cõstituat Verbum hominem, oportet vt afficiat ipsum per modum formæ totius suppositi, aliàs concipi non potest, quo modo humanitas det Verbo esse hominem, si illud in aliquo genere causæ nõ afficit. Tertio, quia è contrario non potest Verbũ per seipsum dare humanitati, vt subsistat, quin ipsam etiam afficiat, & informet, vel certe per modum materiæ, & subiecti sustentet illam. Quæ omnia videntur includere imperfectionem, nec posse fieri sine aliqua ipsius Verbi mutatione. Denique si Deus vniret hypostaticè humanitatem angelo, necessarium esset non solum humanitatem, sed etiam angelum mutari, ergo similiter, &c.

Responsio.

Respondetur, hanc esse potissimam difficultatem huius mysterij, quæ vix potest humano ingenio satis explicari, quanuis possint argumenta vtcunque dissolui. Dicimus ergo, Verbum nullo modo fuisse mutatum, quia nihil noui in seipso suscepit quasi inhærenter, cum ipsum talis impressionis capax nõ sit. Deinde sine hac mutatione potest intelligi vnio per mutationẽ humanitatis, quia nec Verbum de se ordinatum est ad

Vnio hypostatica facta sine vlla Verbi mutatione.

hanc

Universidad de Deusto
Biblioteca

hanc vnionem, nec ipsa vnio ad Verbi perfectionem, sed totum id, & in humanitate factum est, & propter commodum humanitatis. Præterea humanitas non intelligenda est informare Verbum aut aliam causalitatem circa illud exercere, quod totum perfectioni Verbi prorsus repugnat. Imo ad hoc ipsa etiam humanitas improportionata est quæ neque inhærere potest, cùm sit subsitia, nec propriè informare, cum ipsa ex materia & forma componatur, & licèt integra natura dicatur meta physicè forma totius, non est, quia verè informet; sed quod tota essentia sit, per quam res in tali specie constituitur. Est igitur humanitas in Verbo, solùm quia in illo subsistit, & ab illo terminatur, & quasi sustentatur, & hinc etiam Verbum denominatur homo, quia terminat dependentiam eius, & in illa subsistit. Ad difficultatem ergo negatur assumptum, sed tota mutatio circa humanitatem facta est, quæ veluti est insita Verbo, ipso quidem manente vnito, sed immutato. Nec valet argumẽtum, quod vnitur mutatur, Verbum vnitur, ergo mutatur. Maior enim neganda est, si vniuersaliter sumatur, vel distinguenda. Est enim vera de illo, quod per se primo vnitur per proprium modum vnionis: non verò de illo, quod solùm vnitur, quia alterum sibi coniungit, quod fortasse in nulla alia vnione reperitur. Sed non refert quia hoc mysterium singulare est & admirabile, extrema enim aliarum mutationum, vel eiusdem ordinis sunt, & naturalem proportionem habent, mutuamque habitudinem, vel ad inuicem se perficiunt, aliquod proprium causalitatis genus ad inuicem exercendo; at verò in hac vnione, Verbum omnino est alterius ordinis, & nullo modo perficitur, neque exercet aliquam propriam causalitatem.

Addunt aliqui, Verbum ex se, & propter infinitatem suam præhabere vnionem ad humanitateni, quam in se retinet, etiam si humanitas illi nõ fit vnita: vnde & ab æterno illam habet, etiam si non denominetur vnitum, donec humanitas illi vniatur. Quæ responsio, si intelligatur de continentia eminentiali, est probabilis, & coincidit cũ præcedente, nam Verbum ob suam infinitatem, & immutabilitatem, ex se habet, quidquid necessarium est, vt sit vnitum, si alterum extremum ipsi vniatur. Si autem intelligatur responsio de forma li continentia, ita vt in Verbo ex se & ab æterno sit formalis vnio, est falsa & improbabilis. Primò, quia est contra omnes Theologos. Secundò, quia inuoluit repugnantiam, quod sit actualis vnio, & non denominet vnitum, nec actu faciat vnum cũ alio, cùm in hoc eius formalis ratio & effectus formalis consistat. Tertiò, quia ratio vnionis est imperfecta, dicit enim connaturalem habitudinem ad componendum aliquod tertium, sine quo vel esse nõ potest, vel saltem non modo connaturali; hæc autem imperfectio non potest formaliter in Deo reperiri. Quartò aliàs etiam in persona Patris & Spiritus Sancti essent similes vniones æternæ, quod dicere ridiculum esset. Est ergo tota vnio in humanitate, & in ea de nouo fit per mutationem eius, terminatur autem ad Verbum sine illius mutatione.

Ad. 1. Ad primam vero probationem, seu explicationem difficultatis respondetur, hanc denominationem hominis respectu Verbi, non posse dici intrinsecam eo modo, quò in creaturis denominatio à forma inhærente, vel à modo intrinseco, & quasi identificato ipsi rei solet dici intrinseca. Nec verò potest dici extrinseca, quia reuera sumpta est à quadam natura intimè & substantialiter Verbo cõiuncta, est ergo veluti media, nam quia est à natura realiter distincta, videtur extrinseca, quia vero est à natura intimè coniuncta videtur intrinseca, & ita potiùs est appellanda. Quia vero vnio ex qua oritur hæc denominatio, sine mutatione Verbi facta est, ideo potuit Verbum incipere sic denominari sine sui mutatione. Sed hic incidebat quæstio an saltem per communicationem idiomatum posset Verbum dici mutari ratione mutationis, quæ fit in humanitate. Sed hoc disputandum est in quæst. 16. nunc solum dicitur, ex vi huius mutationis, quæ tendit ad vnionem, non posse sic denominari, quia mutatio, quæ fit in humanitate, antecedit ordine naturæ terminum vnionis, vt circa literam articuli 8. indicatum est, & in citato loco latiùs dicetur.

Dubium. *Respons.* *Ad. 2.*

Ad secundam rationem dubij iam dictum est quo modo humanitas constituat Verbum hominé non informando, nec causalitatem aliquam in ipsum exercendo: sed potius è contrario, quia Verbum ipsum terminat humanitatem, & in illa subsistit.

Ad. 3.

Ad tertiam vero similiter negatur, Verbum formam esse vel subiectum humanitatis: sed purum terminum, sicut nec subsistentia propria habet rationem materiæ, aut formæ, compositio enim hæc ex natura & subsistẽtia alterius rationis est à compositione ex materia & forma, & subiecto & accidente. Natura enim iam plene composita ex materia, & forma per subsistentiam terminatur. Neque refert, quod in modo denominandi subsistentia imitetur formam. Dicitur enim quis per subsistentiam subsistere, sicut per scientiam scire, quia sæpe modus causæ, vel actus in re est diuersus, licèt similibus vocibus explicetur. Dicitur enim homo mortalis, seu materialis à materia, & rationalis ab anima, licèt modus causæ diuersus sit. Quo circa ratio actus, vel termini latiùs patet, quàm ratio formæ, sicut è contrario capacitas vel aptitudo generalius quiddam est, quàm propria potentia passiua, est enim de ratione formæ, vt sit ens incompletum, natura sua ordinatum ad complendum vnam essentiam integram, vel perficiendũ aliquod subiectum cum quo postulat vniri, vt existat modo suę naturæ accommodato. Vnde etiam fit, vt sit principium per quod res operatur, præcipuè si forma perfecta sit; at verò ratio actus vel subsistentiæ, in suo conceptu non includit huiusmodi imperfectiones. Quanuis enim subsistentia creata imperfecta sit: tamen hæc imperfectio non est de formali conceptu subsistentiæ vt sic, sicut aliæ imperfectiones sunt de conceptu formæ, vt sic. Cuius signum est, quòd in Deo reperitur formalis subsistentia, non verò propria forma. Denique informare, vt sic, dicit aliquo modo esse in alio, quod imperfectionẽ dicit: terminare autem naturam, vel subsistere in illa, potius est quasi sustentare illam, quod perfectionem indicat seclusa imperfectione subiecti. Non ergo hic interuenit aliquod proprium causalitatis genus, neque enim omnis dependentia postulat veram causalitatem, vt patet in relatione pendente à suo termino; reductiue vero potest hæc terminatio reuocari ad aliquod genus causæ vel materialis, quia est per modum sustentantis, vel formalis, quod magis placet, quia est per modum actus perficientis. Causalitas autẽ efficiens propria Verbi vt terminantis, hic nulla interuenit, quia non influit propria actione in ipsam entitatem humanitatis, vel vnionis, sed tantùm exhibet se ipsum tanquam terminum vnionis: omnis enim alia efficientia communis est toti Trinitati, vt dicetur latè infrà quæst. 3. Quarè supra etiam diximus non pendere humanitatem à Verbo in existentia sua, vt à causa per se influente, sed vt à conditione necessaria. Et ità ferè explicant rem hanc Theologi in 3. distinct. 1. vbi specialiter videri possunt Scotus & Gabriel quæst. 1. Et ex his facilè improbari potest error Ioan. de Ripa, qui dixit essentiã diuinam posse vere ac proprie informare naturam vel materiam creatam, & in hoc mysterio diuinitatem esse veram formam humanitatis, quod Eutychianam hæresim lapit. Refert istius autoris plura argumenta, & soluit Capreol. in. 3. distinct. 5. quæst. 2.

Ad. 4.

Ad quartam respondetur primùm procedere ex hypothesi impossibili, vt infrà dicam. Secundo illa data, potest negari assumptum, dicendo posse Deum ponere humanitatem in Angelo, sine Angeli mutatione, quia etiam ibi non requireretur informatio, nec perfectio Angeli noua. Vltimo tamẽ negatur similitudo, quia suppositum Angeli, cum finitum sit, & in se, & in omni modo essendi suo est intrinsecè terminatum ad suam naturam, & ad modum subsistendi sub illa, & ideo si vniretur alteri naturæ, acquireret alsum nouum essendi modum, vel relationem realem vnionis, quia est res eiusdem ordinis, & capax illius. At verò Verbũ propter suam infinitatem de se, & intrinsecè ita est dispositum, vt ex vi sui naturalis modi essendi sine vlla additione, vel mutatione possit esse sub quacunque natura, quæ illi vniatur, & ideo sine nouo modo, vel relatione reali potest vniri.

Tertia obiectio ex parte totius cõpositi.

Tertium caput difficultatis sumitur ex parte totius compositi, seu ex improportione, & infinita distantia rerum tam diuersarum, vt sunt Deus & creatura. Si enim ex substantia & qualitate non potest fieri vnum per se, quia genere distant, quo modo fiet ex Deo & creatura, inter quæ infinitè maior distantia est? Sed hæc difficultas tacta est à D. Thom. supra art. 1. huius materiæ, & inter explicandum eius literam sufficienter expedita. Et ideo dicitur breuiter, distantiam in genere entis inter extrema non impedire vnionem eorum, si aliunde habeant sufficientem proportionem: inter Verbum autem & naturam humanam, est quidem aliqua proportio, non naturalis, sed obedientialis, seu non repugnantiæ. Quia in Verbo reperitur ratio subsistentiæ, & in humanitate capacitas naturæ, & ideo maior est proportio inter hæc extrema ad componendum vnum per se, quàm inter substãtiam, & qualitatem, quia licet in perfectione magis distent: tamen in ratione substãtiæ, atque adeo in ordine ad vnionem substantialem maiorem cõuenientiam habent.

Responsio.

Dubium.

Vnum verò superest circa hunc punctum difficile, quia ipsamet realis distinctio Verbi & humanitatis videtur repugnare compositioni ex natura & subsistentia, quia hæc compositio tantum est ex re & modo: compositio autẽ quæ talis est etiã de potentia absoluta ex rebus distinctis fieri non potest. Quod ita explicatur, quia modus rei nunquam potest suppleri per aliquem actum, vel formam omnino realiter distinctam, quia hoc repugnat naturæ modi, vt inductione etiam constare potest, nam quia figura est modus quantitatis, impossibile est figurari quantitatem per realitatem distinctam, & idem est de sessione respectu sedentis & de similibus.

Responsio.

Respondetur, in nostra sententia verum esse naturalem compositionem ex natura & subsistentia esse tanquam ex re & modo. Negatur autem inde fieri non potuisse in hoc mysterio ex rebus omnino distinctis consurgere vnam personam compositam per veram & ineffabilem compositionem ex naturã & supposito, quia licet hæc vnio in hac generali ratione conueniat cum naturali compositione ex natura & subsistentia; non est tamẽ eiusdem rationis & modi, vt in præcedenti sectione dictum est, & nunc amplius explicabitur. Ad aliã enim partem, in quia sumitur modum rei nunquã posse suppleri per entitatem omnino distinctam, respondetur inprimis non esse eandem rationem de subsistentia, & de aliis imperfectis modis, quales sunt illi qui in argumento sumuntur, quia subsistentia dicit perfectionem simpliciter, quæ formaliter in Deo est; ità vt ipsa personalis subsistentia Verbi sit per se ens perfectissimum, & ipsa persona quæ subsistit: vnde fit vt possit per se ipsam vniri naturæ creatæ, & illam in se sustinere. Alij verò modi semper adhærent alicui entitati, quam consequuntur, & ideo effectus, vel quasi effectus eorum formalis, non potest fieri per distinctam realitatem. Secundo potest dari, modum non expelli formaliter nisi per modum, vel per priuationem, & ita in præsenti mysterio modus per se essendi, quem deberet habere humanitas Christi, non expellitur formaliter per Verbum; sed per modum adhæsionis, vel vnionis, quem humanitas illa habet in Verbo, vt iam dictum est. Similiter verum est, modum non posse suppleri per rem distinctã ita, vt maneat effectus, vel quasi effectus modi omnino eiusdem rationis: si autem diuersa ratione fiat, potest suppleri, vt in proposito humanitas sibi relicta realiter per se, & in se subsisteret; nunc autem ita subsistit, vt sit in alio, scilicet Verbo, cũquo suo modo componit vnam personam, & ita nunc habet illa humanitas modum omnino diuersum ab eo, quem haberet separata, inter quos modos est differentia, quòd ille, qui est connaturalis, scilicet personalitatis propriæ, est omnino absolutus, & quasi in se manens: ille autem, quem nunc habet est veluti respectiuus, & innitens alteri rei distinctæ, scilicet Verbo, & inde fit, quòd naturalis compositio ex natura & personalitate propria tantum est ex re & modo, compositio autẽ quæ nunc est in persona Christi, potuit esse ex rebus distinctis medio illo modo, quo aliter se habet nũc humanitas. Neque oportet compositionem hanc esse omnino similem compositioni naturali in distinctione, vel qualitate componentium: sed in hoc solum quòd ex ea resultat quiddam incommunicabiliter subsistens in tali natura. Aliquale exemplum est in accidente, v. g. in quantitate dum inhæret, habet modum proprium in re distincta, scilicet substantia, cum qua vnum componit: tamen se parata habet alium modũ in se existẽdi sine actuali inhærentia ad rem distinctam.

Modus rei non potest suppleri per realitatẽ distinctam.

Dices

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dices ergo nunc humanitas Christi non subsistit proprie, quia non est in se sed in alio. Respondetur, non subsistere tanquam id quod subsistit; sed proprie Verbum in illa subsistit, & illa dicitur in. Verbo subsistere, quia illius subsistentia terminatur, & quasi sustentatur.

ARTICVLVS. IX.

Vtrùm vnio duarum naturarum in Christo sit maxima vnionum.

1 5. 3.d.5.q.1. art.1.q.3. 4.contra.c. 41.

AD nonum sic proceditur. Videtur quòd vnio duarum naturarum in Christo non sit maxima vnionum. Vnitum enim deficit in ratione vnitatis ab eo, quod est vnum: eo quod vnitum dicitur per participationem, vnum autem per essentiam: Sed in rebus creatis aliquid dicitur simpliciter esse vnũ: sicut præcipuè patet de vnitate ipsa, quæ est principium numeri. Ergo huiusmodi vnio, de qua loquimur, non importat maximam vnitatem.

¶ 2. Præterea, Quantò ea, quæ vniuntur, magis distant: tantò minor est vnio: Sed ea quæ secundùm hanc vnionem vniũtur, maximè distant, scilicet natura diuina & humana: distant enim in infinitum. Ergo huiusmodi est minima vnio.

¶ 3. Præterea, Per vnionem fit aliquid vnum: Sed ex vnione animæ & corporis in nobis fit aliquid vnum in persona & natura; ex vnione autem diuinæ & humanæ naturæ fit aliquid vnum solũ in persona. Ergo maior est vnio animæ ad corpus, quàm diuinæ naturæ ad humanam: Et sic vnio de qua loquimur, non importat maximam vnitatem.

Lib.1.c.10. ante mediũ. to.3. Sed contra est, quòd Augustinus dicit primo de Trin*. quod homo potiùs est in Filio Dei, quàm Filius in Patre: Filius autem est in Patre per vnitatem essentiæ, homo vero est in Filio per vnionem Incarnationis. Ergo maior est vnio incarnationis, quàm vnitas diuinæ essentiæ, quæ tamen est maxima vnionum. Et sic per consequens vnio Incarnationis importat maximam vnitatem.

b Respondeo dicendum, quòd vnio importat coniunctionem aliquorum in aliquo vno. Potest ergo vnio incarnationis dupliciter accipi. Vno modo, ex parte eorum, quæ coniunguntur, Alio modo ex parte eius, in quo coniunguntur. Et ex hac parte, huiusmodi vnio habet præeminentiam inter alias vniones: nam vnitas personæ diuinæ, in qua vniuntur duæ naturæ, A est maxima. Non autem habet præeminẽtiam ex parte eorum, quæ coniunguntur.

c Ad primum ergo dicendum, quòd vnitas diuinæ personæ est maior, quàm vnitas numeralis, quæ scilicet est principiũ numeri. Nã vnitas diuinæ personæ, est vnitas increata, per se subsistens, non recepta in aliquo per participationem. Est etiam in se completa, habens in se quidquid pertinet ad rationem vnitatis: & ideo non competit sibi ratio partis, sicut vnitati numerali, quę est pars numeri, & quæ participatur in rebus numeratis. Et ideo quantum ad hoc, vnio incarnationis præeminet vnitati numerali, ratione scilicet vnitatis diuinæ personæ, non autem ratione naturæ humanæ, quæ nõ est ipsa vnitas diuinæ personæ, sed est ei vnita. B

d Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte coniunctorum, non autem ex parte personæ, in qua est facta vnio.

e Ad tertium dicendum, quòd vnitas diuinæ personæ est maior vnitas, quàm sit vnitas, & personæ & naturæ in nobis. Et ideo vnio incarnationis est maior quàm vnio animæ & corporis in nobis.

f Quia verò illud quod in contrarium obijcitur, falsum supponit, scilicet, quòd maior sit vnio incarnationis quàm vnitas personarum diuinarum in essentia: dicendum est ad autoritatem Augustini, * quòd humana natura non est magis in Filio Dei, quàm Filius Dei in Patre, sed multo minus; Sed ipse homo quantum ad aliquid, est in Filio magis, quàm Filius in Patre: in quantum scilicet idem supponitur in hoc quod dico homo, prout sumitur pro Christo, & in hoc quod dico, Filius Dei: non autem est idem suppositũ Patris & Filij. C

positum in arg. sed con.

COMMENTARIVS

QVæstio hæc non videtur propriè intelligi posse de relatione vnionis, quia nõ potest in illam cõuenire, vt maxima sit, nisi fortasse dicatur maxima, id est maximè perfecta inter relationes vnionis: quod licèt verum quidem sit, non tamen videtur hic proprius illorum verborum sensus, & ideo Caietanus exponit hic sumi vnionem pro ipsa coniunctione substantiali, quod videtur consentaneum D. Thom. quia licèt in præcedentibus articulis vnionem tantum pro relatione sumpserit: in principio tamen præsentis articuli declarat vnionem significare coniunctionem. Vel ad æquiuocationem vitandam dici posset diuum Thomam mouere quidem quæstionẽ de relatione, non tamen ratione ipsius, sed ratione fundamenti. Nam quod relatio vnionis, vel vnitatis, aut similitudinis sit maior vel minor, tantum potest

Vnio maxima quæ.

potest illi conuenire ratione fundamenti, & sic res eodẽm reuoluitur, licet verba sint diuersa. Dicitur autem maxima vnio, quantum ex corpore articuli, & solutione ad primum licet colligere, illa quæ ad vnitatem maximam terminatur, est enim vnio quasi via quædam tendens ad vnitatem, seu modus ex quo aliqua vnitas resultat, & ideo formaliter ac proprie maxima erit vnio illa, qua maximè vnum fit. Obseruare autem oportet varijs modis aliqua posse vniri, primo inter se & immediatè. Secundo, in aliquo tertio resultante ex illis, sicut anima & corpus dicuntur vel inter se vniri, vel in humanitate, quæ ex eis resultat, vnde hi duo modi in eundem coincidunt.

Aliter vero possunt duo aliqua vniri, non inter se immediatè, sed in aliquo tertio, vt duo rami eiusdem arboris in trunco. In Christo ergo omnes hi modi vnionum considerari possunt. Vniuntur enim proximè inter se Verbum & humanitas, & ex eis resultat hic homo, in quo etiam illa duo extrema vniuntur. Duæ etiam naturæ diuinitas & humanitas copulantur in subsistentia Verbi, tanquam in termino aliquo modo ab eis distincto, realiter scilicet ab humanitate, & ratione à diuinitate. Et hoc vltimo modo considerauit D. Thomas hanc coniunctionem in hoc articulo, vt ex titulo & ex corpore satis constat. Obiter tamen omnia definit, quia non potest vnus modus vnionis sine alio in Christo explicari, vt ex dicendis patebit.

b Non videtur D. Thomas absolutè respondere quæstioni, sed sub disiunctione. *Coniunctio enim* inquit, *duorum in aliquo vno considerari potest, vel ex parte eorum quæ vniuntur, vel ex parte eius in quo vniuntur.* Et deinde addit, hanc vnionem esse maximam ex parte personæ, in qua duæ naturæ vniuntur, quia illa persona est maximè vna. Vbi iuuat obiter notare, considerare D. Thomam illam personam, vt est veluti quoddam tertium, in quo duæ naturæ vniuntur, sic enim illa est simplicissima, & maximè vna: non verò loqui de illa persona, vt est composita resultans ex vnione, sic enim non est maximè vna. Et licet inter personas compositas fortasse sit maximè vna, vt infra explicabitur; tamen hoc D. Thomas non assumeret, vt per se notum sine explicatione, vel probatione. At verò ex parte ipsarum naturarum dicit D. Thomas hanc vnionem non esse maximam, quod sine probatione relinquit, vt per se notum, quia illæ naturæ sunt inter se valdè distinctæ, & vt naturæ sunt, non vniuntur inter se. Propter quod idem D. Thomas in. 3. distinct. 5. q. 1. art. 1. quæstiuncula. 2. dicit, inter naturas, vt sic, non solum non esse maximam vnionem: sed neque vnionem esse, quia vt sic, non componunt aliquid sed potiùs maximè inter se distant, vt hic etiam ad secundum dicitur. *D. Thom.* *Solutio.* A B C

Sed obijcitur contra distinctionem, & responsionem D. Tho. quia vt vnio duorum in tertio sit maxima aliquo modo, non satis est illud tertium in se esse maximè vnum; sed oportet vlterius considerare modum coniunctionis, quod D. Tho. facere omisit, & ideo insufficienter distinxisse videtur, & non rectè collegisse; aliàs eodem modo posset colligere tantam esse vnionem duarum naturarum in vna persona Verbi, quanta est vnio trium personarum in vna natura, quia tanta est vnitas illius personæ, in qua fit vnio duarum naturarum, quanta est vnitas essentiæ, in qua vniuntur tres personæ. Et similiter vnio iustorum omnium per gratiam, vel per affectum, quo in Deo vniuntur, esset maxima, quia Deus in quo vniuntur, est maximè vnus. Rectè ergo potest aliquid in se esse maximè vnum: & tamen non maximè vnire ea, quæ in ipso vniuntur. Respondetur ex Caietano, sensum distinctionis dictæ non esse, quę obiectio indicat, scilicet vnionem posse considerari, vel ex parte extremorum quæ vniuntur, vel ex parte eius in quo vniuntur secundùm se, & prout in se vnum est; nam hoc non est satis ad colligendam vnionem extremorum, vt rectè probat obiectio: sed sensus est, debere hæc considerari, prout concurrunt ad vnionem & coniunctionẽ ita vt considerare vnionem ex parte extremorũ sit considerare illa, non prout in se talia sunt, sed prout apta sunt coniungi, & actu coniunguntur. Et similiter illud vnum, in quo coniunguntur, non solum debet considerari, prout in se vnũ est; sed prout coniungit & copulat extrema. Et quanuis D. Thomas non hæc omnia ita apertè distinxerit: tamen iuxta subiectam materiam ea subintelligenda putauit. Supponit enim qualitatem, & naturam huius vnionis superioribus articulis explicatam, quibus ostensum est, illam esse subsistentialem ac personalem ex duabus naturis in quadam simplicissima subsistentia. Supposito enim hoc genere vnionis rectè colligit D. Thomas coniunctionem illarum naturarum inter se, quatenus, scilicet, immediatè inter se comparari possunt, sic (inquam) vnionem non esse maximam, imò nec propriè esse vnionem, quia ex illis vt sic, nihil vnum componitur, sicut ex materia & forma componitur vna natura, quod notauit idem D. Thomas in. 3. distinct. 5. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 2. Colligit subinde idem D. Thomas hic ex maxima vnitate illius personæ, in qua illæ naturæ vniuntur, vnionem ipsarum in tali persona esse maximam, quia cum altera natura non solum vnitur, sed etiã omnino idem est: cũ altera verò intimè & subsstantialiter vnitur. Quæ omnia ex dicendis in sequenti disputatione melius intelligentur. *Responsio.*

c Argumentum primum ad formam redactum tale est. Hæc vnio non infert maximam vnitatem, ergo non est maxima vnio. Antecedens patet, quia magis vnum est quod per se est vnum ratione suæ vnitatis, quàm quod est vnum ex eo solum, quod multa in illo coniuncta sunt, quia esse vnitum deficit à ratione vnius. Quia vnitum dicitur per participationem: vnum verò per se, & quasi per essentiam, sed in rebus creatis est aliquid per se vnum, scilicet ipsa vnitas, quæ est principium numeri, ergo. D. Thomas in solutione videtur in forma distinguere primum antecedens, ex parte enim humanæ naturæ concedit hanc vnionem non esse maximam, nec superare vnitatem numeralem. Quia humana natura non est, inquit, vnitas diuinæ personæ: sed est ei vnita, ex parte autem personæ Verbi dicit hanc vnionem esse maximam, quia diuina persona est simplicissima, & multo magis per se vna, quam sit ipsa vnitas, quæ quidem est principium & caput totius numeri.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed hæc responsio videtur incidere in difficultatem tactam circa literam corporis articuli, non enim satis est, vt ipsa persona in qua fit vnio sit maximè vna; sed vlterius oportet, vt coniunctio in illa sit maxima, atque adeò vt id, quod resultat ex tali coniunctione, sit maximè vnum. Hoc autem in proposito non est persona simplicissima, vt sic, & vt per se vna, sed vt composita, & solum vna, quatenus in ea multa vnita sunt. Vnde mihi concedendum videtur, non solum vnitatem personæ Verbi secundùm se, & vt simplicissima est, esse maiorem vnitate numerali, sed etiam vnitatem personæ compositæ Christi Dei & hominis resultantem ex vnione, esse maiorem vnitate numerali. Nec existimare possum D. Thomam hoc voluisse negare, sed solum designasse primam radicem & causam excellentiæ huius vnionis, quæ ex simplicissima Verbi vnitate, & non ex humanæ naturæ conditione sumenda est.

Hoc autem, quod dicimus, verum esse, præter ea quæ sequenti disputatione dicemus, facile ostendi potest. Quia sicut hæc vnitas Christi resultat ex rebus distinctis vnitis, & non est per se omnino simplex; ita vnitas quæ est principium numeri, ex partibus continui vnitis resultat, hanc enim vocamus vnitatem, quæ est principium numeri, non est ergo omnino simplex, neque in hoc excedit hanc vnionem, vel vnitatem Christi: aliunde vero hæc vnio in multis superat, quia est substantialis, & altioris ordinis, & fit in re vel cum re simplicissima per intimam coniunctionem sine vllo medio.

Obiectio. Quod si vrgeatur argumentum in vnitate transcendentali puncti, verbi gratia, vel alterius rei simplicis.

Responsio. Respondetur, illam non esse vnitatem resultantem ex vnione: sed (vt ita dicam) ex simplici identitate: hic autem loquimur de vnione, & de vnitate, quæ ex illa resultat, & hanc dicimus superare omnes vniones, atque adeo omnes vnitates ex vnionibus resultantes, non vero ipsam identitatem, seu vnitatem rei simplicis.

d Secundum argumentum D. Thomæ est, Inter ea, quæ maximè distant, non est maxima vnio, sed natura diuina & humana maximè distant, ergo. Cui argumento solum respondet D. Thomas probare quidem ex parte naturarum, quæ vniuntur, non esse vnionem maximam, non vero ex parte personæ, in qua vniuntur. Sed

Obiectio. contra, nam de ipsa diuina persona, & natura humana potest fieri idem argumentum. Quia etiam illa inter se maximè distant, ergo vnio inter illa non est maxima, etiam si vnitas ipsius per-

Responsio. sonæ secundùm se maxima sit. Respondetur distinguendo illam argumenti propositionem, *Quæ maximè distant, non maximè vniuntur.* Si enim sit sermo de sola distantia in perfectione, seu in genere entis, falsa est. Potest enim Deus huiusmodi res ita distantes, quæ aliunde inter se habent proportionem, vel non repugnantiam, maximo quodam vinculo copulare, vt in fine disputationis prædicebamus. Si autem sit sermo de distantia non tantum in perfectione, sed etiam in proportione, seu (vt ita dicam) in ratione vnibilium, sic admitti potest illa propositio, &

A in eodem sensu verum est naturas diuinam & humanam, vt naturæ sunt, maximè distare, quia vt sic omnino improportionatæ sunt, vt ex eis fiat vnum. Et in hoc sensu procedit solutio D. Thomæ: hoc autem modo natura humana, & persona Verbi non maximè distant, quia licet in perfectione distent; quandam tamen proportionem seruant quasi actus, & potentiæ, seu termini, & terminabilis; & ideo hæc possunt inter se maximè vniri.

e Tertium argumentum sumitur ex vnione animæ & corporis, quæ videtur maior, quia ex illa resultat non tantum vna persona, sed etiam vna natura. Solutio autem est, solum inde probari terminum illius vnionis esse pluribus modis vnum, non vero esse magis vnum. Vbi considerare oportet in homine aliam esse naturæ vnitatem, & aliam personæ propriæ & creatæ: hæ namque vnitates ita distinctæ sunt, vt vna sit separabilis ab alia, vt in Christi humanitate videre licet. Ibi enim reperitur vnitas naturæ humanæ sine vnitate personæ creatæ. Et hinc aperte colligitur,

B quando ex anima & corpore resultat homo vnus in natura & in persona, licet in specie videatur esse vna vnio, re tamen vera esse duas, quarum altera est inter partes naturæ, vt sic, quæ inter se conueniunt ad componendam vnam naturam, quæ vnio inuenta est inter animam & corpus Christi Domini, altera vero est totius naturæ cũ sua subsistentia, vel fortasse etiam singularum partium essentialium cum suis partialibus subsistentijs. Vnde rectè intelligitur, hanc compositionem, seu vnitatem hominis extensiuè (vt ita dicam) excedere hanc vnionem incarnationis, quia hæc est tantum vna, illæ vero sunt duæ, & hoc est quod D. Thomas dixit, illud esse pluribus modis vnum. Hoc tamen non obstante fieri potest, vt illa vnica incarnationis vnio intẽsiuè sit maior qua cunque alia. Quomodo autem hoc verum sit, tractabitur iam disputatione sequenti.

f Vltimò tandem in argumento, *Sed contra*, & solutione eius comparat diuus Thomas hanc vnionem cum vnione trium personarum in diuina essentia, & dicit hanc posteriorem esse longè maiorem, quod per se euidens est, quin potiùs dicendum videretur, comparationem esse impropriam, & abusiuam, quia illa Trinitatis, non est vnio: sed vnitas & identitas. Vnde licet absolutè diceremus hanc vnionem incarnationis esse maximam, hoc non esset contra supremam coniunctionem trium personarum in vna essentia, quia licèt illa reuera sit maior, non tamen vnio sed vnitas est.

Obiectio. Obijcit tamen diuus Thomas ex Augustino lib. 1. de Trinit. cap. 10. dicente, hominem potiùs esse in Filio, quàm Filium in Patre. Et respondet, *Augustin. Respon.* si hoc dictum de humanitate intelligatur, falsum esse, quia magis est Filius in Patre, quam humanitas in Filio, hic enim est in Patre simplicissimo modo per vnitatem essentiæ, humanitas autem est in Filio solum per vnionem, & compositionem, si autem hoc dictum intelligatur de hoc homine, illud est verum ratione suppositi, nam hic homo dicit personam Filij, qui magis in seipso est, quam in Patre. Vbi primum circa rem ipsam oportet hinc colligere, quod licet vnitas, per quam Filius est in Patre, sit maxima quædam, & simplicissima vnitas, est enim vnitas ipsius essentiæ diuinæ, quatenus in re omnino est idem cum personis, nihilominus vnitas, per quam persona diuina intelligitur esse in se ipsa, vel potius idem sibi, censetur maior, vnitas enim ex propria ratione vnitatis excludit distinctionem, & si simplicissima sit, excludit compositionem, qua ratione igitur vnitas essentiæ diuinæ simplicissima est, nulla potest esse maior, qua vero ratione vnitas personarum in essentia admittit distinctionem ipsarum personarum inter se, ex hac parte vnitas vniuscuiusque personæ ad seipsam est maior, quia nullam in ipsa persona admittit distinctionem respectu sui ipsius, & hoc modo dicitur vna persona diuina magis esse in se, quàm in alia, ad quem modum dici etiam potest, vnamquamque relationem magis esse idem sibi ipsi, quam essentiæ, non quia in re ipsa aliquo modo distinguatur ab essentia: sed quia non ita adæquatè est idem illi sicut sibi ipsi, ita enim est idem sibi, vt non possit distingui ab aliquo, quod cum ipsamet identificetur, ita vero est idem essentiæ, vt tamen possit realiter distingui ab alia persona, quæ identificatur cum essentia. Deinde quoad mentem Augustini obseruari potest, videri potius ipsum loqui de humanitate, quam de homine, sic enim ait: *Cum filius sit Deus & homo, alia substantia Deus, alia substantia homo.* & subdit, *Homo potius in Filio, quàm Filius in Patre*, videtur igitur loqui de natura ipsa, nam si de supposito loqueretur, falsò diceret, *Alia substantia Deus, & alia substantia homo.* Quod si admittatur hic sensus, ad huc exponi posset humanitatem dici potius esse in Filio, quam Filium in Patre, non propter maiorem, nec æqualem vnitatem: sed, quia humanitas quodammodo immediatius est in Filio, & cum illo componit vnum hominem: Filius autem est in Patre tantum ratione naturæ, vnde ex vnione eorum inter se non resultat aliquid vnum; sed solum ex vnitate, quam habent cum natura, & ad hoc videtur tendere exemplum, quod statim subdit Augustinus, scilicet, quòd anima mea magis videtur esse vna cum anima alterius, quàm cum corpore meo, & tamen magis est in corpore meo quàm in anima alterius. Rectè tamen, & fortasse melius exponitur Augustinus cum D. Thom. vt de persona huius hominis, & Filij loquatur, cum autem dicit, *Alia substantia Deus, alia substantia homo*, sensus est, quòd licet idem sit Deus, & homo, alterius tamen essentiæ sit, in quantum Deus, & alterius, in quantum homo, sicut licet caro, & anima sint vna persona, tamen alia substantia est anima, & alia corpus: tamen quia vnus, & idem Filius, est vtriusque substãtiæ humanæ, & diuinæ, ideo homo dicitur magis esse in Filio, quàm Filius in Patre.

DISPVTATIO. IX.
in duas Sectiones distributa.

De excellentia, & perfectione huius vnionis, quæ est Incarnatio.

POst explicatam essentiam, seu quidditatem huius vnionis conuenienti ordine sequitur, vt gra-

A dum perfectionis explicemus, quod dupliciter fieri potest. Primò considerando formaliter perfectionem vnionis in ratione vnionis. Alio modo considerando perfectionem huius vnionis in genere entis, vel in perfectione gratiæ, rectè enim fieri potest, vt vnio sit imperfecta in genere entis, quia ex imperfectis rebus fit, & quod ex illa resultat, est imperfectum ens: & tamen, quod in genere vnionis sit perfecta, quia videlicet perfectè vnit extrema ita vt, vnum per se, ac perfectè componant, quomodo vnio, verbi gratia, inter materiam, & formam cœli in genere entis minus perfecta est, quàm vnio animæ rationalis, & corporis, quanuis in genere vnionis perfectior sit, & idem è conuerso accidere potest, & interdum etiam potest vnio vtroque modo esse perfectior, vel minus perfecta, vt facilè potest exemplis demonstrari. Vtrumque igitur de hac vnione sigillatim, ac breuiter inquirendum est.

SECTIO. I.

B *Vtrùm hæc vnio in ratione vnionis sit omnium maxima.*

LOquemur in hoc dubio de vnione, quæ proximè fit inter humanitatem, & subsistentiam Verbi, nam illa cognita, & perfectione eius facilè constabit, quid de vnione duarum naturarum in vna persona dicendum sit. Durandus ergo in 3. distinct. 5. quæstio. 3. negat, hanc vnionem esse maximam, putat enim vnionem materiæ, & formæ, seu animæ, & corporis esse maiorem. Primò, quia maior est vnitas essentiæ, quam vnitas personæ, ex materia autem, & forma fit vna essentia, non autem ex Verbo, & humanitate. Secundò, quia materia, & forma ita vniuntur, vt non possint separari salua vtriusque consistentia, Verbum autem, & humanitas ita vniuntur, vt etiam si separentur, optimè possint consistere. Tertiò addi potest materiam, & formam naturam sua coaptari per modum actus, & potentiæ, & ideo maiorem habere proportionem, vt intimiùs, ac perfectiùs vniri possint, quàm Verbum, & humanitatem. Quartò denique ex materia, & forma, seu anima, & corpore resultat duplex vnio, naturæ & personæ, quæ non solum extensiuè, sed etiam intensiuè videntur excedere, tum ex parte vnitatis essentiæ propter dicta, tum ex parte vnitatis personæ creatæ, quæ inde resultat, cum enim illa non componatur ex rebus distinctis, sicut persona Christi vt humana, sed tantum ex re & modo, videtur esse magis vna, ergo omni ratione illa vnio videtur maior. *Durand.*

Nihilominus dicendũ est cũ cõmuni sententia, hanc vnionẽ esse maximã formaliter, & in ratione vnionis, intelligendũ verò est comparationẽ fieri, inter proprias vniones, seu compositiones ex rebus realiter distinctis, quod inferiùs explicabitur. Hanc verò sententiã docuit D. Tho. hic, & clarius in 3. d. 5. q. 1. art. 3. q. 2. quẽ ibi sequũtur Palud. q. 3. art. 3. Capreol. q. 1. conc. 3. & in illius defensione. In eandẽ inclinat Scot. d. 6. q. 1. ad argumenta. & Bonau. q. vlt. qui tamen variis vtitur distinctionibus, & multum confundit comparationem in dignitate, & in vinculo vnionis: clarius

Vnio hypostatica in ratione vnionis omnium maxima. D. Thom. Palud. Capreol. Scot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Bonauen. Alens. Marsil. id docuit Alens. 3.p.q.7.mu.2.ar.3.& Marsi.in.3. q.2.art.1.conclus.4.clarius.q.3.art.2.p.4. vbi tamen non bene explicat D. Thom. sententiam. Citatur pro hac sententia Bernard.lib. 5. de considerat. ad Eugen. post medium vbi solam vnitatem trium personarum in diuina essentia dicit superare hanc vnionem, sed Durandus illum explicat de dignitate vnionis propter perfectionem personæ,non propter perfectionem vinculi & coniunctionis. Sed Bernardus aperte de coniunctione loquitur, ideo enim dicit vnitatem Trinitatis esse maiorem, non quia natura diuina dignior est, sed quia personæ sunt ipsa natura. Et hanc vnionem probat esse maiorem cæteris,non quia persona Verbi dignior est, sed quia est maximè vna, & simplex. Citari etiam

Bernar.

Leo Pap. potest Leo Pap. serm. 17. de passione domini. Vbi tamen solùm habet hæc verba. *In tantam vnitatem, Dei & hominis natura conuenit, vt nec supplicio potuerit dirimi, nec morte disiungi.* His tamen verbis tacitè indicat, hanc vnionem maiorem esse vnione animæ & corporis, quæ morte dissolui potuit, quo argumento frequenter vtuntur Theologi,& quanuis non videatur omnino vrgens,quia id fieri potuit ex omnipotente voluntate Dei, quanuis vnio in se non esset maxima. Et interdum fieri potest, vt vnio dissolui non possit, quia forma caret contrario actiuo, quanuis vnio in se non sit maior, vt vnio caloris cum suo subiecto non est minor,quam vnio alterius accidentis, licet propter oppositionem contrarij facilius dissoluatur eius vnio. Nihilominus non est contemnenda illa ratio,quia cum alijs coniuncta, potest ad excellentiam huius vnionis explicandam conferre, præsertim hoc modo explicata,quod hæc vnio, quia est superioris, & excellentioris ordinis, requirit infinitam virtutem, & influxum causæ agentis adeò perfectum, vt à nullo alio vinci, aut superari possit, & hinc fit, vt non habeat formam contrariam, aut repugnantem sibi, per quam dissolui possit,atque adeò, vt natura sua, & non solum ex beneplacito Dei sit indissolubilis, & perpetua,quod multum refert ad perfectionem

Cyril. vnionis, vt sic. Potest etiam pro hac sententia citari Cyril.lib.de Incarnat. Vnigeniti cap. 7. Vbi hanc vnionem præfert vnioni animæ & corporis,quanquam non de propria ratione vnionis, sed de eminentia, & supernaturali modo eius loqui videatur. Ratio verò potest esse, quia illud compositum, quod resultat ex hac vnione, est magis vnum, quàm omne aliud compositum ex rebus realiter distinctis,ergo & vnio est maxima, consequentia patet ex dictis, & antecedens declaratur, quia in primis illud est magis vnum, quàm omne compositum ex substantia, & accidente,quia illud tantum est vnum per accidens, terminus verò resultans ex hac vnione est vnus per se. Deinde hic terminus est quid simplicius, seu minùs compositum, quàm omne aliud compositum substantiale ex rebus distinctis, cuius modi est vel natura constans ex materia,& forma, vel totum constans ex partibus integralibus,& de hoc posteriori non videtur posse esse dubium, quia compositio ex partibus integralibus,vel est quantitatiua, vel valde similis illi, vnde non fit sine aliquo medio

Cõpositio ex partibus in

A vniente extrema, & quodammodo includit quandam infinitam compositionem partium, quæ tantum copulantur secundum aliquem extremum terminum, & non secundum se totas. De priori verò,scilicet naturâ composita ex materia, & forma, ita declaratur,primo quia tam materia, quàm forma est minus simplex, quam Verbum diuinum, & actus minus perfectus, at verò actus, quò perfectior, & simplicior, co posset perfectius,& intimius coniungi alteri extremo,& cæteris paribus maior vnitas, & simplicitas componentis confert sine dubio ad maiorem vnitatem compositi. Secundo vnitas suppoti, quæ resultat ex compositione naturæ cum subsistentia,ex suo genere maior est, quam vnitas,quæ resultat ex materia,& forma, cuius signum est tùm quòd illa vnitas, & compositio suppositi,reperitur etiam in angelis, tum etiam quod illa compositio in rebus creatis tantum est ex re,& modo intrinseco,quæ ex suo genere minor est,quam ex rebus distinctis:at verò hæc vnio pertinet ad compositionem ex natura & subsistentia,ergo ex hac parte etiam est maior. Quod etiam ex eo declarari potest, quia cùm subsistentia creata tantum sit modus naturæ; diuina subsistentia tam intimè copulatur illi naturæ, vt impediat illum modum, & quodammodo vicem eius suppleat, vt dictum est. Et confirmari potest ex locutionibus,quæ ex hac vnione sequuntur, nam per eam factum est, vt Verbum sit homo propriè, ac substantialiter, quod in nulla alia vnione simile reperitur, illud enim, quod *Auerroi* tribui solet, *Ex intellectu, & intelligibili fieri maximè vnum,quia intellectus sit ipsum intelligibile*,magis per metaphoram,quam ex re ipsa, & veritate dictum est: hic autem verissimè, & propriissimè Verbum factum est homo per intimam humanitatis coniunctionem.

Et ex his aperte concluditur vnionem duarum naturarum in persona Verbi esse maximam omnium inter omnes vniones duarum rerũ in aliquo tertio. Probatur ex dictis,quia illud vnum,in quo vniuntur istæ naturæ, est in se maximè vnum, & indiuisibile, & alteri naturæ non solum vniuersed C est vnum cum ipsa,alteri vero maximè vnitur,vt ostensum est,ergo.

Respon. Ad fundamenta Durand. facilè respondetur. Ad primum nego vnitatem essentiæ compositæ ex materia, & forma, esse maiorem vnitate personæ formaliter,ac præcisè loquendo, quod ideo addo, quia, si sumatur vnitas, vel compositio personæ, quatenus supponit, vel interdum includit compositionem naturæ, sic potest dici quoddammodo minor,quia includit in se plures compositiones: sic autem non rectè fit comparatio,vt per se constat,si autem præcisè fiat, ostensum est compositionem personæ,vt sic esse minorem, seu econuerso vnitatem inde resultantem esse maiorem.

Ad secundum respondetur.In primis illud esse posse accidentarium, nam quod extrema separata non possint conseruari, potest esse ex imperfectione eorum, & mutua dependentia,non vero ex maiori vnione.Fortasse enim magis potest conseruari vna pars integralis separata ab alia,quàm sine vltima dispositione sua, & tamen inde non fit maiorem vnionem intercedere inter

segregatæ quidã.

Auerroi

ter substantiam, & dispositionem accidentalem, quàm inter partes substantiales inter se,& deinde non constat, materiam, & formam posse consistere dissoluta vnione, materia enim, si alb vna forma separatur, indiget alia,vt permaneat in esse, & in hoc par est ratio de humanitate, nam si separaretur à Verbo, indigeret alia subsistentia, vt consisteret, forma verò separata à materia naturaliter conseruari non potest, nisi sola rationalis, cui hoc singulare est,quia est forma subsistens. Et ita etiam est singulare in Verbo diuino, vt licet sit vnitum humanitati, habeat nihil ominus subsistentiam omnino ab illa independentem, quod non refert, vt propterea vnio minùs perfecta censenda sit, sicut anima rationalis non minùs perfectè vnitur materiæ, quàm aliæ formæ, quanuis separata consistere possit.

Ad tertium respondetur, inter materiam, & formam esse maiorem proportionem naturalem, quàm respicit naturalis vnio, at verò humanitas habet proportionem obedientialem respectu subsistentiæ Verbi,quam respicit supernaturalis vnio quæ altioris ordinis est, & hoc sufficit,vt vnio possit esse maior.

Ad vltimum, partim responsum est, partim dicitur, compositionem creatam ex humanitate, & subsistentia propria, ex ea parte,qua extrema non distinguuntur omnino realiter, sed tanquam res & modus,includere quandam identitatem inter extrema, & quoad hoc non debere,nec posse comparari cum hac vnione, quia vt sic non est vnio, sed vnitas, & propterea dixi hanc comparationem debere fieri cum vnionibus ex rebus distinctis, quatenus vero illa subsistentia creata est quidam modus distinctus à propria naturâ, sic exceditur in simplicitate,& vnitate, & in aptitudine, seu potiùs virtute terminandi quancunque naturam tàm propriam, quàm alienam,à subsistentia Verbi, quæ infinitè perfecta est,tàm in genere subsistentiæ, quàm in ratione actus purissimi, & ex hac parte superat hæc vnio etiam ipsam compositionem ex natura, & subsistentia creata, sicut vnio formæ substantialis ad materiam, ex ea parte, qua substantialis est,superat vnionem modi accidentalis, verbi C gratia,sesionis cum subiecto suo, quanuis in ratione realis identitatis maior possit esse vnitas inter modum,& subiectum, quàm sit inter materiam,& formam. Solet vero hic inquiri, cum qua naturali vnione seu compositione vnio hæc maiorem similitudinem habeat. Sed de hac re sufficiunt dicta superiùs disputatione præced. sect. 1.in solutione obiectionis contra primum dictum.

SECTIO. II.

Verùm vnio Incarnationis in genere entis, seu doni à Deo collati sit omnium maxima.

IN hoc dubio vnum est,de quo à nemine dubitatur,nec dubitari potest, videlicet terminum adæquatum resultantem per hanc vnionem esse rem perfectiorem quacunque alia creata,

A est enim hic terminus (vt supra ostendimus)hic homo Christus constans ex persona Verbi, & humanitate,includit ergo in se infinitam perfectionem Verbi, superat ergo omnia alia, quæ finita sunt. Dices hoc argumento probaretur hunc terminum esse tam perfectum, sicut Verbum ipsum secundùm se,atque adeo sicut Patrem ipsum, vel Spiritum sanctum, quod videtur contra Verba *Ioan. 14.* Christi Ioã. 14.dicẽtis,*Pater maior me est*, vbi loquitur de se ipso,vt homine,atque adeo, vt termino huius vnionis. Respondetur,si in hoc terminio cõsideretur totum id, quod includit,verum est,esse simpliciter infinitè perfectum,quia includit totã perfectionem Verbi, & humanitatis,sicut omne compositum includit totam perfectionem componentium, si autem hic terminus consideretur formaliter,ac præcisè,vt constituitur per humanitatem,sic dicitur minor Patre.

Obiectio.

Respon.

Quod ergo in quæstionem venire potest, solum est,an considerando id,quod per hanc vnionem confertur humanæ naturæ, illud sit maius, & excellentius quocunque alio ente creato, vel B quocunque dono Dei. Durandus enim in. 3. dis- *Duran.* stinct.1.quæst.1.dicit perfectiorem esse, & digniorem vnionem beatitudinis, atque adeo esse excellentius Dei donum, quia reddit formaliter beatum,& explet omne desiderium. Idem Ri- *Richard.* chard. ibi articul.2.quæstione vltima ad fin. Ga- *Gabr.* br.distinct.1.quæst.2.artic.3.dubit.4. ad secundum videtur sentire hanc gratiam vnionis pertinere ad maiorem dignitatem, tamen quæst.2. artic.2,ad secundum ad finem in contrariam partem inclinat. Idem Marsil.quæst.3.artic.2. ad se- *Marsil.* cundum;Scot. verò distinct.2.quæst.1.dicit hanc *Scot.* vnionem esse perfectiorem in ratione actus primi,illam verò,quæ est in visione beata, esse perfectiorem per modum actus secundi, simpliciter verò negat esse comparabiles, quia sunt diuersarum rationum. Sed cum in ratione doni, & perfectionis conueniant,in ea comparari poterunt, imo nõ solùm cum perfectione visionis: sed etiam cum perfectione gratiæ habitualis potest hæc vnio cõparari. Et potest fundari hoc modo hæc opinio, quia per hanc vnionem duo possunt intelligi conferri humanitati, scilicet modus ille creatus, qui fit in humanitate,& persona Verbi (omitto enim prædicamentalem relationem vnionis, hæc enim & paruam perfectionem affert, & ex suo fundamento iudicanda est) modus autem vnionis videtur in se esse quid valdè imperfectum, quia realiter, seu identicè est idem cum ipsa humanitate, & ita ex hac parte non videtur excedere ordinem naturæ in entitate sua, imo videtur esse quid minus perfectum, quam ipsa substantia humanitatis, gratia verò, vel visio beata est res omnino supernaturalis in entitate, & substantia sua, Verbum autem est quidem in se infinitè perfectum,tamen sicut persona Verbi donatur aliquo modo humanitati per hanc vnionem, ita persona Spiritus sancti, & tota Trinitas donatur homini per gratiam, ergo in hoc æquales sunt,omnibus ergo pensatis,perfectior,vel dignior videtur illa vnio. Et confirmatur primò,quia donum communicabile indifferenter naturis rationalibus,& irrationalibus, minoris excellentiæ,& dignitatis esse videtur,quàm donum, quod solis rationalibus creaturis comuni-

Universidad de Deusto
Biblioteca

municari potest: sed hæc vnio est prioris generis, vt patebit infrà quæst. 4. visio autem beata, & etiam gratia habitualis est posterioris generis, ergo. Secundo confirmatur, quia gratia habitualis sanctificat animam, & visio Dei replet omni gaudio. Ac denique ipse amor Dei est summum bonum animæ præferendum cuiuis alij, ergo non videtur hæc vnio cum his omnibus bonis comparanda, nec præ illis eligenda. Tertiò confirmatur, quia per mysterium Eucharistiæ confert nobis Deus ipsummet Christum, qui est infinitum bonum, ergo ex hac parte non minus beneficiū, seu donum est, quàm ipsa Incarnatio: aliunde vero superat, quia non vni tantum humanitati, sed omnibus datur, & non semel tantum, sed sæpissime, ergo, &c.

Vnio hypostatica perfectissimum opus gratiæ & donũ Dei excellentissimum. D. Thom. Albert. Bonauen. Alens. Henric.

Nihilominus dicendum est cum communi sententia, hanc vnionem esse supremum ac perfectissimum opus gratiæ per quod Deus communicat creaturæ aliquid excellentius, & melius, quàm per omnem aliam actionem communicet. Hæc est sententia D. Thom. art. sequenti, ad. 1. & artic 11. in corpore. & infrà quæst. 4. artic. 1. ad. 1. vbi tenet Caiet. & alij. Idē suppositi D. Tho. suprà quæst. 1. artic. 1. vbi latè explicuimus, quomodo communicatio bonitatis diuinæ sit maior in hoc opere, quàm in omni alio, quod idem ferè docet Albert. in. 3. distinct. 2. & Bonauent. ibi, artic. 1. quæst. 2. in prioribus argumentis, quorum conclusionem postea concedit. Idem sumitur ex Alexand. Alen. 3. p. quæst. 11. & 12. artic. 1. memb. 1. & ex Henri. quodlib. 6. quæst. 6. & quodlib. 13. quæst. 5. & alij autores infrà citandi, qui negant, gratiam vnionis posse communicari creaturæ irrationali, hanc sententiam tanquam manifestam supponunt. Denique Scot. hoc tandem docuit in. 4. distinct. 49. quæst. 1. §. ad istam secundā quæst. Et probari primo potest ex August. lib. 13. de Trinit. c. 9. & 13. dicēte, Deum factum esse participem nostræ mortalitatis, vt nobis, persuaderet futuros participes immortalitatis eius & gloriæ, & ideo Ioannem Euangelistam. cap. 1. cum dixisset, *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, statim addidisse, *Et Verbum caro factum est*, vt ab eo quod maius est, suaderet quod incredibile videbatur. Itaque censet multo maiorem esse gratiam, Deum fieri hominem, quàm homines per gratiam adoptionis fieri Dei filios, & hæredes, quo argumento ferè vsus est Paul. ad Roman. 8. dicens, *Qui proprio filio suo non pepercit, quomodo cum illo non omnia nobis donabit?* eodem modo loquitur Aug. tractat. 2. in Ioan. & ideo lib. de prædestinat. sanct. c. 15. hanc gratiā vnionis vocat, *Excellentissimam, tantamque naturæ humanæ subuectionem, vt quo altius attolleretur, non haberet.* Idem sumi potest ex Chrysost. homil. 10. in Ioan. Ratione breuiter declaratur primò, quia, si consideremus omnia, quæ in hac vnione interueniunt, non tantum collatum est humanitati aliquod donum creatum, sed ipsamet persona increata filij Dei, quæ est infinitum bonum. Nec verò cum hoc dono conferri potest; quod ipsis iustis datur per gratiam ipsa persona Spiritus sancti, aut Beatis ipsa essentia diuina, quia in illis vnionibus accidentalibus non datur ipse Deus, vt per se ipsum quasi formaliter perficiat, vel actuet, seu terminet ipsum esse creaturæ suæ, neque vt cum illa vnum ens ve-

Roman. 8.

August.

Chrys.

Differentia inter vnionē hypostaticā, & beatificam, & vnionē per gratiam.

A rè componat: sed dicitur dari speciali modo, quia singulari ratione censetur esse principens, aut per modum obiecti, aut per modum principij supernaturaliter efficientis, & perficientis animam, aut certè secundùm quandam præsentiam, vel vnionem ex speciali amicitia protectam. At verò per hanc vnionem ipsamet persona Verbi per se se coniungitur humanitati, illamque deificat, & terminat dependentiam eius. Ac denique cum illa vnam substantiam vere, ac inseparabiliter componit, quantò ergo maior est persona diuina, quàm eius participatio, & filiatio naturalis, quàm adoptiua, tantò donum collatum per hanc vnionem cuncta alia vincit, & superare. Quod argumentum totum fundamentum habet in Paulo ad Heb. 1. dicente de Christo, *Tanto melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit*, & infrà id confirmat ex illo Psal. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ participibus tuis*, quæ de Christo Deo & homine, intelliguntur, in quo humanitas diuinitate vncta est, vt sancti exponunt, quos infrà quæst. 78. & 15. asseremus. Quod à signo confirmari potest, tum quia humanæ naturæ ratione huius vnionis debetur maior reuerentia, & honor, quàm debeatur vlli personæ creatæ propter quamcunque excellentiam gratiæ, aut gloriæ, ergo signum est, hanc dignitatem esse maiorem, sic enim colligere videtur Paul. ad Hebræ. 1. cum ait, *& adorent eum omnes Angeli eius*; tum etiam quia ipsi humanitati ratione huius vnionis debetur omnis excellentia gratiæ, & gloriæ, & vt sit prorsus impeccabilis, vt infra dicetur, nonnullum etiam signum est, quod hoc bonum, quò est præstantius, eò est rarius, vnde soli vni naturæ communicatum est. Secundò confirmatur, seu explicatur exemplo, quia sicut corpus humanum per substantialem coniunctionem cum anima rationali, efficitur veluti organum coniunctum illius, & participat quodammodo spiritualem & rationalem perfectionem eius, qui status est maior perfectio corporis quàm omnis alia creata: ita humanitas per hanc vnionem substantialem fit verè, ac propriè natura ipsius Verbi diuini, & instrumentum coniunctum illius, & ideo illi debitum est, vt participet perfectiones ipsius Verbi, & vt ab illo dirigatur, & gubernetur tāquam à propria hypostasi, est ergo hoc bonum sine vlla comparatione, maior perfectio illius humanitatis; quàm omnis alia perfectio creata aut creabilis, ergo.

Hebr. 1.

Psal. 44

Secundo, si consideremus ipsum modum vnionis, in primis excedit in hoc omnia alia entia creata, quòd est in altiori ordine rerum, quam reliqua omnia: sicut enim gratia quanuis comparata ad substantiam animæ, sit fortasse in esse physico, & in entitate minus perfecta, quia est accidens, anima verò substantia, tamen secundum gradum, vel ordinem rerum, constituitur in altiori ordine diuino, quia est quædam participatio diuinitatis eiusque perfectionum, seu operationum: eo modo, quo sunt propriæ Dei, & non possunt esse connaturales substantiæ creatæ: ita hæc vnio licet in se tantum sit quidam modus creatus, tamen quatenus attingit Deum ipsum in se, & illi intimè, & substantialiter coniungit

naturam

naturam creatam, & facit vt ille qui est verus homo, sit etiam verus Deus, non per participationē, sed personaliter, & per essentiam, hac ratione pertinet ad quendam altiorem ordinem rerum, quàm sit ordo naturæ, vel gratiæ adoptionis, cuius signum etiam est, quia hæc vnio non debetur naturæ, nec secundùm se, neque etiam vt habenti gratiam creatam quantumcunque perfectam, at vero gratia habitualis, & beatitudo ipsa, licet non debeatur naturæ secundùm se, debetur tamen naturæ, vt habenti hunc modum vnionis ad Verbum. Et hoc docuit optimè D. Thom. infra quæst. 7. articul. 13. ad. 3. vbi dicit, gratiam vnionis non esse in genere gratiæ habitualis, sed esse suprà omne genus, sicut ipsa diuina persona, quod satis est, vt alia vnio sit excellentius donum Dei quam omne aliud creatum, quanuis fortasse in entitate sua non excedat ipsam substantiam humanitatis, sicut etiam donum sanctificationis per gratiam, est maius quam ipsa creatio substantiæ, quanuis fortasse ipsa entitas gratiæ physicè non sit perfectior, quia excellentia horum donorum, magis pensanda est ex modo, quo per illa Deus ipse communicatur, quàm ex physica tantum entitate. Et confirmatur, quia hic modus non solum est supernaturalis, vt suprà ostendimus, verùm etiam est maius opus Dei, quam opus creationis, vel glorificationis, quia, vt supra quæstione. 1. latè dictum est, diuina omnipotentia atque alia attributa, in illo magis ostenduntur.

Adhuc argumentor.

Et ex his facile est fundamentis contrariæ sententiæ respondere, quoad principale enim fundamentum iam declaratum est, quomodo Incarnatio, tam ratione vnionis, quam Verbi vniti, excedat omnia alia dona Dei. Vnde solùm addendum est, hunc modum vnionis simpliciter dicendum esse supernaturalem, multò magis quam gratiam, vel visionem beatam, quia multò minus potest esse connaturalis creaturæ, & altiori modo coniungit illam Deo, supra totum debitū illius, ac denique magis in eo agitur supra omnes leges naturæ. Nec refert quod hic modus non sit entitas distincta omnino realiter à substantia humanitatis, satis enim est, totum illud esse, quod habet, vt est modus, esse omninò supernaturale, non tantum quia supernaturaliter fit, sed quia in se est quid supernaturale. Quod vero gratia aut visio habeant proprias entitates supernaturales distinctas omnino ab entitate substantiæ, non arguit in eis maiorem supernaturalitatem, sed in hoc modo maiorem quandam perfectionem, quia non pertinet ad modum accidentis, sed substantiæ. Et inde etiam colligi potest, hunc modū esse magis supernaturalem: imo constituī (vt ita dicam) in supremo gradu supernaturalitatis, substantia enim omnino supernaturalis, si esset possibilis, altior esset, quam accidens supernaturale, quia verò talis substantia omnino creata esse non potuit, solum mediante hoc modo vnionis potuit aliquo modo constitui, illa enim substantia composita ex Verbo & humanitate, maximè supernaturalis censenda est.

Ad. 1. confirmat.

Ad primam confirmationem negatur assumptum, ratio enim substantiæ perfectior est, quam ratio sensibilis, quanuis illa communicari possit

A inanimatis, hæc vero solis animantibus, imo ex illa ratione sequeretur maiorem perfectionem esse, habere sensum, quam sit vnio hypostatica, quia hæc communicari potest lapidi, illa verò non. Illud ergo, vt Caiet. notauit, ad summū procedit in perfectionibus connaturalibus, quæ oriuntur ex proprijs rerum principijs, imo addendum est, oportere vt sint perfectiones eiusdem ordinis, & maxime in ijs quæ non sunt perfectiones simpliciter, sed includunt imperfectionem, generaliter autem loquendo, sæpe vniuersalior perfectio est maior ex suo genere, quia est simpliciter simplex: ita vero est in proposito, quia constitutio suppositi est perfectio simpliciter, & substantialis, & ideo ex suo genere maior est, licet possit pluribus rebus communicari, quam visio, quæ accidentalis perfectio est. Concedi tamen potest visionem ex ea parte, qua est actus vitæ actusque secundus, quoad modum, esse secundum quid magis perfectam, quam vnio hypostatica, per se sumpta, & ex hac parte solum posse communicari creaturæ rationali, sicut nutritio simpliciter non est perfectior, quam ratio substantiæ vel suppositi, & tamen propter modum non potest esse nisi à principio vitæ.

B

Ad 2. confirmat.

Ad secundam confirmationem respondetur posse potiùs retorqueri in confirmationem veritatis, quia per hanc vnionem excellentiori modo sanctificatur anima, & Deificatur, quàm per omne aliud donum creatum, imo non solum anima, sed etiam corpus, quæ est alia excellentia huius vnionis, quæ animam, & carnem immediatè coniungit Deo, vnde sine dubio est bonum præ omnibus eligendum. Quod vero ex illa præcisè non sequatur gaudium nisi media aliqua cognitione, hoc pertinet ad excessum secūdū quid, quia prouenit ex modo vitaliter operandi. Et hinc etiam posset obiter solui dictum August. quod hic afferri solet, quod *Mater Dei felicior fuit concipiendo mente, quàm ventre*, non est enim comparabilis illa conceptio, cum hac vnione, quia non fuit ita formaliter sanctificata, & Deificata, Beata Virgo per conceptionem corporalem filij Dei, sicut ipsa humanitas per vnionem, quanquam dictum illud suam habeat intelligentiam, infra suo loco tractandam. Et hinc ad vltimam confirmationem dicitur, nullam esse illam comparationem sumptam ex mysterio Eucharistiæ, quia ibi non datur Christus secundum vnionem personalem, sed solum secundum quandam realem præsentiam, & vnionem accidentalem ad effectus gratiæ creatæ & accidentalis ordinatam.

August.

C

ARTICVLVS. X.

a Vtrùm vnio duarum naturarum in Christo sit facta per gratiam.

1. 6. Inf. q. 6. ar. 6. Et ver. q. 29. art. 1. Et 3. d. 13. q. 3. art.

AD decimum sic proceditur. Videtur quòd vnio Incarnationis non sit facta per gratiā. Gratia enim est accidēs quod dam: vt in secunda parte habitum est *. Sed humanæ naturæ vnio ad

P. sec. q. 110. ar. 2. & 3. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuinam, non est facta per accidens: vt supra ostensum. 4 Ergo videtur quod vnio Incarnationis non sit facta per gratiam.

Ar. 9. huius quæst.

¶ 2. Præterea, Gratiæ subiectum est anima: Sed sicut dicitur Col. 2. in Christo inhabitauit omnis plenitudo diuinitatis corporaliter: ergo videtur quòd illa vnio non sit facta per gratiam,

¶ 3. Præterea, Quilibet Sanctus Deo vnitur per gratiam. Si igitur vnio Incarnationis fuit per gratiam, videtur quod non aliter dicatur Christus esse Deus, quàm alij Sancti homines.

C. 15. ante med. to. 7.

Sed contra est, quòd Augustin. dicit in lib. 2. de Prædest. * Sanctorum, Ea gratia fit ab initio fidei suæ homo quicunque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus: Sed homo ille factus est Christus per vnionem ad diuinam naturam. Ergo vnio illa fuit per gratiam.

3. d. 13. q. art. 1. 1. 2. q. 110. ar. ti. 1.

b Respondeo dicendum, quòd sicut in secunda parte dictum est *, gratia dupliciter dicitur. Vno modo ipsa voluntas Dei gratis aliquid dantis: Alio modo ipsum gratuitum donum Dei. Indiget autem humana natura grauita Dei voluntate ad hoc, quod eleuetur in Deum cùm hoc sit supra facultatem suæ naturæ. Eleuatur autem humana natura in Deum dupliciter. Vno modo per operationem, qua scilicet Sancti cognoscunt & amant Deum. Alio modo per esse personale. Qui quidem modus est singularis Christo: in quo humana natura assumpta est ad hoc, quod sit in persona filij Dei. Manifestum est autem quod ad perfectionem operationis requiritur quòd potentia sit perfecta per habitum: sed quòd natura habeat esse in suppposito suo, non fit mediante aliquo habitu.

Sic ergo dicendum est, quòd si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum seu acceptum aliquem habens, vnio Incarnationis facta est per gratiam: sicut & vnio Sanctorum, ad Deũ per cognitionem & amorem: Si verò gracia dicatur ipsum grauitũ Dei donũ, sic ipsum quod est humanam naturã, esse vnitã personæ diuinæ, potest dici quædam gratia, inquantum nullis præcedentibus meritis hoc est factum, non autem ita quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis vnio fiat.

c AD primum ergo dicendum, quod gratia, quæ est accidens, est quædam similitudo diuinitatis participata in homine. Per Incarnationem autem, humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam diuinæ naturæ, sed dicitur esse coniuncta ipsi diuinę naturę in persona filij: Maius autem est ipsa res, quàm similitudo eius participata.

d Ad secundum dicendum, quòd gratia habitualis est solum in anima: Sed gratia, id est, gratuitum Dei donum quod est vniri diuinæ personæ, pertinet ad totam naturã humanam, quæ componitur ex anima & corpore. Et per hunc modum dicitur pleni tudo diuinitatis in Christo corporaliter habitasse: quia est vnita diuina natura non solùm animæ, sed etiam corpori: Quãuis etiã possit dici, quòd dicitur habitasse in Christo corporaliter, id est nõ vmbraliter sicut habitauit in sacramẽtis veteris legis, de quibus ibidẽ subditur, ꝙ sunt vmbra futurorũ: corpus autẽ est Christus: prout scilicet corpus cõtra vmbrã diuiditur. Dicunt etiã quidam, quòd diuinitas dicitur in Christo habitasse corporaliter, id est, tribus modis, sicut corpus habet tres dimensiones. Vno modo, per essentiam, præsentiam, & potentiam: sicut in cæteris creaturis: Alio modo, per gratiam gratum facientem: sicut in sanctis: Tertio modo, per vnionem personalem: quod est proprium sibi.

3. d. 4. q. ar. 2. & 3. 2. dist. 18. q. 2. ar. 1. ad 1.

Vnde patet responsio ad tertium: quia scilicet vnio Incarnationis non est facta solùm per gratiam habitualem, sicut alij sancti vniuntur Deo, sed secundum subsistentiam siue personam

COMMENTARIVS.

EXplicuit hactenus D. Thom. perfectionem essentialem huius vnionis, & veluti physicã naturam eius. In his autem tribus vltimis artículis docet, quid sit hæc vnio in genere gratiæ, seu, quomodo sit hoc opus gratiæ gratuitò collatæ humanæ naturæ, & obiter declarat nonnullas causas, præsertim extrinsecas Incarnationis. Ad intelligendum ergo titulum præsentis articuli aduertendum est, tribus modis posse existimari, hanc vnionem factam esse per gratiam, scilicet effectiuè, dispositiuè, & formaliter, alia enim genera causarum in præsenti locum non habent, vt per se constat. Rursus gratiam distinguit D. Thom. in corpore articuli vno modo significare gratuitam Dei voluntatem, alio verò quodlibet gratuitum donum Dei. Vnde fit etiam, vt hæc gratia in increatã, & creatã distinguatur, & iuxta varias significationes, variæ quæstiones sub hoc vno titulo comprehendi possunt, quas omnes videtur D. Thomas complexus, omnibus enim illis satisfacit.

b Dicit ergo primò, hanc vnionem factam esse per gratiam, quæ est gratuita Dei voluntas, quia est supra facultatem totius naturæ, & supra omnia merita, in qua conclusione assignat causam

D. Thom. 1. Concl.

efficientem, quam dicit esse solam diuinam voluntatem, non vtcunque operantem, sed vt eleuantem naturam, supra totum debitum, & meritum suum, sub qua ratione illa voluntas, gratia vocatur, & in hoc genere causæ dici potest vnio hæc facta per gratiam increatam.

1. Conclu.

Dicit secundò, non esse factam hanc vnionem per aliquam gratiam habitualem, & inhærentem ipsi humanitati. Ratio est, quia hæc vnio non est aliqua operatio, sed est communicatio ipsius esse personalis filij Dei: at verò gratia habitualis ordinatur ad operationem: ergo. In qua conclusione intendit D. Thom. excludere hanc gratiam, quo ad omne genus causæ, pro certo enim supponit, non posse esse formalem, quia est accidens, quod supra etiam disputatione sexta probatũ est, quod verò non sit efficiens, vel disponens, optimè probat ratione adducta, quia habitus solum ad operationem disponit, & solam illam efficit. Et confirmat hoc, argumento proportionali, nam in nobis natura non est in supposito suo, medio aliquo habitu, ergo neque in Christo. Quod argumentum videri potest non omnino efficax, quia hæc vnio in Christo non fit eodem prorsus modo, ac in nobis. Sed quomodo in hoc teneat proportio in sequenti disputatione latius ostendemus. Vltimò est in hac conclusione aduertendum, quanuis D. Thom. specialiter locutus fuerit de gratia habituali, sub ea tamen comprehendisse, non solum habitum existentem in essentia animæ, sed etiam habitus potentiarum, imo addo extendi hoc debere ad actus, & ad omne auxilium creatum ad operationem ordinatum, de his enim omnibus ratio D. Thom. procedit, quia hæc omnia ordinantur ad operationem, vt dispositiones vel principia earum, vel si sint operationes ipsæ, multò minùs possunt ipsæ cõcurrere ad constitutionẽ suppositi, cum ab illo procedant, vt in nobis etiam videre est.

D. Thom.

1. Concl.

Dicit tertiò, hanc vnionem esse gratuitum Dei donum, seu quandam gratiam, in quantum gratis à Deo facta est, nullis præcedentibus meritis, quo sensu, vel etiam iuxta primam conclusionem locutus videtur August. lib. de prædestinat. sanctor. cap. 15. quem hic affert D. Thom. in argumento sed contra. In qua conclusione Caietan. aduertit non dixisse D. Thom. vnionem factam esse per gratiam, sed ipsam esse gratiam, quod verissimum est, loquendo de ipsa subsistantiali vnione, quæ vt suprà diximus est modus supernaturalis omnino gratis collatus humanæ naturæ, non per aliã gratiam, ipsa enim vnio est veluti formalis ratio coniunctionis humanitatis cum Verbo: vnde si loquamur de humanitate, dici potest vnita Verbo per gratiam, non dispositiuè, sed quasi formaliter, scilicet per ipsam vnionem, quæ gratia quædam est. Addo relationem etiam vnionis posse dici gratiã factam per ipsam coniunctionem subsistantialem, tanquam per fundamentum suum, quanquam relatio nõ debeat censeri distincta gratia ab ipso fundamento, ex quo naturaliter resultat. Deniq; Verbum ipsum potest dici gratia collata humanitati, quia vt suprà dictum est, illi est datum, vt terminus subsistantialis dependentiæ illius, vnde per se ipsum illam sanctificat: & hoc modo potest dici facta hæc vnio per gratiam, non tanquam per formam, aut per aliam causam propriam, sed tãquam

D. Thom. Augus. Caiet.

per terminum ipsius vnionis, quanquam verùm sit, illam particulam, *per*, non propriè ad hanc significationem accommodari

Sed contra hanc conclusionem sic expositã potest obijci ratio illa facta pro secunda conclusione, quia in nobis non vnitur natura suo supposito, per aliquid quod mediet inter ipsam & suam subsistentiam, neque etiam per modum medium, ergo neque in hac vnione requiritur. Sed hęc obiectio suprà expedita est, negando consequentiã, quia in nobis subsistentia, non est res distincta, sed modus intrinsecus naturę, at verò in hac vnione, subsistentia Verbi, est res omnino distincta à natura, & ideò necesse est, vt modus vnionis inter illa intercedat. Itaque ratio illa fuit efficax ad secundam conclusionem, quia ibi excludebatur gratia accidentalis, non verò vrget contra hanc tertiam, quia gratia, de qua fermo est in hac conclusione, est subsistantialis.

c Argumentum primum D. Tho. est facile, & rectè concludit vnionem hanc non esse factã per aliquam gratiam, quæ sit accidens animæ. D. Thom. autem in solutione, non est contentus hoc concedẽdo, sed voluit etiam illud probare, quia per gratiam accidentalem solum communicatur homini quædã participata similitudo diuinæ naturæ: per incarnationem verò confertur ipsa persona filij Dei. Vnde concludit hanc gratiam esse altioris ordinis ab omni gratia accidentali, & consequenter non fieri per illam.

d In secundo argumento explicat D. Thom. illum locum Pauli ad Colos. 2. *In quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, & tres adhibet expositiones, quarum tertiam non affirmat, sed refert tantum, quia non est expositio, sed metaphorica quædam accommodatio, illo enim modo etiã posset dici Deus habitare in rebus omnibus corporaliter, quia sicut corpus habet tres dimensiones, ita Deus est in omnibus rebus, per essentiam, præsentiam & potentiã, duæ verò priores expositiones sunt optimæ, & literales. Prima, vt corporaliter significer, id est, verè, & nõ per figuras, aut vmbram. Secunda vt illa voce significatum sit Verbum non tantũ in anima, sed etiam in carne Christi habitasse per hanc vnionem, & vtraq; est August. epistо. 57. ad Dardanum circa finem, vbi posteriorẽ magis probare videtur, & mihi maximè placet, si ita explicetur, quòd plenitudo diuinitatis dicatur fuisse in Christo corporaliter, quia ex Verbo diuino, & humana natura corporea, vna ineffabilis subsistantia coporalis cõposita sit, sicut anima potest dici habitare corporaliter in homine, non quia in corpus conuersa sit, sed quia ita est vnita corpori, vt cum illo, vnam personam corpoream componat, & hoc modo dicit Augu. per illud *corporaliter*, idem significatum esse, quod illis verbis. *Verbum caro factum est*, & Theodoret. ibi, *Corporaliter inquit, id est tanquam in proprio corpore, non enim singularem aliquam gratiam accepit, vt Moyses, Deus enim est & homo, & id quod videtur, vnitã habet Vnigeniti diuinitatem*, & Theophylact. *Habitauit*, inquit, *in eo corporaliter, & vna subsistãtia cum eo, quod assumpsit*, quod explicat exemplo animæ, & corporis, quod ex Cyril. refert, & hoc testimonio in hoc sensu vtitur Gelas. Pap. lib. de duabus naturis circa medium. Aliam verò expositionem seu potiùs amplificationem primæ expositionis

Paulus.

August.

Theodor.

Theophy.

Gelas. Pap.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prosper. suprà positæ habet Prosper. lib. sententiarũ Aug. sententia. 293. vbi inquit diuinitatem dici habitare in Christo corporaliter, quia in illo implẽtur omnia, quæ in antiquis vmbris figurata sunt, *vt sic quodammodo* (inquit) *vmbrarũ præcedentium ipse sit corpus*, id est, figurarum illarum ipse sit veritas.

ARTICVLVS. XI.

a Vtrùm vnionem Verbi incarnati aliqua merita præcesserint.

17. q. 2. q. 98. art. 4. c. & 3. dist. 4. q. 3. art. 1. & Rom. 1. l. 3. col. 2. fi. & Heb. 1. l. 4. col. 3. * inuituris gl. inter lineari, ibid.

AD vndecimum sic proceditur. Videtur quòd vnio Incarnationis fuerit aliqua merita subsecuta: Quia super illud Psalm. 32. Fiat misericordia tua super nos, quemadmodum, &c. dicit glos. * Hic insinuatur desiderium Prophetæ de Incarnatione, & meritum impletionis. Ergo incarnatio cadit sub merito.

¶ 2. Præterea, Quicunque meretur aliquid, meretur illud, sine quo illud haberi non potest: Sed antiqui Patres merebantur vitam æternam, ad quam peruenire nõ poterant, nisi per incarnationẽ, dicit enim Gregor. * in lib. 13. Moral. Hi qui ante Christi aduentum in hunc mundum venerunt, quantamlibet iustitiæ virtutem haberent, ex corporibus educti, in sinum cœlestis patriæ statim recipi nullo modo poterant: quia nondum ille venerat, qui iustorum animas in perpetua sede collocaret. Ergo videtur quòd meruerint Incarnationem.

Lib. 13. c. 20. circa finem.

In offic. illius ad Mat. ¶ 3. Præterea. * De beata Virgine cantatur, quòd Dominum omnium meruit portare. Quod quidem factum est per Incarnationem. Ergo Incarnatio cadit sub merito.

Sed contra est, quod Augustinus dicit * in libro de prædestin. Sanctorum. Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis inuenerit, ipse in nobis præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat: Sed nulla merita præcesserunt regenerationem nostram: secundùm illud ad Titum. 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam saluos nos fecit per lauacrum regenerationis. Ergo nec illam Christi generationem aliqua merita præcesserunt.

Cap. 15. non procul à fin. to. 7.

Artic. præcedent. b Respondeo dicendum, quòd quantum ad ipsum Christum, manifestum est * ex præmissis, quòd nulla eius merita potuerunt præcedere vnionem. Non enim ponimus, quòd ante fuerit purus homo, & posteà per meritum bonæ vitæ, obtinuerit esse filius Dei, sicut posuit Photinus: sed ponimus quòd à principio conceptionis ille homo verè fuerit filius Dei, vt potè non habens aliam hypostasim, quàm filij Dei: secundũ illud Luc. 1. Quod ex te nascetur, sanctũ, vocabitur filius Dei. Et ideò omnis operatio illius hominis subsecuta est vnionem. Ergo nulla eius operatio potuit esse meritum vnionis.

c Sed neque etiam opera alterius cuiuscunque hominis potuerunt esse meritoria huius vnionis ex cõdigno. Primò quidem: quia opera meritoria hominis propriè ordinantur ad beatitudinem, quæ est virtutis præmium, & consistit in plena Dei fruitione. Vnio autem Incarnationis cum sit in esse personali, trãscendit vnionem beatæ mentis ad Deum, quæ est per actum fruentis. Et ideò non potest cadere sub merito.

Secundò, quia gratia non potest cadere sub merito: quia est merendi principium. Vnde multò minùs incarnatio cadit sub merito, quę est principium gratię: secundũ illud Ioann. 1. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est.

Tertiò, quia incarnatio Christi est reformatiua totius humanæ naturæ: Et ideò nõ cadit sub merito alicuius hominis singularis: quia bonum alicuius puri hominis non potest esse causa boni totius naturæ.

d Ex congruo tamen meruerunt sancti Patres Incarnationem, desiderando & petendo: congruum enim erat vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.

Et per hoc patet responsio ad primum.

AD secundum dicendum, quod hoc est falsum, quòd sub merito cadit omne illud, sine quo præmium esse non potest: quædã enim sunt, quæ non solùm requiruntur ad præmium, sed etiam præexiguntur ad meritum, sicut diuina bonitas, & eius gratia, & ipsa hominis natura. Et similiter Incarnationis mysterium est principium merendi: quia de plenitudine Christi omnes accepimus, vt dicitur Ioan. 1.

e AD tertium dicendũ, quod beata Virgo dicitur meruisse portare Dominũ omnium: non quia meruit ipsum incarnari; sed quia meruit ex gratia sibi data illum puritatis & sanctitatis gradum, vt cõgrue posset esse mater Dei.

COMMENTARIVS.

QVoniam dictum est vnionem hanc esse gratiam, id est, gratuitum donum, quod merita excludit, ideò D. Thom. quæstionem hanc hoc loco mouet, quæ de omni merito tam de condigno, quam de congruo, & tam ipsius Christi, quàm cuiuscunque alterius intelligitur. Quod autem Diuus Thom. interrogat an præcesserint merita, non intelligit de tempore, aut duratione, sed an præcesserint tanquam ratio, & causa huius vnionis.

1. Contr. D. Tom. b Respondet autem tribus assertionibus, prima est, non potuisse Christum mereri incarnationem suam, ratio est, quia operatio meritorum Christi subsecuta est vnionem, ergo non præcesit illam vt meritum eius. Quæ ratio supponit vnum principium fidei, scilicet, humanitatem Christi non prius tempore fuisse conceptam, quàm vnitam, quod inferiùs tractãdum est, supponit etiam meritũ debere antecedere præmium, de quo dicemus latè disputatione sequenti.

2. Contra. D. Tom. c Secunda conclusio est, nullum alium hominẽ potuisse mereri de condigno hanc vnionem. Primò, quia meritum hominis ex se solùm ordinatur ad beatitudinem, hæc verò vnio est bonum alterius ordinis. Secundò, quia omne tale meritum fundatur in gratia, cuius principiũ, & fons est incarnatio. Tertiò, quia nullus homo potuit mereri de condigno reparationem totius generis humani, & consequenter nec incarnationem, per quam ipsum reparatur. Ex quibus rationibus prima & tertia sunt perspicuæ, & habent locũ etiam respectu Angelorum, ad quos hæc conclusio extenden da est, & mea sententia etiam principia in quibus fundatur secunda ratio, communia sunt Angelis, habet verò specialem difficultatẽ ratio illa quam in sequenti disputatione commodiùs tractabo.

1. Contr. D. Tho. d Tertia conclusio est, de congruo sanctos Patres meruisse incarnationem desiderando, & petendo illam, quia congruũ erat vt Deus exaudiret homines sibi amicos, & obedientes, & iuxta hanc conclusionem explicat in solutione ad primum glossam super id Psa. 32. *Fiat misericordia tua Domine super nos, sicut speruimus in te*, dicentem, ibi insinuari desiderium Prophetæ de incarnatione, & meritum impletionis, quod non inuenio expressè in aliqua glossa: sumi verò potest ex Glossa ordinaria coniuncta cum interlineali, quæ ex Augustino desumpta est super illum Psalmum.

August. e In solutionibus argumẽtorum sola solutio ad tertium est valde notanda, nam specialiter de Virgine inquirit an meruerit incarnationem, vel concipere Deum. Et respondet D. Tho. non meruisse Virginem, vt Deus fieret homo, sed meruisse illũ puritatis, & sanctitatis gradum, vt congrue posset esse mater Dei. Quæ responsio indiget longa expositione, & disputatione statim tractanda.

ARTICVLVS XII.

a Vtrùm Gratia vnionis fuerit homini Christo naturalis.

19. Infr. q. 7. art. 13. 2. & 9. 34. art. 3. 2. & 3. dist. 4. 3. art. 2. q. 1. artic. 1. & 2. huius q.

AD duodecimũ sic proceditur. Videtur quòd gratia vnionis non fuerit homini Christo naturalis. Vnio enim incarnationis non est facta in natura, sed in persona: vt dictum est *: sed vnumquodque denominatur à termino. Ergo gratia illa magis debet dici personalis, quàm naturalis.

¶ 2. Præterea, Gratia diuiditur contra naturam: sicut gratuita quæ sunt à Deo, distinguuntur contra naturalia, quæ sunt à principio intrinseco. Sed eorum, quæ ex opposito diuiduntur, vnum non denominatur ab alio: Ergo gratia Christi non est ei naturalis.

¶ 3. Præterea, Naturale dicitur quod est secundùm naturam. Sed gratia vnionis nõ est naturalis Christo secundùm naturã diuinam (quia sic conueniret etiam alijs personis) nec etiam naturalis est ei secundùm naturam humanam: quia sic cõueniret omnibus hominibus, qui sunt eiusdem naturæ cum ipso: igitur videtur, quod nullo modo gratia vnionis sit Christo naturalis.

ca. 40. post med. to. 3. Sed contra est, quod Augu. dicit in Enchirid. * in humanæ naturæ susceptione fit quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum.

Lib. 5. met. tex. 5. to. 3. b Respondeo dicendum, quòd secundùm Philosophum in quinto Metaphys. * natura vno modo dicitur ipsa natiuitas, alio modo essentia rei. Vnde naturale potest aliquid dici suppliciter: Vno modo, quod est tantum ex principijs essentialibus rei: sicut igni naturale est sursum ferri: Alio modo dicitur esse homini naturale, quod ab ipsa natiuitate habet: secundùm illud Eph. 2. Eramus natura filij iræ. Et Sap. 12. Nequam est natio eorum, & naturalis malitia ipsorum.

c Gratia igitur Christi siue vnionis, siue habitualis non potest dici naturalis, quasi causata ex principijs humanæ naturæ in Christo d quamuis possit dici naturalis, quasi proueniens in naturam humanam Christi, causante diuina natura ipsius.

e Dicitur autem naturalis vtraque gratia in Christo, in quantum eam à natiuitate habuit: quia ab initio conceptionis fuit natura humana diuinæ personæ vnita, & anima eius fuit munere gratiæ repleta.

AD primum ergo dicendum, quòd licet vnio non sit facta in natura, est tamen causata ex virtute diuinæ naturæ, quæ est verè natura Christi: Et etiam conuenit Christo à principio suæ natiuitatis.

AD secundum dicendum, quòd non secundùm idem dicitur gratia & naturalis: sed gratia quidem dicitur, in quantum non est ex merito: naturalis autem dicitur, in quantum est ex virtute diuinæ naturæ in humanitate Christi ab eius natiuitate.

AD tertium dicendum, quòd gratia vnionis

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnionis non est naturalis Christo secundùm humanam naturam, quasi ex principijs humanæ naturæ causata: & ideò non oportet quòd conueniat omnibus hominibus. Est tamen naturalis ei secundùm humanam naturam, propter proprietatem natiuitatis ipsius, prout sic conceptus est ex Spiritu sancto, vt esset idem naturalis filius Dei & hominis. Secundùm verò diuinam naturam est ei naturalis, in quantũ diuina natura est principium actiuum huius gratiæ. Et hoc conuenit toti Trinitati, scilicèt huius gratiæ esse actiuum principium

COMMENTARIVS.

QVoniam esse gratiam, & esse naturalem vnionem videntur inter se pugnantia, cum dictum sit, vnionem hanc esse gratiam, omnino gratis concessam, ideò D. Tho. inquirit, an, hoc non obstante, possit hæc gratia esse Christo naturalis. Notandi verò sunt singuli termini in titul. positi: In primis enim gratia vnionis varijs modis sumi potest, primo extrinsecè potest dici gratia vnionis, quæ effectiuè facit vnionem, scilicèt diuina voluntas, quæ acceptio nõ est propria, neque vsitata. Secundò potest etiam extrinsecè dici gratia vnionis, omnis gratia resultãs ex vnione, seu debita ratione vnionis, & hoc modo ipsa gratia habitualis Christi, quatenus illi data est ratione vnionis, posset gratia vnionis appellari, tamen hoc etiam improprium est, & præter consuetudinem, vnde nec de hac gratia mouetur hæc quæstio, quanquam propter connexionem doctrinæ, Diuus Thomas etiam de illa respõderit. Tertiò ergo gratia vnionis propriè, & intrinsecè dicitur ipsa vnio substantialis, quia verò in hac vnione interueniunt, seu donantur humanæ naturæ, & modus vnionis, quo ipsa est in Verbo, & subsistentia increata Verbi, quæ terminat dependentiam eius, ideo hoc nomen gratia vnionis vtrique solet accommodari: nam & ipsa Verbi persona potest dici gratia vnionis, quia est donũ gratuitum humanitati concessum, vt sumitur ex D. Tho. infrà. quæst. 6. artic. 6. & quæst. 7. art. 11. & ex hac parte solet interdum gratia vnionis dici infinita, & increata: ipsa etiam vnio, seu modus vnionis propriè vocatur gratia vnionis, vt constat ex eodem D. Thom. infrà quæst. 7. artic. 13. & hoc modo potissimum sumitur in hoc artic. vt constat ex corpore eius, & solutione ad tertium, vbi dicitur, gratiam vnionis esse actiuè à tota Trinitate.

Gratia vnionis multipliciter dicitur

Christus homo.

Alius terminus in titulo positus est, Christus homo, de quo Caiet. aduertit, non sine causa quæsitum esse de Christo homine, & non de Christo absolutè, vt denotetur, sermonem esse de supposito diuino, non secundùm se, sed subsistente in humanitate, Christus enim non existit simpliciter per vnionem, sed per eam cõstitutus est Deus homo, & de illo sic constituto quæritur, an sit illi hæc vnio naturalis.

Naturale multipliciter dici.

b Et hic est tertius terminus huius tituli, quem D. Thom. in corpore distinguit, dicitur enim aliquid naturale, quia manat ex principijs naturæ, sub quo membro comprehendi potest quidquid est naturæ debitum, aut quidquid est consentaneum, aut proportionatum viribus naturæ, siue semper conueniat siue non, quo sit, vt naturale hic non sumatur prout distinguitur contra liberum, quarè D. Thomas hoc loco acceptionis illius non meminit. Alio verò modo dicitur naturale, quod à principio natiuitatis inest, quod posterius membrum Caieta. subdiuidit, nam interdum aliquid conuenit à natiuitate solùm concomitanter secundùm durationem, quomodo gratia dicitur concreata angelis, vel Adæ, vel cæcitas dicitur coniuncta cæco à natiuitate, aliquando verò conuenit aliquid à natiuitate, ex vi ipsius natiuitatis, quomodo dicitur homo nasci in peccato originali, & esse natura filius iræ, ad Ephes. 2. D. Tho. autem in articulo indifferenter videtur vti hac voce, & ita simpliciter quærit, an vnio sit aliquo modo naturalis Christo homini.

Caieta.

Paulus.

c Respõdet tribus assertionibus, prima est, Gratia vnionis non potest dici naturalis homini Christo, tanquam prouenies ex principijs humanæ naturæ. Hanc non probat D. Thom. quia per se nota est ex supra dictis, intelligit autem non prouenire ex principijs humanæ naturæ, non solùm quia ab illis non causatur, sed etiam quia nullo modo illi debita est.

1. Concl. D. Thom.

d Secunda conclusio est. Hæc vnio dici potest naturalis Christo homini, tanquam prouenies in humanam naturam, causata à diuina natura ipsius Christi, dicitur enim naturale alicui, quod per proprias vires suæ naturæ facit. Et hanc conclusionem extendit D. Thom. ad gratiam etiam habitualem Christi Domini. Nec refert quod hæc gratia non proueniat à diuinitate in humanitatẽ necessitate naturæ, sed liberè vt Durandus, & alij obijciunt; quia, vt iam dixi, hic non sumitur naturale vt distinguitur à libero, actus enim amoris Dei, viribus naturæ à voluntate nostra factus, dicitur ei naturalis, quauis liberè fiat. Est verò notanda non nulla differentia inter gratiam vnionis & habitualem, gratia enim vnionis cum sit prima omnium in Christo, licèt in dicto sensu possit dici naturalis, quia virtute naturali diuinitatis fit, non tamen potest dici naturalis, tanquam aliquo modo debita homini Christo, quia nec debetur humanæ naturæ, nec diuinæ, vt per se constat: at verò gratia habitualis, quia in Christo supponit aliam, nõ solùm est naturalis dicto modo, sed etiã quia debetur humanitati iam vnitæ, & idem est de omnibus gratijs, quæ supponunt Christũ constitutum Deum hominem.

2. Concl. D. Thom.

Tertia conclusio est, hanc gratiã posse dici naturalem, quia ab initio conceptionis fuit collata humanitati, quæ etiam extenditur ad habitualem gratiam. Sed circà hanc conclusionem est aduertendum, aliud esse loqui de Christo homine, aliud de humanitate ipsa, si enim de Christo homine loquamur, potest dici illi connaturalis hæc gratia, non solùm concomitanter, sicut potest dici connaturalis gratia angelis, sed etiam quia ex vi illius actionis, per quam fuit homo productus, habet hanc gratiam. Et ratio est, quia hæc gratia vnionis non supponit Christum in esse Dei hominis, sed constituit illum tanquam terminum suũ proprium, & intrinsecum: vnde sicut vnaquæq; res dicitur habere ex vi suæ generationis, id quod habet

3. Concl. D. Thom.

habet per illam, quatenus per illam producitur: ita Christus dicitur habere hanc vnionem ex vi suæ conceptionis. At verò oportet distinguere in ipsa conceptione Christi, ipsam actionem effectiuã humanitatis, ab actione vnitiua. Nam, quod dictum est, procedit de actione vnitiua, ex vi cuius conuenit huic composito, quod est Christus, vnio humanitatis ad Verbum, quæ est de intrinseca ratione illius, & hoc modo dicitur ei naturalis. Secus verò est respectu actionis productiuæ humanitatis, nam ex vi eius etiam si intelligatur esse ab Spiritu sancto, & ex Virgine, non habet Christus gratiam vnionis, nisi tantum concomitanter, quia data est simul cum illa, non ex vi illius, neque ex debito illius, aliàs humanitati sic formatæ seu effectæ, ex vi talis productionis debita esset vnio, quod est omnino falsum, quia illæ duæ actiones non habent inter se naturalem colligentiam, ita vt priori debeatur posterior, sed de facto habuerunt ex voluntate Dei. Vnde fit vt respectu humanitatis non possit dici hæc vnio illi connaturalis, eò quòd à principio conceptionis illi data sit, nisi tantum concomitanter, eo modo, quo gratia fuit connaturalis Adæ vel angelis, qui est modus satis improprius, at verò gratia habitualis, & Christo homini, & humanitati ipsi vnitæ potest dici connaturalis tanquam vtrique debita ex vi talis conceptionis totalis, & integræ, vt includit duplicem actionem suprà dictam.

Sed quæres, quomodo simpliciter loquendum sit, tota enim hæc quæstio videtur esse de modo loquendi, nam res ipsa constat, & D. Thomas non respõdit simpliciter sed tantum sub distinctionibus: & eodem modo procedunt alij Theologi, Alens. 3. part. quæst. 8. memb. 3. artic. 4. Bonauent. in 3. distinct. 4. artic. 2. quæstio. 3. Ricard. artic. 3. quæst. 2. vbi Durand. quæst. 3. tam gratiam vnionis quàm habitualem, negat, propriè dici posse naturales Christo, quia non ex necessitate naturæ, sed merè gratis communicãtur. Sed iam dictum est non hic sumi naturale vt distinguitur contra liberum. Et fortasse ad tollendam æquiuocationem esset melius, non loqui simpliciter, sed cum aliquo addito, vel explicatione. In rigore tamen dicendum videtur, aliquid dici posse naturale, vel simpliciter & absolutè, quia est in se ens pertinens ad ordinem naturæ, vel relatiuè, seu respectu alicuius, quomodo gloria potest dici naturalis gratiæ: vnio ergo, seu gratia vnionis non potest simpliciter, & absolutè dici naturalis, sed supernaturalis vt suprà sæpè demonstratum est. Neque vt dicatur simpliciter naturalis sufficit vt Deo sit connaturale efficere illam, aliàs etiam iustificatio, vel gratia ipsa posset dici res naturalis. At verò relatiuè, seu respectu Christi potest dici hęc gratia illi naturalis, duplici illo modo à D. Thom. explicato, & prior solùm tribuitur huic homini secundùm quandam communicationem idiomatum, quia enim hic homo est Deus, & Deus per vires naturæ suæ facit hanc vnionem, ideò dicitur connaturalis huic homini. Posterior autem modus propriè conuenit Christo Deo homini, vt est terminus resultans per hanc vnionem.

DISPVTATIO. X.

In octo Sectiones distributa.

De causis incarnationis præsertim meritoria.

DIximus de essentia & excellentia huius mysterij, vbi etiam ostendimus quomodo supernaturale sit, & ad ordinem gratiæ superiori quodam modo pertineat: sequitur iam, vt de illius causis dicamus. Ex quatuor autem causis, quæ ad effectum aliquem concurret possunt, marialis, & formalis propriè non habent locum in hac vnione, quia non fit in ea compositio materiæ & formæ vt dictum est, quanquam extrema cõpositionis, scilicèt humanitas & Verbum, possint tanquam causæ, vel principia eius considerari, vt Verbum sit tanquam actus & forma, humanitas verò tanquam subiectũ seu materia, quæ actuatur: de quibus agendum est cum D. Thom. quæst. 3. & 4. De causa autem finali huius mysterij, latissimè dictum est suprà in quæst. 1. Solùm ergo superest dicendum de efficiẽte, quæ in physicam, seu propriè efficientem causam, & meritoriam distingui potest, & de vtraque dicemus. Et addemus etiam aliquid de causa dispositiua, tùm quia coniuncta quodam modo est cum causa meritoria: tùm quia D. Thom. in his articulis præsertim 10. & 11. has tres causas indicauit.

SECTIO. I.

Quæ sit, vel esse possit causa efficiens huius mysterij.

DIco primò, Deus, & tota Trinitas est causa principalis efficiens hoc mysterium, est conclusio de fide definita in Concil. Lateranen. sub Mart. prim. can. 1. & in Concil. Lateran. sub Innoc. III. & habetur in cap. firmiter de summa Trinit. & fide Cathol. in Concil. Toleta. VI. & XI. in confessionibus fidei, & tradit illam frequenter August. 1. de Trinit. cap. 4. & in Enchirid. c. 38. tractat. 10. & 12. in Ioann. & passim alij patres de hoc mysterio disputantes: & sumitur ex Scriptura sacra, in qua ipsi Filio tribuitur humanæ naturæ assumptio, ad Hebr. 2. *Non angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Ad Philippen. 2. *formam serui accipiens*, assumere autẽ includit efficere vnionem, vt suprà dictũ est. Patri, propter efficientiam tribuitur, quod miserit filium suum, ad Gala. 4. *misit Deus filiũ suum factum ex muliere.* Denique Spiritui sancto appropriatur hoc opus Luc. 1. & Matth. 1. Ratio verò est, quia omnia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, procedunt enim à tribus personis, vt sunt vnum in natura, & voluntate, atq; adeò in actione & operatione, iuxta illud Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur & ego operor*, & Ioan. 10. *quæ Pater facit, hæc & Filius similiter facit*, vt bene explicat Damasc. lib. 3. fidei. cap. 14. & 15. At verò hoc mysterium, vt effectiuè procedit à Deo, est vnum ex operibus, quæ ad extra fiunt, ergo.

1. Conclu.

Conci. Lateran.

Conc. Toletan. VI.

August.

Paulus.

Luc.

Matth.

Ioan. Damasc.

Dico

Universidad de Deusto
Biblioteca

2. Concl.

Dico secúdò, Deus solus est proxima causa principalis huius mysterij, nec potuit creatura vlla ad illud concurrere per modũ causæ principalis proximæ. Voco autem principalem causam proximã, eam quæ per propriam virtutem intrinsecam operatur, etiã si sit causa secunda depẽdens à Deo. Et ita est conclusio certa, & loquendo de facto videtur de fide, ex illis locis Luc. 1. *Spiritus sanctus superueniet in te*, & Matth. 1. *Quod enim in ea natum est, ex Spiritu sancto est*, vbi solus Deus assignatur, vt causa proxima, & immediata huius mysterij. Et idem sumitur ex modo loquendi Conciliorum omniũ, & Patrum de hoc mysterio tractantium. Ratione verò, etiam de posibili conuinci potest, aliter fieri non potuisse. Primò quidem quia hæc vnio facta est ad personam diuinã, nulla autem creatura potest habere virtutem principalem, & propriã, vt faciat Deum subsistere in aliena natura: nam hoc esset quodãmodo subijcere eDeũ virtuti creaturæ. Et confirmatur, quia nulli naturæ creatæ potest esse cõnaturale esse vnitam hypostaticè personæ diuinæ, ergo multò minùs potest esse naturalis virtus efficiendi hanc vnionem. Dices. Posset esse virtus supernaturalis, tamen sufficiens, & principalis. Sed contra, quia talis virtus deberet esse superaddita, & infusa substantiæ creatæ, quia substantia creata per se ipsam nihil habet supernaturale, esset ergo virtus accidentaria, ergo non posset esse principalis virtus, ad efficiendam hanc vnionem substantialem, quæ est altioris ordinis, quã omnis qualitas supernaturalis, vt suprà ostensum est.

Ex his rationibus concluditur, si per impossibile posset persona creata terminare alienam naturam, nihilominùs tamen vnionem inter illa, etiam non posse fieri ab illa creatura, vt â causa efficienti & principali, quia talis vnio esset supra omnem naturalem ordinem rerum, nulla autem creatura potest sua virtute, vt principalis causa, immutare hunc ordinem, sicut non potest fingi creatura, quæ virtute sua principali separet accidẽs à subiecto, illudque ita separatum conseruet. Vel sicut etiam non potest persona creata, per solam vim naturalem suæ subsistentiæ terminare alienam naturam, quia non minus est efficere hanc vnionem quam terminare illam, vel separare accidens à subiecto.

Sed quæri hic potest, an saltem per modum instrumẽti diuini possit creatura efficere hãc vnionem, vel an de facto illam effecerit. Quoad priorẽ partem nonnulli negant id esse posibile, vnde à fortiori negant factum esse. Ratio est, quia creatura non potest esse instrumentum creationis, ergo neque huius vnionis: patet consequentia, quia sicut per creationem cõmunicatur rei ipsum esse existentiæ, ita per hanc vnionem communicatum est ipsum esse existentiæ diuinæ, quod altius est. Sed hæc ratio & sumit antecedens dubium, & fortasse falsum, vt suo loco dicetur: & malè infert, tũ quia falsum etiam est, per hanc vnionem communicari naturæ, ipsum esse existentiæ, nam potiùs supponitur, & naturæ existenti communicatur subsistentia diuina: vnde suprà ostendimus, animã Christi fuisse verè creatam, priùs natura quam assumptam, vel humanitatem eius fuisse prius naturam formatam, vel conceptam, quàm vnitam. Tum etiam, quia iuxta omnium sententiam, hæc actio

Lucas. Matth.

A est per modũ immutationis ex præsupposito subiecto, siue illud includat existentiã, siue sit entitas essentiæ, quæ, iuxta aliam opinionem est aliqua entitas actualis distincta ab existentia, & prior natura quam illa: hæc ergo entitas supponitur huic vnioni iuxta hanc sententiam, illa ergo esset subiectum illius actionis, vel mutationis per quam fit hęc vnio, & consequẽter non esset actio ex nihilo: posset ergo creatura esse instrumentum illius, quanuis non posset esse instrumentum creationis, quia cessat ratio propter quam D. Thom. docuit creaturam non posse esse instrumentum creationis, scilicet, quia est actio ex nihilo.

Alij verò propter aliam rationem negant etiam hoc esse posibile, scilicet, quia virtus vnitiua etiã instrumẽtalis debet habere virtutem super vtrũque extremum, vt vtrumque coniungat: sed impossibile est, vt creatura habeat virtutem etiam instrumentalem supra diuinam personam, ergo neque vt efficiat hanc vnionem. Confirmatur ac
B declaratur, quia creatura non potest communicare ipsum esse diuinum personale, quod per hanc vnionem communicatur. Atque ita viderur sentire Medina infrà. quæst. 31. art. 4. Prædicta verò ratio in primis non probat de vnione ad personã creatã, si ex parte termini illa esset posibilis. Sed neque de præsenti vnione ad Verbum mihi videtur efficax ratio, quia hæc vnio non fit per actionem, vel mutationem circa vtrumque extremum, sed circa alterum tantùm, scilicet humanitatem, ergo non est necesse, vt instrumentum habeat directè, & per se virtutẽ supra ipsam personã diuinã, sed solũ supra humanitatẽ, ipsa diuina persona cõcurrente principaliter, & vt ita dicam, admittente ad se fieri vnionem extrinsecæ naturæ. Quod ita declaratur & confirmatur, quia loquendo de virtute effectiua, nec Pater, nec Spiritus sanctus habent virtutem supra personam Verbi, imo neque ipsum Verbum supra se ipsum, sed solùm habet voluntatem liberam, vt efficiat in humanitate vnionem ad se ipsum, & quia est eadem voluntas Patris & Spiritus sancti, eadem est in eis
C potestas, ergo pari ratione potest esse liberum Deo, vti creatura, vt instrumento ad efficiendam vnionem alicuius naturæ ad seipsum: nec enim per hoc subditur Deus virtuti instrumenti, quando quidem tota eius actio versatur circa extrinsecã naturam, & vsus, vel eleuatio eius pender ex voluntate assumentis.

Et in hoc est maxima differentia, inter instrumentum, & causam principalem, hæc enim agit per virtutẽ sibi connaturalem, quæ natura sua est definita, & determinata, & ideò impossibile est, vt sit talis virtus potens vnire creaturam Deo, quia hoc esset quodammodo subijcere Deũ suæ actioni naturali, non quia posset agere in ipsum, sed quia posset, naturam quandam in ipso ponere, vt ita dicam, non ex determinatione volũtatis eius, sed ex naturali efficacia, & determinatione virtutis suæ, quod repugnat diuinæ excellentiæ. At verò instrumentum diuinum, agit tantum per potentiam obedientialem, & influxus eius, vel actio definitur iuxta voluntatem Dei liberè eleuantis, & vtentis tali instrumento: & ideò nihil repugnat quòd Deus illo vtatur ad huiusmodi vnionem, eo modo terminando actionem sui instrumenti, sicut terminat actionem suam, actio enim

ẽnim instrumenti, & principalis agentis, vna & eadem est. Vnde eodem modo non repugnat, creaturam esse instrumentum ad communicandum diuinum esse personale, trahendo creatam naturam ad personã Dei, quia talis actio versatur in natura creata efficiendo in illa vnionem, quæ terminatur ad personam Dei, quæ se ipsam quasi formaliter cõmunicat sine alia actione. Sicut etiã per gratiam & visionem beatam suo modo vnitur anima Deo, & tamen illæ formæ fieri possunt per actionem creaturæ, quia tota actio versatur circa formam creatam, quæ ad Deum ipsum terminatur. Sic ergo est in præsenti, seruata proportione.

Alij denique negant, hanc vnionem fieri posse à creatura solùm, quia in natura creata nõ est nisi potentia obedientialis ad illam, vt videre licet in Gabr. in 3. distinct. 1. quæst. 2. art. 3. dub. 5. Scoto, & Ochamo ibi, quosipse refert. Sed, vel hoc intelligendum est de causa naturali, tam principali, quàm instrumentali, de qua procedit optimè ratio facta, vel procedit ex generali principio, quod nullum esse potest instrumentum diuinum, eleuatum ad immutandam creaturam secundùm potentiam obedientialem, quod ostendam esse falsum infrà, quæst. 13.

Quocirca, loquendo de posibili, existimo non repugnare Deum eo modo sumere creaturam, vt instrumentum ad hanc vnionem, sicut ad alios effectus supernaturales, verbi gratia, transubstantiationem, vel iustificationem, quia neque ex parte modi, neque ex parte termini actionis est maior repugnantia. Et quanquam opus hoc sit altius, & excellentius, tamen instrumentaria virtus creaturæ, quodammodo infinita est, quia non est naturalis potentia, sed obedientialis, cuius efficacia posibilis, non mensuratur ex naturali perfectione creaturæ, sed ex infinita virtute omnipotentiæ Dei, suppositã nõ repugnantia ex parte actionis, vel effectus. At verò loquendo de facto, & de hoc mysterio, quatenus primo factum est in vtero Virginis, vnum est certum, scilicet nullam creaturam à Virgine distinctam sumptam fuisse vt instrumentum ad hanc vnionem, quia de nulla suspicari potest, quod Christum effecerit hominem: nulli enim Scriptura vel Sancti hoc tribuunt, & temerarium, ac erroneum esset, de aliquo alio hoc affirmare, nam etiam ipsius angeli Gabrielis præsentia, in sola annunciatione, & propositione mysterij, & petitione virginei consensus terminata est.

Num Beata Virgo effectiuè attigerit humanitatem ipsam.

De ipsa autem Virgine, quæ Deum concepit, ac peperit, dubitari non immeritò potest, an effectiuè attigerit ipsam vnionem hypostaticam humanitatis ad Verbum: videri enim potest hoc probabile. Primò, quia non repugnat, vt dictum est: & pertinet ad quandam maiorem Virginis dignitatem, & vt verius, ac proprius dicatur concepisse Deum. Secundò quia Deus vti solet suis creaturis, vt instrumentis, quando commode potest, & præsertim quando instrumentum est tam accommodatum, & quasi propinquum effectui intento, pertinet enim hoc ad suauem Dei prouidentiam, maioremque diuinæ omnipotentiæ manifestationem. Tertiò, quia hoc consentaneum est locutionibus sanctorum, Hesychius enim homil. 2. de Beata Virgine, tom. 7. Bibliothe. sanct.

Hesychius.

A Virginẽ vocat instrumentum incarnationis eius, qui omnia produxit, & Ambros. epist. 82. *Per hominem*, inquit, *& mulierem caro electa est de paradiso, per Virginem iuncta est Deo.* Et oratione de obitu Theodosij, *Illa fecit*, inquit, *vt inter homines, Deus videretur*, & ad eundem modum loquitur Bernar. homil. 4. in Missus est. & lib. 5. de considerat. circa finem. Virginem dicit fuisse mulierem illam, quæ tria illa fata Euangelica, carnem scilicet, animam, & diuinitatem tam bene fermẽtauit, vt nec diuisione quidem facta carnis, & animæ, caro vel anima à Verbo diuideretur. Est quidem hoc piũ, & probabile, non tamen necessarium, præsertim si verum est, vt infrà dicemus quæst. 6. hanc vnionem prius natura factam esse in anima, & materia secundum se, quam vnitis, seu quam in tota humanitate vt sic. De qua re, quia specialem difficultatem attingit ad illum locum pertinentem, ibi dicemus ex illo tamen principio videtur fieri valde probabile, non fuisse Virginem assumptam vt instrumentum ad hanc efficientiã,
B sicut nec fuit assumpta, vt instrumentum ad creationem ipsius animæ Christi, etiam si concedamus id fuisse posibile, quia illa creatio antecedit informationem, circa quã versatur maternus concursus, sic enim etiã anima, vt subsistens antecedit vnionem ad corpus, ergo ad illam sic subsistẽtem non concurrit Beata Virgo, subsistebat autẽ anima Christi in illo priori per subsistentiam Verbi, ergo Beata Virgo non concurrit ad vnionem illius animæ cum subsistentia Verbi. Et simile argumentum proportionaliter fieri potest ex parte corporis, seu materiæ. Vnde confirmatur, quia aliæ matres non attingunt per specialem efficientiam ad ipsam subsistentiam vt sic, sed supponunt animam priùs natura creatam, & subsistentem, & similiter materiam, & illarum vnionem efficiunt, & ita producitur homo, ergo similiter dicendum est de Beata Virgine, quia nec Scriptura nec sancti illi tribuunt maiorem concursum, quã necessarius sit, vt sit verè mater Dei & hominis, ad quod hæc instrumentalis efficientia, necessaria non est, imo neque aliquid confert, vt Beata Virgo fuerit verè mater Dei quia concursus matris non est instrumentalis, sed principalis in suo genere. Quocirca loquendo de prima effectione huius mysterij verisimilius est à solo Deo fuisse factam, nulla media creatura, quæ principaliter, vel instrumentaliter attingeret ipsam actionem supernaturalem, qua facta est vnio humanitatis ad Verbum, & Beatam Virginem solum concurrisse ad vnionem naturalem animæ, & corporis, & hac ratione esse matrem Dei, & hominis, vt infrà suo loco dicetur latius.

Ambros. Bernar.

Num Christi humanitas in sua nutritione effectiuè attigerit vnionem partiũ materiæ ad Verbi subsistentiam.

Dixi semper, sermonem esse de prima effectione huius mysterij propter duo dubia, quæ hic incidere possunt. Primum est de vnione partium materiæ ad subsistentiam Verbi, quæ per nutritionem facta est à principio conceptionis Christi Domini, vsque ad finem vitæ mortalis illius, illa enim vnio hypostatica erat, quanuis partialis, ex parte rei assumptæ, nam ex parte Verbi tota subsistentia diuina cuilibet parti materiæ vnita est, vnde de illa quasi continua vnione & succelsiua dubitari non immerito potest, an fieret immediatè à Deo, an per humanitatem tanquam instrumẽtum. In quo nihil certum definire possum,

videó

Universidad de Deusto
Biblioteca

video enim vtrumque modum esse posibilem, & nullum habeo principium; quo alterutram partem satis definiam, quia quod humanitas habuerit hanc instrumentalem actionem, absolutè non est necessarium, vt Christus potuerit se modo naturali, & vitali nutrire, & augere: quia ad hoc satis est, quod propria virtute sua disponeret materiam alimenti, & conuerteret illam in subsitiam suam, quanuis in instanti conuersionis, & fortasse prius natura, quàm materia alimenti informaretur anima, per actionem solius Trinitatis illa materia vniretur hypostaticè subsistentiæ Verbi, in quam Christus statim in eodem instanti inducebat formam suam. Quãquam verò hoc necessariũ non sit, cum tamen non repugnet, hanc instrumentalem vim communicatam esse humanitati Christi, non est improbabile illam habuisse, cum in hoc genere habuerit summam quandam participationem diuinæ omnipotentiæ, vt infrà quæst. 13. dicemus.

Num verba cõsecrationis possint habere efficientiam circa vnionem hypostaticam.

Alterum dubium erat, propter verba consecrationis, suppono enim vt probabilem sententiam, verba illa habere ex vi instrumentariam ad efficiẽdum corpus Christi, non tantum quoad præsentiam, sed etiam quoad ipsam substantiam corporis. Ex hac enim sententia sequitur per illa verba fieri ipsum corpus prout est in rerum natura, atque adeo prout vnitum est Verbo: vnde fit, per illa verba etiam fieri ipsam vnionem, nõn quidem primo, sed secundo, quia iuxta hanc sententiam nõ repugnat idem semel factum etiam si existat, iterum fieri. Quod ita etiam declaratur, quia ex vi verborum, ita fit corpus sub speciebus, vt per concomitantiam specialiter ibi etiam existat persona Verbi, vt subsistens in tali corpore, ergo ex vi verborum ponitur ibi corpus, vt vnitum personæ Verbi, ergo ex vi verborum efficitur ipsa vnio, eo modo quo efficitur ipsum corpus. Et ita mihi videtur esse consequenter in ea sententia dicẽdum, quam vero illa probabilis sit in materia de Eucharistia dicemus.

SECTIO. II.

Vtrùm fuerit aliqua causa huius vnionis in genere dispositionis, seu causæ dispositiuæ.

Dispositio ad vnionem triplex.

TRipliciter intelligi potest aliquam dispositionem ad vnionem cõcurrere: vno modo tanquam ex natura rei ita necessariam, vt vnio habeat cum illa naturalem cõnexionem, scilicet, vt posita tali sufficienti dispositione, statim veluti necessario, & ex natura rei vnio consequatur, quomodo intelligere possumus, vltimam dispositionem humani corporis concurrere ad vnionem animæ cum ipso, atque ita referuntur quidam dicentes, fuisse necessariam aliquam dispositionem in humanitate, vt Verbo iungeretur, indicat Gabriel. in 3. distinct. 2. imo opinio eius suprà tractata disputa. 6. sectio. 2. videtur ad hoc alludere. Sed in hoc sensu est hæc sententia omnino improbabilis, quanquam non posit, vt hæretica vel erronea damnari, quia etiam illa posita, posset saluari vera vnio substantialis, & quidquid fi-

Gabr.

A des docet de hoc mysterio. Ratio verò contrà illam est, quia in genere loquendo, ad compositionem ex natura, & supposito, nulla concurrit dispositio huiusmodi, vt per se euidens est, nec specialiter in hac vnione potest, vel reddi ratio cur talis dispositio necessaria sit, vel fingi qualis sit, quia talis dispositio deberet esse accidentalis, & cõsequenter inferioris ordinis, quam sit hæc vnio. Deinde, quãdo forma, & dispositio ita se habent, vt ad ipsam dispositionem vnio formæ naturaliter consequatur, necesse est, vt & forma, & dispositio sint aliquo modo eiusdem ordinis, & vt formæ ipsi connaturalis sit vnio ad subiectum sic dispositum, vt patet discurrẽdo per omnes vniones ac similes dispositiones: at verò in proposito Verbum est alterius rationis in ratione subsistendi, ab omni forma accidentali, & non postulat ex natura sua hanc vnionem cũ natura creata, quomodocunque illa disposita sit: ergo. Deniq; multa ex argumentis suprà factis cõtra Gabrielẽ, possunt hic applicari: quia scilicèt nulla accidentalis forma inhærẽs humanitati potest necessitare Verbum ad hanc vnionem, vt per se videtur euidens, neque etiam humanitatem ipsam, quia talis forma non habet repugnantiam cum subsistentia creata ipsius humanitatis, vnde quantum est de se manere posset in humanitate existẽte in proprio suppo

B sito, ergo ex natura sua non infert hãc vnionem.

Alio modo intelligi potest hæc dispositio, tanquam omnino necessaria ad vnionem, non quia ex illa necessario sequatur, sed quia illam necessario præsupponat, & hoc modo videtur asserere hanc sententiam Alens. 3. par. quæst. 7. memb. 2. art. 1. quæst. 11. memb. vlt. quæst. 12. membr. 1. & eandem tribuit suprà Gabriel illis autoribus, qui tenent, solam naturam rationalem, esse capacem huius vnionis, sed immeritò, quia non necessario vnum sequitur ex alio. Fundamẽtum huius sententiæ esse potest, quia natura de se non est apta ad hanc vnionem, ergo debet eleuari, & fieri apta per aliquam dispositionem, quam Alensis vocat gratiam vnionis: & interdum indicat esse gratiam habitualem, vt ordinatam ad vnionem, interdum verò, esse aliquam aliam superiorem qua-

C litatem. Sed hæc sententia etiam est improbabilis & sine fundamento, quia nulla qualitas accidentalis potest reddere naturam capacem huius vnionis, si capax ipsa de se non sit. Primò, quia subsistentia diuina vniri debet immediatè, cum ipsa substantia humanitatis, ergo in illa secundùm se debet esse capacitas ad vnionem. Deinde, quia vnio non fit immediatè tantum cum anima, sed etiam cum ipsa carne, nulla autem gratia fingi potest, quæ sit forma accidentalis, & materiæ inhærens, quæ conferat illi hanc capacitatem. Deniq; quia vt dictum est nulla forma accidentalis excludit propriam subsistentiam ipsius humanitatis, ergo nulla constituit illam capacem alterius subsistentiæ. Et hic possunt accommodari aliæ rationes suprà factæ, quòd hæc compositio ex natura & supposito, neque ex communi ratione sua fit per dispositionem vel capacitatem accidentalem, neque ex speciali ratione, & perfectione huius vnionis ad Verbum, potest medio accidenti hæc capacitas dari. Sicut ergo ipsa vnio substantialis est, ita capacitas ad illam est immediatè in ipsa natura substantiali per se ipsam, est tamen obedientialis,

tialis, & non naturalis, sicut etiam capacitas animæ ad gratiam est immediatè in ipsa substantia animæ, vel ad charitatem in ipsa voluntate.

Quòd si anima per se ipsam est capax huius vnionis, nulla fingi potest necessitas, cur gratia habitualis ad illam requiratur. Quia neq; illa necessitas oriri potest ex communi ratione potentiæ obedientialis, & actus supernaturalis: alias ad ipsam etiam gratiam habitualem esset necessaria simpliciter alia dispositio præuia in substantia animæ; & de illa quæram, an sit naturalis, an supernaturalis. Nam, si naturalis est, est impertinens, & tantum per obedientialem capacitatem poterit ad supernaturalem formam cooperari. Si verò est supernaturalis, ad illam erit necessaria alia dispositio; & ita procedetur in infinitum; nec inchoari poterit vnio inter potentiam obedientialem, & actum supernaturalem, nisi inter aliqua immediatè fiat sine præuia dispositione. Et hæc ratio de habitu charitatis etiam procedit, ac de fide, & de lumine gloriæ, ac similibus. Neque etiam potest illa necessitas oriri ex speciali ratione huius vnionis, quia licèt superior sit reliquis, tamen nulla ratio assignari potest, cur talem dispositionem requirat. Imò nec declarari potest, quid hæc dispositio conferat, cùm ex natura sua non ordinetur ad vnionem hypostaticam, vt per se notum est; neque augeat capacitatem obedientialem, quæ ex se immutabilis est. Maximè cùm ostensum sit, vnionem hanc ad subsistendum, ex genere suo nullam dispositionem postulare: & hancmet vnionem sine tali dispositione cum materia fieri.

Tertio modo potest hæc dispositio poni, solum vt congruum ornamentum humanitatis Verbo vniendæ, iuxta quem modum, talis dispositio non est propriè Physicè attingens ipsam vnionem, sed est quasi ex decentia quadam præ requisita, & hoc modo ponunt hanc dispositionem, quam dicunt esse ipsam gratiam habitualem perfectissimam, graues Theologi in. 3. distinctio. 2. Diuus Thomas, quæstio. secunda, artic. secundo. Bonauentu. artic. tertio, quæstio. 2. Paludanus quæstio. secunda, artic. tertio. Gabriel. quæstio. vnica, artic. secundo. Chartusia. quæstio. quinta. Marsil. quæstio. decima, articulo primo, ad primum dubium, & eandem indicat Alens. 3. part. quæstio. quarta, membro quinto. Fundamentum esse potest, quia optimè fieri potuit, vt humana naturâ, priùs natura quam assumeretur, per gratiam vel alias bonas qualitates ornaretur, & hoc decuit, ergo ita factum est, quia de se ac nude sumpta, videtur non esse decenter præparata ad excellentem vnionem. Propter quam causam licèt in proprio supposito, cui per se est proportionata, illam non requirat, hìc tamen est specialis ratio, propter excellentiam diuini suppositi. Maior probatur, quia humanitas prius natura extitit quam assumeretur, & fuit capax actionis, & passionis seu mutationis in ordine ad hanc vnionem, ergo & dispositionis. Et confirmatur primò, quia ex parte corporis possumus intelligere pulchritudinem, vel optimam eius formationem antecessisse per modum congruæ dispositionis, ergo ex parte animæ idem intelligi potest de pulchritudine spirituali, quæ per gratiam fit. Confirmatur secun-

D. Tho. D. Bonau. Palud. Gabr. Carthus. Marsil. Alens.

A do quia gratia præsertim quæ est in essentia animæ, non ordinatur immediatè ad operationem, sed ad conferendum animæ quoddam esse diuinum, simile diuinæ naturæ, cuius ipsa est participatio, sed per esse naturæ seu per participationem eius optimè disponitur res ad esse personale: ergo, &c. Tandem confirmatur, quia vel implicat contradictionem, huiusmodi dispositionem præcedere, vel non. Primum horum à nemine asseritur; Quæ est enim repugnantia? Si autem non implicat, dicendum videtur ita factum esse, quia hoc est dicentius, & quia in hoc mysterio mensura operandi est potestas facientis.

Vnio hypostatica sine media dispositione facta est. D. Thom. Scotus. Ricard. Durand. Capreo. Caietan.

Nihilominùs dicendum est, hanc vnionem non esse factam media aliqua dispositione proprie dicta, quæ fuerit causa illius. Hæc sententia sumitur ex Diuo Thoma hìc articu. 10. & infrà quæstio. 6. artic. sexto, & quæstio. septima, artic. decimotertio. Scoto in 3. distinct. 2. quæst. secunda. Ricard. articu. 2. quæstio. 3. Durando quæst. 3. Et eadem tenent Capreol. Caietan. &

B omnes Thomistæ. Et probatur primo hæc conclusio, quia hæc dispositio, vel debuit præcedere in anima, vel in corpore, neutrum dici potest, ergo. Cõsequentia probatur, quia licèt aliqua dispositio possit præintelligi in humanitate, tamen necessariò debet in ea esse, vel ratione animæ, vel ratione, corporis & ita omnis dispositio, quæ fingi potest sub illo duplici membro comprehenditur, præsertim cum supponamus, vnionem priùs natura factam esse ad partes, quam ad totum, seu ad totum mediis partibus. Probatur ergo minor, & de anima quidem probatur primo, quia talis dispositio non potuit esse nisi aliquis habitus infusus, vel essentiæ, vel potentijs animæ, sed hoc esse non potuit, quia habitus cum sit accidens supponit esse simpliciter, illa autem anima ante assumptionem non habuit esse simpliciter, cum per vnionem fuerit ad hoc esse assumpta. Hac ratione vtuntur Thomistæ, sed iuxta eorum opinionem non videtur multum efficax, quia ipsi concedunt, dispositiones priùs naturaliter præparare materiam ad formam, quanuis per formam detur materiæ esse simpliciter, ergo similiter dici posset in præsentia. Deinde iuxta nostram sententiam, videri potest infirma hæc ratio, quia ponimus per creationem priùs natura habuisse animam illam existentiam substantialem, quam fuerit vnita ad subsistentiam, ergo per illam existentiam potuit esse capax huius dispositionis.

C Nihilominùs hæc ratio videtur mihi sufficiens, quam ita explico, quia anima rationalis ex natura sua priùs natura subsistit, quam accidentaliter perficiatur, ergo etiam anima Christi priùs natura subsistit in Verbo, quam accidentaliter perficiatur, ergo per nullam accidentalem formam potest disponi, & præparari ad illam vnionem. Antecedens patet, primò, quia subsistentia est modus magis intrinsecus formæ subsistenti, quàm omne accidens eius, vnde si ab illa resultat, vt suprà diximus, priùs natura resultat, quam omnis passio, vel perfectio accidentalis, quia pertinet ad complementum ipsius substantiæ. Si verò fit ab ipso agente generante vel creante, etiam illius actio non intelligitur omnino completa, & terminata, do-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nec attingat ipsam subsistentiam, quia illa actio tendit primò ad producendam substantiam suo modo completam in suo genere. Secundò, quia nulla dispositio accidentalis est causa ipsius subsistentiæ, seu naturalis compositionis ex natura, & subsistentia, quia cum talis subsistentia solum sit modus intrinsecus ipsius naturæ, qui per se intime ille coniungitur, nullo mediante alio modo vnionis, nò potest magis intelligi dispositio medians inter naturam, & subsistentiam, quàm inter quantitatem, & figuram suam. Iam ergo ex hac parte nulla dispositio est prior ipsa subsistentia. Aliunde verò subsistentia est aliquo modo causa accidentalium perfectionum, quatenus substantia est subiectum earum, & subsistētia est cōplementum substantiæ, atque adeò conditio prærequisita in tali subiecto. Prima verò consequentia probatur, tum quia cum per hanc vnionem anima sit assumpta ad subsistendum, debuit eo ordine naturæ vniri, & assumi, quo de se deberet subsistere proprio termino, nam sicut modus propriæ subsistentiæ est maximè intrinsecus, ita modus existendi in alieno supposito, est maximè intrinsecus, & substantialis. Tum etiam, quia prius natura est impedita subsistentia propria in anima Christi, quam intelligatur perfecta per gratiam accidentalem, quia cum illa subsistentia ex natura sua sit prior, si non fuisset impedita, etiam de facto antecessisset, sed non impeditur nisi per vnionem ad Verbum, ergo hæc vnio in eodem signo naturæ facta est, in quo deberet esse propria subsistentia, & ideò impossibile est, vt aliqua dispositio accidentalis ordine naturæ antecesserit. Et confirmatur, quia si habitualis dispositio potuisset præcedere, eadem ratione etiam potuisset actualis, quæ est per operationem, ergo posset illa anima mereri saltem de congruo suam vnionem, quod statim ostendemus esse falsum.

A

Secundo principaliter probatur hæc sententia, quia si aliqua potuisset esse hæc dispositio maximè gratia habitualis, nulla enim est excellentior qualitas, nec magis ornans animam, sed hæc non, quia data est ratione vnionis, vt proprietas consequens illam, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*. Quod dupliciter declaratur, primò, ex modo loquendi per causales propositiones. Christi enim humanitas non ideò fuit assumpta, quia fuit tam grata, sed potiùs è contrario, quia assumpta fuit, ideò tanta gratia ornata est. Secundò propter hanc causam gratia habitualis Christi nō est gratia adoptionis, quia datur ratione vnionis, non tanquam extranea, & intrinseca, sed tanquam proprietas debita ratione vnionis.

B

C

Dices, non repugnat eandem qualitatem esse proprietatem manantem ex forma, & disponentem ad illam, atque adeò posteriorem in genere causæ efficientis, & priorem in genere causæ materialis: ita ergo posset dici in proposito. Respondent aliqui, antecedens esse verum in qualitatibus quę simul sunt proprietates, & passibiles qualitates, vt est calor, verbi gratia, gratiam verò non esse passibilem qualitatem. Sed hæc ni fallor est petitio principij, nam gratia de se etiam non est proprietas manans ex aliqua forma, seu ex aliqua priori gratia, vnde quatenus per propriam actionem per se primo fieri potest, potiùs habet modum passibilis qualitatis, quam proprietatis, quando verò coniungitur cum gratia vnionis dicitur proprietas eius, quia ratione illius datur, cur ergo negatur esse passibilis qualitas? Certè si ratio huius redditur, solum quia non disponit ad vnionem, principium petitur, nam hoc est quod agimus. Si verò ratio detur, quia est proprietas contra hoc procedit ratio facta. Respondeo ergo, duplicem esse dispositionem formæ, alteram aptantem subiectum ad formam, & priùs tempore vel natura præparantem illud, & de hac dispositione hìc agimus, quam nego esse posse proprietatem consequentem formam, quod D. Thom. dicta quæst. 7. artic. 13. ad secundum indicauit, dicens. In ijs quæ in instanti fiunt, proprietates consequentes formam non intelligi natura illam antecedere. Hoc ergo modo gratia habitualis est proprietas gratiæ vnionis, & non dispositio ad illam. Alio tamen modo potest dici dispositio, non præparans subiectum ad formam, sed ornans subiectum informatum, & perficiens, vel vt meliùs se habeat, vel vt meliùs operetur; & hoc modo potest proprietas manans ex forma dici dispositio, & sic etiam gratia habitualis potest quodam modo dici dispositio humanitatis vnitæ Verbo, non ad vnionem sed ex vnione, quomodo D. Thom. infrà quæst. 7. artic. 12. in corpore & ad secundum dicit, hanc gratiam in Christo ordinari ad vnionem, vt ad finem, non cuius gratia (sic enim ordinatur ad operationem) sed vt ad finem cui, quia scilicet deseruit, & congruit vnioni, quo modo etiam q. 8. artic. 5. ad 3. dicit gratiam habitualem efficere congruitatem ad vnionem, non antecedenter sed consequenter, sicut si Rex ducat vxorem vilis conditionis, & ideò illam ornet cultu regio, vel sicut pulchritudo est dispositio corporis humani perficiens, & ornans, non præparans. Idem habet D. Thom. q. 29. de verit. art. 2.

Vltimo probatur, quod neque ex parte corporis potuerit præcedere propria aliqua dispositio ad vnionem. Primo quidem propter rationem factam de subsistentia, quæ ordine naturæ antecedit formas accidentales, illa enim etiam in materia locum habet. Secundò quia omnis dispositio quæ potuit antecedere in corpore Christi, præsertim passibili (quale fuit assumptum) est inferioris ordinis, & mere naturalis, vnde non propriè potuit esse dispositio proxima ad vnionem. Dices. Saltem potuit esse dispositio ad talem formam rationalem. Constat enim corpus seu materiam, ex qua humanitas Christi concepta fuit, non fuisse vnitam Verbo, nisi quatenus erat corpus humanum, id est, organicum, & vltimò dispositum ad talem animam rationalem, ergo necesse est in illa materia, vel corpore antecessisse aliquas dispositiones, non quidem præparantes proximè illam materiam ad vnionem hypostaticam, sed ad formam rationalem: quia non propter se assumebatur materia vt sic, sed vt pars humanitatis, quæ includit prædictas dispositiones. Si autem ratio illa sumpta ex parte subsistentiæ, quod debeat ordine naturæ antecedere dispositiones accidentales esset efficax, etiam istæ dispositiones materiæ ad formam non potuissent natura antecedere vnionem.

Obiectio.

Respon-

Respons.

Respondetur, si loquamur de accidentibus, seu qualitatibus, quæ toto tempore antecedunt ante instans generationis, ille optimè potuerunt tempore præcedere in materia, ex qua formatum fuit corpus Christi, quia toto illo tempore subsistebat subsistentia creata sub forma sanguinis: si vero loquamur de dispositionibus vltimis, quæ sunt in instanti generationis, sic loquendo consequenter, philosophicè dicendum est has dispositiones simpliciter non præcessisse ordine naturæ in materia corporis Christi ante vnionem, sed illam materiam in illo instanti fuisse assumptam, vt in eodem vel vltimò disponeretur ad formam rationalem, & consequenter in eodem instante ea informaretur: vel è contrario vt per formam rationalem etiam Verbo vnitam informaretur, ad quam statim ordine naturæ consequētur dispositiones vltimæ conseruantes seu perficientes compositum ex materia & forma, iuxta varias Philosophorum opiniones de ordine causalitatis & naturæ, qui inter formam & vltimam dispositionem seruatur. Et hoc satis est vt dicatur corpus Christi assumptum vt humanum, vt infrà quæst. 6. latiùs discutiemus. Dices, dispositiones vltimæ iuxta probabiliorem Physicam opinionem sunt eædem numero qualitates cum dispositionibus remotis: ergo cùm hæ priùs tempore inhærerent materiæ, necesse est, vt in instante conceptionis Christi manserint in eadem materia, etiam pro quolibet signo naturæ priùs quàm assumeretur à Verbo. Respondetur negando consequentiam, quia prout conseruantur in illo instante, ordine naturæ supponunt vnionem ad Verbum, vt latiùs dicam inferius, quæst. 6. disput. 17. sect. 6.

A

Ad fundamentum tertiæ sententiæ ex dictis facilis est responsio. Nam quia humana natura nudè sumpta, non est per se sufficienter ornata, prout decet personam Verbi, ideò congruentissimum fuit, vt haberet optimas dispositiones, & perfectiones consequentes vnionem. Quod autē illæ ordine naturæ in humanitate præcesserint, & vix fieri potuit (vt ostendimus) & non oportuit, nam potius decuit, vt subsistentialis coniunctio Verbi ad humanitatem antecederet omnem accidentalem influxum, vt ipsum Verbum esset fons totius boni manantis in humanitatem illam. Nec refert, quòd prius natura humanitas, seu anima extiterit, quia oportet vt subsistentia prius natura antecedat, vt ostensum est. Neque etiam est argumentum simile de actione, vel mutatione, qua fit ipsa vnio, quia hęc est veluti via ad subsistendum in alieno supposito, & ad impediendā propriam subsistentiam, & ideò propter hunc intrinsecum ordinem, necesse est, vt ratione, vel natura sit prior, quàm vnio in facto esse. Aliæ verò actiones, vel qualitates accidentales non habent hunc ordinem ad vnionem, vel subsistentiam, sed potius ex natura sua illam supponunt, & propter hanc causam non potest esse similis ratio.

B

Et per hæc ad confirmationes alias satis respondetur, præterquam ad vltimā, in qua inquiritur, an de potentia absoluta potuerit gratia habitualis (& idem est de similibus qualitatibus) ordine naturæ antecedere vnionem tanquam dispositio ad illam: nam discutiendum factus vel efficax non est, vel absolutè procedit de quacunque potētia, quia fieri nullo modo potest, quin subsistentia sit magis intrinseca naturę quam accidentia. Nec fieri etiam potest, vt quin accidentia, quantū est ex se, subsistentiam præsupponant, qui ordo immutari non potest, quia natura subsistentiæ & accidentium semper eadem manet; & in eo ordine solo consistit, q̄ vnum sit prius natura alio. Et confirmatur præterea ex dictis, nam, si Deus potuit facere, vt grātia habitualis esset dispositio ad vnionē; vnde constare potest, id non fecisse? pendet enim ex eius libera voluntate: non potest autem efficaci ratione ostendi, qualis illa voluntas fuerit, quia nullus est effectus, qui necessario illam ostendat. Si autem congruentijs vtendum est, non minus efficaces afferri possunt ad suadendum, voluisse Deum ordinare gratiam Christi habitualem, vt esset conueniens dispositio ad gratiam vnionis. Primò, quia, licèt gratia habitualis ex natura sua non sit dispositio ad superiorem gratiam; tamen si non repugnat ad hoc munus ordinari ex intentione extrinseci agētis: ergo hoc ipso, quòd Deus tanquam supremum agens voluit, vtramque gratiam habitualem & vnionis humanitati Christi conferre, pertinuit ad sapientiam eius, eas velut coniungere seu subordinare omnibus modis, quibus id conuenienter fieri posset: est autem valde conueniens, vt inferior gratia ad superiorem ordinetur tanquam dispositio ad formam. Secundò, quia in Beata Virgine ordinauit Deus gratiam habitualem, vt dispositionem conuenientem ad conceptionem Filij Dei; imò omnis gratia & fauores seu priuilegia gratiæ concessa priscis Patribus, & præcipuis progenitoribus Christi, imo & vniuerso populo Israelitico, fuit veluti quædā dispositio & præparatio ad Christi incarnationem: ergo multò magis credendum est, ipsammet humanitatem assumendam à Verbo fuisse ornatam ac præparatam illa perfectissima dispositione, si hoc fuit possibile. Tertiò tandem declaratur humano exemplo, nam, si Rex ducturus esset vxorem inferioris conditionis, priùs quàm illam duceret, eam, quantum posset, ornaret ac nobilitaret: sic ergo Verbum assumpturum humanitatem, credendum est, priùs illam deificasse per gratiam sanctificantem si id fieri potuit: ergo è contrario, si id factum non est, non est alia ratione prætermissum, nisi quia fieri non potuit: vel (vt priùs loquamur) quia humanitas, vt prior subsistentia propria & vnione, quæ illam impediat, seu suppleat vicem eius, non est capax talis dispositionis, præparantis illam ad vnionem. In contrarium autem est primo, quia videtur nouum & inusitatum dicere, hoc esse impossibile; quæ est enim in hoc implicatio contradictionis? Secundò, à simili declaro nullam esse, nam, cum gratia vnionis & gratia habitualis in eodem instante collatæ sint animæ Christi, nulla est repugnantia, quòd per gratiam habitualem tanquam per instrumentum Deus effecerit gratiam vnionis: suppono enim ex dictis sectio. præceden. non repugnare assumi creaturam vt instrumentum Physicum ad hunc effectum: quod si alijs non repugnat, nec repugnabit gratiæ habituali secundum se: quia nō est illa magis inepta vel improportionata, quàm aliæ res vel qualitates: imo, quò propinquior est supremo ordini rerū, eò videri potest magis apta

C

Dubium, an de potentia absolutā possit gratia habitualis esse dispositio ad vnionē hypostaticam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel minùs repugnãs. Quòd si gratiæ vt sic nõ repugnat, nec gratiæ illi, quæ animæ Christi infusa est repugnauit in instãti incarnationis, cùm in illo habuerit existentiã & entitatem suam. Potuit ergo de potentia absoluta esse prior natura, quàm gratia vnionis, ergo eadem ratione potuit esse dispositio ad illam, vel ad subsistentiã Verbi vt communicãdam humanitati: nam iuxta principia etiã Philosophica causalitas dispositiua & effectiua nõ repugnãt simul conuenire eidem formæ: imò dispositio præuia, si sit vltima, communiter creditur esse instrumentum ad introducendam formam. Quòd si potest Deus, vtranq; causalitatem simul cõferre gratiæ habituali respectu vnionis, poterit etiam illam ordinare per modũ dispositionis sine causalitate effectiua, quia nulla est necessaria connexio inter illas causalitates; & quia, si non repugnat, gratiam accidentalẽ esse priorẽ naturã subsistẽtia seu substantiali vnione, nõ est cur repugnet habere hanc prioritatẽ solùm in genere causæ dispositiuæ. Tertiò declaratur à simili, quia causa dispositiua non est semper Physica, sed interdũ moralis, vt patet de actu contritionis, qui est in voluntate respectu gratiæ habitualis, quæ in essentia animæ infunditur: & tamen ille ordo vel habitudo moralis sufficit ad prioritatem naturæ, sic adeò vt multi existiment, non posse actum cõtritionis effectiuè procedere ab habitu ad quem dispo- nit, solum propter prioritatem naturæ, quam in genere dispositionis habet respectu illius: ergo similiter in præsenti, quanuis gratia habitualis nõ fit Physica dispositio ad gratiã vnionis, vt re vera non est, quod maximè videntur conuincere rationes superiùs factæ in confirmationẽ nostræ sententiæ, nihilominùs poterit Deus ea vti tanquam congruente dispositione morali, vt humanitas sit decenter præparata ad vnionem: & hoc satis erit ad quandam naturæ prioritatem.

Implicat, habitualẽ gratiã esse Physicam dispositionem ad vnionẽ hypostaticam.

In hac difficultate, certũ in primis videtur, non posse fieri, etiam de potentia absoluta, vt gratia vel ex se, vel ex aliqua eleuatione diuina, sit dispositio Physica & quasi naturalis ad vnionem hypostaticã. Hoc constabit facilè, si declaretur, in quo consistat ratio huiusmodi Physicæ dispositionis præuiæ ac præparantis subiectũ ad formã (de hac enim loquimur) Non enim cõsistit in hoc solũ, q ipsa sit forma Physicè ac realiter actuans subiectũ ac perficiens illud (hoc enim habet etiam dispositio moralis) sed vltra hoc requiritur, vt inter illam & formam sit intrinseca, realis, ac naturalis connexio, vt suprà etiam dictum est. Ita vt, si illa dispositio sit vltima, vt est illa, de qua agimus, nec sine illa possit, seruata rei natura, introduci forma, neq; etiam possit, illa posita, non introduci forma, quæ ob naturalem connexionem debetur subiecto ex vi talis dispositionis. Quæ descriptio Physicæ dispositionis non aliter probatur, quàm ex cõmuni vsu Philosophorũ; ex quo huiusmodi descriptiones petendæ sunt, quia potiùs sunt explicationes terminorum, quàm rerum. Nec posset facilè alia ratio Physicæ dispositionis excogitari. Constat autem, gratiam habitualem ex se non habere talẽ connexionem cũ gratia vnionis, vt probant manifestè rationes factæ. Et ampliùs declaratur, quia gratia habitualis, in quantacunq; intensione existat, est inferioris ordinis à gratia vnionis, & natura sua cõpossibilis est cũ subsistẽtia creata: ergo ex

A naturâ sua nec determinat subiectũ, in quo inest, ad vnionem hypostaticã; neque illi debetur debito cõnaturalitatis. Et confirmatur, quia gratia habitualis ex vi suæ specificæ naturæ non ordinatur ad gratiã vnionis, sed ad visionem beatã, qua consecuta, dicitur cõsummata, quia iam est in suo proprio & connaturali statu: ergo ex se non est connaturalis dispositio postulans gratiã vnionis. Rursus è contrario gratia vnionis talis est, vt non requirat Physicam dispositionẽ in subiecto, propter rationes suprà factas, scilicet, quia illa dispositio nec conferre potest ad remouendũ impedimentũ contrariæ formæ, vel dispositionis, quia nullũ est tale impedimentũ, nisi forsasse subsistẽtia propria naturæ assumendæ, quæ per nullam accidentalem B dispositionẽ excludi potest. Neq; etiam conferre potest ad præparandam Physicè naturam hypostaticè vniẽdam, quia illa natura ex se habet capacitatem obedientialem, quæ neq; augetur neq; immutatur propter dispositiones accidentales, quæ nõ possunt etiã Physicè deseruire ad ipsum actuale vinculũ inter naturam & personam; tum quia hoc vinculum est omnino substantiale; tum etiam quia vnio, cùm substantialis sit, non potest immediatè recipi in gratia accidentali, sed in ipsa substantia naturæ. Vnde confirmatur tandem, quia vnio hypostatica naturâ sua non pendet à gratia habituali: sicut nec subsistentia propria pẽdet ab aliqua præuia dispositione naturæ. Atque hinc tandem concluditur, non potuisse Deum adiungere his gratijs hoc vinculum seu habitudinẽ dispositionis Physicæ & formæ: quia non potest immutare earum naturas seu essentias, in quibus nulla talis connexio vel habitudo reperitur. Item, quia, vel Deus id faceret addendo aliquid gratiæ habituali, vel nihil addendo. Neutrum dici potest. Primum probatur, tum quia intelligi nõ potest, quale esse posset illud additum, nisi fortasse aliqua magna & excellens intensio, de qua ita procedunt rationes factæ sicut de ipsa gratia; tum etiam quia, si aliquid aliud esse fingatur, præter intensionem, iã illud non esset gratia habitualis, sed aliqua alia dispositio, contra quam poterunt applicari eædem C rationes, quia etiam illa esset accidentalis dispositio; & inferioris ordinis. Altera pars probatur: quia gratia eodem modo se habens, eodem modo disponit subiectũ. Dices, cur potest Deus per qualitatem aliquam, nihil ei addendo, Physicè aliquid efficere, quod illa qualitas ex natura sua facere nõ poterat, & similiter non poterit per aliquã qualitatem eodem modo se habentem, & nihil ei addendo, Physicè disponere subiectũ ad aliquã formam, quanuis illa qualitas ex natura sua non possit eum effectũ cõferre in eo genere causæ? Respõdetur, rationem differentiæ esse claram, nã forma non disponit Physicè nisi informando subiectum cum tali proportione ad aliam formam; effectus autem formalis, cùm sit maximè intrinsecus, non potest variari, forma inuariata manente: effectus autem in genere efficientis, cùm sit extrinsecus, variari potest. Vnde ad effectum formalem nõ est in rebus potentia obedientialis sed naturalis tantùm, secus verò est ad efficiendum vt infrà quæst. 13. videbimus. Existente autem eadem forma & eodem effectu formali, necesse est, vt sit etiam eadem proportio ad aliam formam, quia hæc nihil aliud est, quam relatio quædam, vel ad modum

dũ relationis, quæ necessariò consurgit, posito fundamẽto & termino: vnde his eodẽ modo se habẽtibus, illã etiam eodẽ modo se habere necesse est. Hæc ergo de causa nullo modo fieri potest, vt gratia habitualis sit Physica dispositio ad vnionem.

An verò alio modo potuerit esse dispositio qua- si moralis, videndum supereſt. Quibusdam enim videtur nõ repugnare, quòd per extrinsecã ordinationem agentis gratia potuerit esse dispositio præparans animã ad vnionẽ, solùm, quia Deus voluerit ita vnam gratiam ad aliã ordinare. Primo, quia in hoc nulla apparet implicatio cõtradictionis, vt argumento suprà facta declarant; & quia sicut Deus liberè confert hæc dona, ita etiam liberũ ei est vnum eorũ ad aliud ordinare prout ipse voluerit. Secũdo quia aliàs, neq; etiã posset Deus conferre Christo gratiã habitualem, vt proprietatem consequentem vnionẽ; maximè, si supponamus, quod ostẽdemus infrà, gratiam habitualẽ nõ manare Physicè à gratia vnionis. Sequela autẽ patet, quia gratia habitualis ex se & ex natura sua non postulat vt sit proprietas gratiæ vnionis, ne- B que vnquam est proprietas Physica: ergo, si Deus sua voluntate facit vt sit proprietas moralis, poterit etiã facere vt sit moralis dispositio: vel, si hoc non potest, neq; illud poterit. Tertiò in hunc modum declaratur, nam, licèt gratia vnionis Physicè non pendeat à gratia habituali, Deus tamen potuit facere vt moraliter pendeat, quasi per denominationem ab extrinseca voluntate agẽtis, quia potuit hac lege velle, humanitati conferre gratiã vnionis, si esset ornata tãta gratia habituali, & nõ aliàs: nulla est enim in hoc repugnantia: hoc autẽ genus dependentiæ ad dispositionem pertinet. Quartò, potuisset Deus, humanitatẽ Christi creare in propria persona, & ordinare, vt suis actibus tantam gratiam obtineret, qua se disponeret ad vnionem hypostaticam tali tempore vel momento recipiendam, quod omnes admittunt, quia nulla est repugnantia, vt infrà sect. 5. patebit: ergo in vno instanti potest Deus sua voluntate hãc gratiam cum hoc ordine dispositionis cõferre. Vltimò, quanuis hoc sit possibile, non sequitur ita factum esse, quia alius ordo est magis consentaneus naturis rerum, vt rationes superius factæ probant, C & quas D. Tho. adducit infra. q. 7. art. 13. tam ex parte Verbi, quod, cùm sit lumen per essentiã, antecedere debet participationem luminis, quod est gratia, sicut solis præsentia antecedit illuminationẽ aëris, & quia cùm sit secunda Trinitatis persona, prior origine, quã persona Spiritus sancti, eius missio, quæ est per gratiã vnionis, antecedere debet missionem Spiritus sancti, quę est per gratiam sanctificantem. Tum ex parte ipsius gratiæ, quæ cùm sit accidentalis supponit substantialem, & cũ ordinetur ad actionem, supponit suppositum constitutum, quia, sicut actiones sunt suppositorum, ita etiam proxima principia agendi. Tum ex parte ipsius humanitatis, cuius magna dignitas, maximumque priuilegium est, quod primum donũ ei collatum, fuit ipsum Verbum & vnio ad illud: ex quo dono tãquam ex primo fonte cætera gratiæ dona in illam profluxerunt.

Deus potuit, etiã supernaturaliter, gratia habi

Nihilominùs, seclusa efficientia Physica inter has duas gratias, de qua dicam in solutione argumentorũ; existimo nullo modo immutari potuisse hunc ordinem naturæ, quem inter gratiam sanA ctificantem & vnionis fuisse ostendimus; & consequenter gratiam habitualem nõ potuisse esse dispositionem præuiam præparantem humanitatem ad vnionẽ, sed solùm consequentem & ornãtem humanitatẽ iam vnitam. Probatur primò, quia, si Deus immutaturus esset hunc ordinẽ, quid quæso aliter esset facturus, quàm nunc fecit? Nam, si nihil aliter faceret, neque habitudo moralis in ratione dispositionis, alia esset. Si verò aliquid esset aliter operaturus, declaretur quid illud sit: quod certè fieri non poterit. Quod alio modo sic declaro: nam, vel illa noua ratio seu habitudo dispositionis moralis conueniret gratiæ ex aliqua intrinseca proprietate eius; vel solum per denominationem extrinsecã ex intentione Dei ordinantis vnũ ad aliud. Primum dici non potest, vt facilè potest ostẽdi argumẽtis suprà factis de dispositione Physica, quæ procedũt de quacunq; qualitate, cuiuscunq; naturę vel proprietatis sit, & quia gratia habitualis nõ potest habere aliã intrinsecam naturã vel proprietatem, quã nũc habet, sed tantũ maiorẽ vel minorem intensionẽ, quæ non refert. Et deniq; quia nunc non agimus nisi de hac gratia habituali, quam Christus habet, nulla interueniente mutatione intrinseca in entitate eius. Secundum etiam dici non potest; primò quidẽ, quia sola extrinseca intẽtio agentis potest variare denominationem finis & medij, vt actu voliti & electi propter talem finẽ, quia hæc habitudo conuenit medio per solam extrinsecam denominationẽ: nõ potest tamẽ variare habitudinẽ in ratione dispositionis præuiæ, vel cõsequentis; quia hæc non est posita in sola ordinatione agẽtis, sed in aliqua alia causalitate, vel physica, vel morali, quæ non ad causalitatem finis, sed vel ad materialem, aut vnam ex aliis reuocatur. Potestque hæc causalitas in hunc modum declarari, etiam in morali dispositione, quæ aliquo modo sumenda sit in ordine ad agens extrinsecum, & ad intentionẽ seu voluntatẽ eius; nam, quod ordinatur ad finẽ vt mediũ, non præsupponitur vt existens vel futurũ vt sic ordinetur seu sit volitum; sed potiùs, quia est sic volitũ, futurum est: per illam enim voluntatem, qua Deus ordinat illud ad finem, ordinat etiã illud vt sit. At verò dispositio, siue Physica sit, siue moralis, si cõsideretur in ordine ad agens, licèt in ratione medij, sit ex præordinatione agentis, tamen vt exercet munus præuiæ dispositionis, non mouet agens ad inducendã formã, nisi vt præexistens in subiecto; & ita in ordine ad agẽs naturale præuia dispositio Physica necessitat illud ad talẽ formã inducẽdam: in ordine verò ad agẽs liberũ inducit illud & quantũ est ex se determinat, quod etiã suo modo participat dispositio moralis; &, nisi hoc habeat, non potest vlla ratione dispositio præuia seu præparans appellari. Quod declaratur exẽplo cõtritionis; ideo enim est dispositio ad gratiã vel re missionẽ peccati, quia illa vt posita in homine seu vt exercita, mouet, & quantum est de se determinat Deum ad conferendũ effectum gratiæ & remissionis peccati; cuius signum etiã est, quia iuxta mensurã contritionis infunditur gratia & fit peccati remissio: hæc ergo ratio & causalitas dispositionis nõ cõsistit, nec cõsistere potest in hoc solũ q ab extrinseco agente ordinetur ad aliã formam, sed in hoc potiùs quod ratione illius talis forma infundatur, & secundum aliquam cõmensuratio-

tualiter esse dispositio præuia moralis ad hypostaticam vnionem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem ad illã, quomodo verè dicimus B. Virginem, ratione talis sanctitatis, humilitatis aut virginitatis, factam esse digne capacẽ maternitatis diuinæ, & inclinasse Deum, vt sibi talẽ dignitatẽ cõferret.

Illatio.

Atq; hinc fit, quòd vt aliqua sit vera dispositio, necesse est, vt ex se præsupponi possit secundùm existentiam ad id, ad quod esse dicitur dispositio, vt sic mouere possit, seu determinare agens ad inducendam formam. Hunc autem modum præsuppositionis non potest habere gratia habitualis respectu gratiæ vnionis, quia ante illam non habet subiectum accommodatum, in quo possit inhærere; neque extrinseca ordinatio Dei potest hoc mutare, non conferendo subsistentiam, quia ille ordo naturæ est intrinsecus ipsis rebus, quæ omnino eædem & eodem modo manent: ergo ex sola extrinseca ordinatione non potest esse vnum priùs naturâ alio in ratione dispositionis, nisi in ipsis rebus secundum se sit sufficiens fundamẽtum talis ordinis. Vnde omnes nunc fatemur, Deum ordinasse gratiam sanctificantem Christi ad gratiam vnionis, non vt ad finem, qui acquiritur, sed vt ad finẽ cui inseruiat: quomodo proprietates ordinantur ad essentiam, à qua dimanant, vt ad finem; &

Habitualis gratia ad hypostaticã vnionẽ ordinata est, vt ad finẽ, ad quẽ aliquomodo confert.

B tamen non concedimus ordinari illam gratiã ad vnionem vt dispositionem præparantem ad formam, quia non intelligimus illam vt determinãtẽ Deum ad inducendam talem formam, neque etiã ipsam vnionem intelligimus fieri secundùm aliquam commensurationem ad talem gratiam habitualem, sed è contrario potiùs gratiam intelligimus conferri proportionatam vnioni, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi, Vnigeniti à Patre.* Ex his ergo omnibus concluditur ratio, quia gratia habitualis, ex sola voluntate Dei extrinseca, non potest inducre rationem dispositionis, nisi eius causalitatem aut Physicã, aut moralem participet. Sed non potest Physicam participare vt ostensum est. Nec moralem, quia, vt dictum est, non potest Deus determinari ad conferendam vnionem huic humanitati, eò quòd videat ipsam tali gratia effectam, quia, vt illam tali gratia afficiat, necesse est, vt priùs illã efficiat subsistẽtem in se vel in alio: quia hic modus intrinsecè præsupponitur ex parte subiecti ad accidentalem vnionem. Et confirmatur hæc ratio, nam, si Deus vellet dare humanitati Christi gratiam habitualẽ vt dispositionem præuiam ad vnionem, quo alio modo illã conferret, quàm modo contulit? Certè nullus alius excogitari potest, neque ex parte effectus, neque ex parte Dei. Non quidem ex parte effectus, quia, vt supponitur, etiam tunc daretur vtraque gratia in eodẽ instãte, & accidentalis gratia necessario supponeret substantialẽ, quia esset actu inhærens, & vt sic ab intrinseco supponit subiectũ existens & subsistẽs in se vel in alio; & è conuerso gratia vnionis ex se & naturâ suâ nõ magis pẽderet à gratia sanctificante, quã nunc pẽdet: ergo ex parte effectus nihil excogitari potest, propter quod tũc magis haberet gratia rationẽ dispositionis præuiæ, quàm nunc habet. Neq; etiam ex parte Dei, quia talis Dei voluntas in effectu manifestãda esset: nec potest variare inter res ipsas modum causalitatis, nisi variet etiã dependentiã vel habitudinẽ. Dices, posset velle vt gratia vnionis pẽderet à gratia sanctificante, ita vt nõ aliter vellet, vnionẽ facere, nisi in anima habente talem gra-

Obiectio.

tiã. Respondetur, si per dependentiæ nomen solũ intelligamus, illam mutuã connexionem inter illas duas gratias in ordine ad voluntatem Dei operantis, concedo, posse Deũ facere has gratias cum hac connexione, imo verisimile est ita nũc voluisse ac fecisse, quia non nisi optimo & decentissimo modo voluit, hoc mysterium operari: sed ex hac connexione non sequitur, gratiam habitualẽ fieri dispositionem præuiam ad vnionẽ, quia potest illa connexio esse, non tanquam dispositionis prouisæ, sed tanquam proprietatis necessariò consequẽtis. Nec poterat aliter esse volita illa connexio, quia aliunde illa proprietas gratiæ necessariò supponit vnionẽ. Sicut substantia animæ necessariò est connexa cũ potentia intellectiua, & vt sic dici potest aliquomodo pẽdere ab illa vt suprà explicatũ est, non tamẽ propterea dici potest intellectus dispositio præuia ad animam, neque vllus Philosophorũ ita loquitur, sed est proprietas & dispositio cõsequens & ornans animam. Et Deus, qui, vt autor naturæ, vult illam connexionem, non potest aliter illam velle, suppositò quòd vult, intellectũ non esse, nisi inhærentem ipsi animæ.

Solutio.

Ad 3. solu.

B Ad vltimã ergo cõfirmationẽ cõcedo, huiusmodi causalitatẽ esse impossibilem gratiæ habituali respectu gratiæ vnionis propter intrinsecã & inseparabilẽ habitudinẽ seu ordinẽ, quo secundũ propriã rationẽ seu ordinẽ naturæ illã præsupponit, in ea natura, quæ nõ habet subsistentiã propriã, sed impeditã per vnionem; sicut est impossibile, vt in natura habẽte propriã subsistentiã gratia aut alia forma accidẽtalis sit dispositio præuia, vel Physica, vel moralis ad ipsam subsistentiã, propter rationẽ sæpè factã quod substantiale complementũ naturæ sua præsupponitur ad accidẽtarias perfectiones, qui ordo est inseparabilis à rebus, quia ab ipsis non distinguitur; & quia ante subsistentiam non intelligitur natura habere statũ in quo possit, accidẽtia sustẽtare: hic autẽ ordo est directè repugnãs ordini dispositionis præuiæ, vt satis declaratũ est.

Accidentia perficiũt substantiam complementum dispositio esse quati.

De Physica autem efficientia (quod in secũda probatione in contrariũ inquiritur) varij possent esse dicendi modi, tamen, consequẽter loquendo, dicendũ videtur, quòd licèt simpliciter non repugnet, Deum vti gratia habituali vt instrumento

C Physicè ad efficiendã vnionẽ hypostaticã, vt argumentũ rectè probat; nihilominus tamẽ repugnare, vt, quãdo vtraq; gratia simul cõfertur eidẽ naturæ, gratia vnionis fiat effectiuè à gratia habituali: quia causa efficiẽs simpliciter præsupponitur in existẽdo ordine naturæ ad suũ effectũ, nec potest illum simpliciter præsupponere, quia efficere supponit esse; gratia autẽ habitualis inhærẽs naturæ vnitæ Verbo, necessariò supponit ordine naturæ vnionẽ vt ostẽsum est: ergo. Et cõfirmatur ac declaratur illo simili; nã Deus, creãdo animã subsistentẽ affectã intellectu & volũtate, nõ potest, illomet intellectu vti vt instrumento ad efficiẽdã ipsammet animã, in qua inhæret, vel subsistentiam eius: ergo similiter, &c. Ratio deniq; explicatur in hũc modũ, quia vt accidẽs inhærẽs efficiat simpliciter supponi debet sustẽtatũ in suo esse à subiecto, in quo inhæret, quia nõ aliter existit, neque per aliã actionẽ nisi quæ est ex subiecto, nõ potest autẽ subiectũ sustẽtare accidẽs, nisi vel ipsum subsistens sit, & quasi se ipsum sustentans, vel sustentatum ab alio, tanquam subsistens in illo: ergo de primo

Non leges cõcedũt gratiam habitualẽ instrumentum physicum efficiẽs vnionẽ hypostaticam, sed tantùm moralem, quia non potest esse physicum, neque simul moralem, similia de alijs proba-tur.

de primo ad vltimũ, non potest accidẽs inhærens alicui naturæ esse principium subsistentiæ eius, vel vnionis, quæ est ad subsistendum.

Ad tertium concedo, posse dari causam dispositiuam moralẽ cum aliqua prioritate naturæ in eo genere causæ respectu sui effectus, nego tamen inde sequi, huiusmodi causalitatẽ, posse cõmunicari gratiæ respectu vnionis: imo, quia hæc causalitas, quamuis moralis, prioritatem aliquam requirit & præsuppositionem in existendo, ideò repugnat huiusmodi causalitatem gratiæ habituali communicari, vt declaratum est.

Rationibus oppositæ sententiæ fit satis.

Ad alias rationes contrariæ sententiæ facilis etiã est responsio. Ad 1. concedo, posse Deũ, hæc dona conferre, vnum ad aliud ordinando in ratione medij aut finis, quod pendet ex voluntate operantis; non tamen posse aliquem ordinem causalitatis inter ipsammet res instituere, quæ non solùm in eis non habeat fundamentum, verùm etiam repugnet modo existendi earum, & intrinseco ordini, quem inter se habent. Ad secundam, qua infertur, non posse gratiam habitualem dari vt proprietatẽ consequentem gratiam vnionis, negatur sequela, non enim est similis ratio nam, licet gratia habitualis non requirat ex natura sua gratiam vnionis, nec petat esse proprietatem eius, tamen è cõuerso gratia vnionis, quando est, postulat gratiã habitualem, siue vt proprietatẽ physicã, siue vt moraliter debitam: & ad hoc causalitatis genus nulla est in rebus ipsis repugnãtia, sed maxima proportio, quia, vbi hæ duæ gratiæ coniunguntur, vnio simpliciter præsupponitur & est naturâ prior. Ad tertiã, iã respõsum est, nã est magna deceptio, ex connexione rerum in ordine ad voluntatẽ agẽtis, inferre causalitatem prouisæ dispositionis. Ad 4. cõcedo, naturam præexistentem in propria persona posse dispoui per gratiam, vel actus eius ad vnionem posteriori tempore factam in illa natura: illa tamen esset dispositio quasi remota, non proxima. Vnde, considerando illammet gratiã & actus eius, vt sunt vel conseruantur in eodem instante, in quo in tali natura perficitur vnio hypostatica, vt sic non haberẽt rationem dispositionis, sed tãtùm proprietatũ vel effectuũ consequentiũ vnionem, quia vt tũc existũt vel cõseruantur, omnino præsupponunt vnionẽ, vt in simili explicabimus latiùs infrà. q. 6. disp. 17. sect. 6. Vltimũ argumentum non eget respõsione: admittimus enim omnes illas congruentias vt de facto gratia habitualis non sit dispositio ad vnionẽ. Vlteriùs verò addimus, etiã hoc repugnasse. Estq; valde probabile, quòd si illa causalitas non repugnasset cũ alio ordine naturæ, quo vnio præsupponitur ad gratiã, non esset de facto excluſa, quia cũ ea simul cõiungi posset alia habitudo secundũ quam gratia est proprietas debita vnioni quam supponit: excluditur ergo, quia repugnat cum illo ordine; & hanc existimo esse mentem D. Tho. quando illa ratione vsus est: aliàs non fuisset efficax probatio.

Ad primã confirmationẽ, iam explicatum est, quomodo ex parte corporis possit antecedere aliqua dispositio, pulchritudo verò, de qua ibi est sermo, potius est dispositio cõsequẽs, & ornans, quã præparãs, nisi fortasse, quatenus fundamentum habet in perfecta corporis complexione, & organizatione quæ antecedit, vt dispositio ad ipsam animam, vt dictum est.

SECTIO III.

Virùm humanitas Christi vnionem suã ad Verbum mereri potuerit.

EXpeditis breuiter alijs causis, dicendum iam est de causa meritoria, in qua potissimũ hæc disputatio versatur. Hæc autem causa intelligi potest, aut intra ipsum Christum existens, aut extra, & de vtraq; dicendũ est. In ipso autẽ Christo distinguimus humanitatem (sub qua animam comprehendimus, vt natura antecedit vnionem) ab ipsomet Christo, quoniã in singulis est specialis difficultas. Supponimus autem, humanitatem Christi non prius tempore extitisse in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo, atq; adeò Christũ ipsum non prius fuisse hominem quam Deũ, ne modò disputare cum illis hæreticis necesse sit, qui dixerunt Christum prius fuisse purum hominem, & deinde meruisse suam vnionem ad Deum; illi enim supponebant, vel animam Christi extitisse ante incarnationem, vt Origenes, vel vt Photinus & Nestorius, etiam hunc hominem priùs fuisse, quàm fuerit Deus, seu Deo vnitus: ac denique nõ veram incarnationem: sed vnionem tantum accidentalem meruisse dicebant. Sed hoc iam refutatum est; aliud verò fundamentum infrà disp. 16. ex professo improbatur, vbi hoc quod nunc supponimus, ostendemus.

In hac ergo quæstione varij dicendi modi esse possunt. Primus est, quod Christi anima, seu humanitas de condigno, vel saltem de cõgruo meruerit assumptionem suam. Quem modum videntur consequenter debuisse asserere autores præcedenti sectione citati, qui dicebant præcessisse in anima vel humanitate dispositionẽ gratiæ habitualis. Nam inde fit potuisse etiam præcedere operationẽ talis gratiæ; ergo per illã potuit illa anima se præparare ad vnionem, quòd si potuit, ita factum est, quia perfectissimus modus recipiendi dona Dei est per propriam recipientis dispositionẽ, & credendum est omnia dona gratiæ, etiam ipsam vnionẽ, perfectissimo modo collata fuisse Christi humanitati. Rursus, omnis dispositio per actũ supernaturalẽ, & procedens à subiecto informato gratia, est aliquo modo meritoria, saltẽ de cõgruo, illius boni, ad quod est dispositio, etiã si statim in eodem instanti conferendum sit, quia non est de ratione meriti, vt tempore, sed natura tantum antecedat præmium, vt in merito de congruo patet in vltima dispositione ad primam gratiam, & in merito de condigno in augmento gratiæ, & eius merito. Et confirmatur, quia non est necesse omnes operationes esse suppositorum, vel subsistentium; possunt enim esse à quacunq; re, seu forma indi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aristot. Metaphys. Actio nõ ne cessaris est suppositi.

uidua existente. Aristo. enim. 1. Metaph. c. 1. non dixit actiones esse suppositorum, sed singulariũ. Et forma caloris, si intelligatur existens, intelligitur sufficiens ad calefaciendum, etiam si neque inhærens, vel subsistés intelligatur: sed anima rationalis Christi singularis & individua ptiùs natura existit quàm vniatur. Potuit ergo etiã ptiùs natura operari, & per illam operationem suam vnionem mereri. Imo etiam si secundum Thomistas supponeretur prius natura, tantum secũdum esse essentiæ, verũ tamen & reale, & actuale, potest contra eos procedere argumentum, nam ipsi concedunt animam secundum illud esse, esse sufficiẽs principium, à quo manat existentia, ergo etiam esse potest sufficiens principium operationum. In nostra verò sententia fortius vrget argumentum, tum quia anima, vt existens est sufficiens principium suæ subsistentiæ, vt suprà dictum est: tum etiam quia ipsa subsistentia non videtur per se requisita ad operationem, vt necessario prius natura supponenda sit.

Secundus modus dicendi sit, de potentia quidem absoluta potuisse humanitatem, vel animam Christi mereri vnionem suam; non tamen de potentia ordinaria, atque adeò nec de facto meruisse. Fundamentum esse videtur, quia de potentia ordinaria operatio supponit constitutionem personæ, vel rei subsistentis: non tamen de potentia

Caietan. absoluta. Hunc modum tenet Caietan. hic artic. 11. cuius fundamentum fortasse aliud fuit, existimat enim ille ex natura rei, naturam prius personalitate terminari, quam existat, quem ordinem dicit esse seruatum in humanitate Christi, & illo stante, non existimo diceret Caietanus potuisse etiam de potentia absoluta antecedere meritum in illa humanitate. Dicit tamen idem Caietanus infrà quæstio. 4. art. 2. de potentia absoluta posse inuerti hunc ordinem, atque adeò humanitatem, vt sic posse existere prius non solum natura sed etiam tempore, quàm aliqua personalitate terminetur, illam ergo humanitatem sic existentem videtur dicere potuisse mereri de potentia absoluta suam vnionem.

In hac re distinguamus in primis inter ipsam vnionem & diuinam electionem, seu prædestinationem, qua illa humanitas vel anima prærordinata fuit ab æterno ad hanc vnionem. Est enim de his diuersa ratio, quia difficiliùs multò est mereri prædestinationem, quam effectũ eius: imo potest hic cadere sub meritum quanuis illa non cadat.

Supponamus deinde nos loqui de incarnatione, prout facta est simul tempore cum creatione ipsius animæ, & compositione seu formatione

Error Photini. humanitatis, vt omittamus errorem Photini & aliorum qui dixerunt Christum prius tẽpore extitisse, & per sua merita meruisse vnionem illam quam illi ponebant, scilicet accidentalem; & Origenis, qui. 1. Peri arch. cap. 6. dixit, animam Christi prius fuisse creatam, & per bona opera moralia meruisse incarnationem, vt latiùs infrà quæst. 6. dicam.

Vltimò suppono duplicem hic posse esse quæstionẽ, scilicet, vel de merito fundato in operibus quæ natura antecedãt vnionem, vel de merito fundato in operibus, natura vel tempore posterioribus vnione (meritum enim fundatum in operibus illius animæ & tempore prioribus vnione, nullum A esse potuit, vt constat ex secũda suppositione) hic solum agimus de merito priori modo fundato in opere antecedenti, nam si quod fundari posset in opere subsequenti, illud non iam esset meritum solius humanitatis, sed Christi, & ita de illo erit sermo in sectione sequenti.

Dico primò, Christi anima vel humanitas nec meruit, nec mereri potuit prædestinationem, seu electionem suam ad hypostaticam vnionem. Hæc est certa & communis omnium, quos in sequenti assertione citabo, & à fortiori probatur, quia nulla persona angelica, vel humana potest mereri totam suam prædestinationem ad gloriã, ergo multò minùs potuit hæc anima mereri prædestinationẽ ad vnionem hanc. Patet consequentia, quia ex parte termini est multò maior repugnantia, quia est multo perfectior, & altior: ex parte verò ipsius prædestinationis est eadem ratio, quia sicut in cæteris prædestinatio est ratio omnis boni supernaturalis, à quo meritum proficiscitur: ita & in Christi anima vel humanita- B *Meritũ necessario præcedit præmium.*
te. Confirmatur, & à priori explicatur ratio, quia meritum necesse est, vt antecedat præmium, vel in re ipsa secũdùm existentiam, vel saltem in præscientia Dei, secundum præsentiam obiectiuam, seu (vt alij volunt) secundum coexistentiam in æternitate. Cùm enim meritum sit causa, vel ratio præmij, necesse est, vt aliquo modo illud antecedat: non potest autem intelligi, nisi alterutro ex dictis modis: sed non potuit meritum in anima Christi antecedere electionem suam secundum realem durationem, ve per se constat, quia illa electio fuit æterna, & meritum in tempore fit: neque etiam potuit antecedere secundum præscientiam, quia præscientiam talis meriti antecedit voluntas dandi gratiam, qua fit tale meritum, quæ gratia in anima Christi, vel est gratia vnionis, vel saltem manans ex vnione, vel ordinata ad vnionem iuxta varias sententias. Vnde illa voluntas vel est electio ad vnionem, vel supponit illam, ergo est ante præscientiam meritorum, ergo illa merita nullo modo antecedunt, & consequenter neque possunt esse ratio talis electionis. Et hoc sensu explicanda est illa vulgaris ratio in C
hac materia, vt sit efficax, scilicet, electio Dei est increata, & æterna, ergo non potest cadere sub meritum. Vniuersaliter enim hæc consequentia non est bona, quia aliqua electio Dei, licet sit increata & æterna, tamen quia est actus liber, & terminatus ad creaturam, vt sic potest interdum habere aliquam rationem ex parte alicuius meriti ab æterno præuisi, vt infrà quæstione decima nona latiùs dicam. Solum ergo tenet in electione, & merito respectu eiusdem, quia ipsa electio est radix ipsius meriti tam vt existentis, quam vt præuisi ab æterno.

Dices, quanuis absoluta præscientia meriti in *obiectio.*
tali humanitate non antecesserit electionẽ eiusdem: tamen præscientia conditionata antecessit, præsciuit enim Deus, quòd si assumeret humanitatem, in illa futura erant magna merita. Quod argumentum magis de ipso Christo, quã de humanitate procedit. Respondetur, hanc præscientiam sufficere ad rationem causæ finalis: non *Respons. D. Thom.*
verò ad causam meritoriam, vt sumitur ex Diuo Thoma quæstio. 19. de verit. artic. 6. Quod à posteriori patet in omnibus prædestinatis. Nam de

omnibus

omnibus præuidet Deus, quid sint acturi, si hanc A
vel illam gratiam conferat, vnde si vult conferre, non ideo est, quia habituri sunt illa merita, quod significat habitudinem causæ meritoriæ: sed vt illa habeant, quod significat habitudinem causæ finalis. Signum etiam huius est: quia de omni humanitate possibili habuit Deus illam conditionalem scientiam, quæcunque enim assumeretur, in illa habere posset infinita merita. Ratio vero est, quia causa finalis mouere potest vt fiat, & ideo non supponit necessario suum esse, vt absolutè existens in se, vel in præscientia; sed solum supponit esse cognitum, vt possibile, vel vt futurum sub conditione id est, si hæc, vel illa merita applicẽtur: at vero causa meritoria mouet, vt existens saltem in præscientia præmiantis, quæ moraliter æquiualeat reali existentiæ, quia participat aliquo modo rationẽ causæ efficientis saltem moralis, & ideo requirit aliquam existentiam. Causa enim meritoria censetur aliquid conferre ad effectum, & quasi de suo aliquid ponere, & est quasi medium ad comparandũ finem. Adde, illam etiam conditionatam præscientiam non habeti de humanitate ipsa: sed de homine ex illa constante, quia (vt iam dicam) humanitas meriti capax non est, atque ita non præsciuit Deus, si assumeret humanitatem merita ipsam habituram, sed Christum in humanitate; & per humanitatem merituram.

Scotus.

Et hinc facile soluitur alia obiectio, scilicet, quia potuit humanitas Christi prædestinari prius ad gratiam & gloriam creatam, & in illa sic prædestinata potuerunt præuideri merita, propter quæ ad vnionem hypostaticam prædestinaretur,

Aegid.

Respondetur enim, argumentum primo suppone humanitatem esse capacem meriti, quod falsum est. Deinde prædestinatio illius animæ ad gloriam nõ antecedit prædestinationem ad vnionem personalem: sed potius subsequitur. Nam sicut illa gloria est velut proprietas huius vnionis: ita prædestinatio Christi vel eius animæ ad illam gloriam est tanquam ad proprietatem consequentem Incarnationem, vnde supponit prædestinationem Incarnationis. Ac denique meritum Incarnationis, præsertim in pura creatura intelligi non potest, nisi supposita ordinatione, & prædestinatione talis vnionis, quia ex natura rei nullum tale meritum esse potest (vt infrà ostendam) sed tantum supposita ordinatione diuina, omne ergo meritũ huiusmodi necessario supponit voluntatem Dei de Incarnatione futura, & propterea volentis talia merita. Et consequenter non potest tale meritũ esse de tota Incarnationis prædestinatione. An vero illa voluntas quæ supponitur ad prædestinationem, debeat esse efficax, & beneplaciti, vel possit sufficere voluntas inefficax, & antecedens, non est huius loci explicare: facis est in proposito, Incarnationem, & merita quæ in Christo, & eius humanitate fuerunt, supposuisse absolutam & efficacem Dei voluntatem, tam Incarnationem ipsam quam Christi merita prædefinientem, vt infrà quæstione decima octaua, & decima nona, & vigesima quarta explicabimus.

D. Tho. Caiet. Alensis.

Dico secundò. Anima Christi, vel humanitas non meruit suam vnionem, seu assumptionem. Conclusio est diui Thomæ hic, & in ea conueniũt Caietanus & omnes Thomistæ. Alensis 3. par. q. 8. mem. 3. art. 2. Scotus, Durandus & alij præcedẽ

Scotus. Durand.

ti sectione citati, qui negant, in humanitate dispositionem aliquam ad vnionis gratiam præcessisse, consequenter, & à fortiori meritum omne negare debent, tum quia si in humanitate non potuit antecedere habitus, multo minus actus: tum quia si non antecesit gratia, non fuit vllum meriti fundamentum. Et probatur primò ex scriptura sacra, in qua mysterium hoc, & beneficium Incarnationis soli diuinæ misericordiæ, & charitati tribuitur. Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Lucæ. 1. *Per viscera misericordiæ Dei*, &c. ad Ephes. 1. *Propter nimiam charitatem*, &c. 1. ad Timotheum. 3. dicitur, *Magnum pietatis sacramentum*. Et ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei*, &c. & cap. 3. *Apparuit benignitas & humanitas*, &c. Quæ testimonia non satis probãt hanc conclusionem de fide (vt quidam censent) quia reuera non loquuntur de Incarnatione respectu humanitatis Christi, sed respectu nostri, vt est beneficium nobis collatum ad nostram redẽptionem, sic enim datum est sine meritis nostris, vt probant dicta testimonia: quod verò respectu humanitatis Christi nullum ibi interuenerit meritũ, non satis ex illis locis colligi potest: sed solum probabile argumentum: cùm enim semper scriptura istud beneficium simpliciter & absolute reuocet in Dei misericordiam & liberalitatem, videntur omnia merita simpliciter exclusa. Sumi etiam hoc potest ex illo Psalm. 8. *Quid est homo quod memor es eius*, &c. vsque ad illud. *Constituisti eum super opera manuum tuarum*. Quibus verbis satis indicatur id factum esse sine merito hominis sic exaltatis, ea tamẽ verba de Christo interpretatur Apostolus ad Hebræos. 2. vbi inter alia ait, *Eum autem, qui modico, quàm Angeli minoratus est, videmus Iesum propter passionem mortis, gloria & honore coronatum*: Vbi indicatur, illam exaltationem humanitatis supra omnes Angelos ante omne meritum esse: at vero gloriam & honorem quẽ postea per passionẽ adeptus est, Christus ex merito fuisse cõsequutũ. Hinc etiã Ioan. 1. hoc mysterium *gratia* vocatur, non nobis tantum facta, sed simpliciter, quia non ex operibus data est,

Ioan. 3. Lucæ 1. Ephes. 2. Tit. 3.

Vnio hypostatica respectu Christi & hominum mera Dei gratia.

Psalm. 8.

Hebræ. 2.

Ioan. 1.

Secundò, hanc veritatem expressius, quàm alij patres, docuit August. de prædestinatione sanct. ca. 15. vbi primum de natura ipsa humana expresse interrogat, quibus meritis hoc sibi compararit? Deinde de ipso homine Christo, & tandem concludit in hoc esse similem illam gratiam vnionis in Christo primæ gratiæ, quæ nobis confertur, quod sicut illa ex nullis præcedentibus meritis Christi hominis, & humanitatis eius collata est: ita hæc sine nostris meritis datur. Idem repetit de bono perseuerantiæ c. vlt. & de correptione & gratia cap. 11. videtur dicere hoc esse de fide: *Neque enim quisquam*, ait, *tanta rei huius & fidei cæcus est ignorantia*, &c. Sed ibi planè loquitur contra Photinum & alios, asserentes Christum iustum hominem, ac sanctum prius extitisse, atque bonis suis operibus meruisse coniunctionem specialem cum Deo: qui in duobus errarunt contra fidem, tum quod incarnationem negabant factam à principio conceptionis Christi, ex quo inferebant ceci disse sub meritum; tum quòd illam Incarnationem non veram hypostaticam vnionem cum Deo, sed accidentalem dicebant, vt Nestoriani. Et ex quolibet horum principiorum asserere Christum, vel humanitatem eius meruisse suam Incarnationem,

August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

est sine dubio contra fidem. At vero Aug. solum ex eo colligit, humanitatem non fuisse assumptam ex meritis, quia non priùs tempore extitit, quàm fuerit assumpta. Quæ consequentia licet bona sit ratione materiæ (vt statim dicam) non tamen per se sufficit ad faciendam conclusionem de fide. Eã dem tamen sententiam reperit August. in Enchirid. c. 36. & 40. & 13. de Trinitate, cap. 17. & tract. 2. in Ioan.

Vltimò arguitur ratione illa communi, quæ ita explicatur. Quia meritum debet antecedere præmium saltem ordine naturæ: sed in Christi humanitate non præcessit ordine naturæ aliquod opus meritorium ante assumptionem, ergo. Maior supponitur ex materia de merito, & ex supra dictis explicando sensum huius dubij, in quo versamur. Minor probanda est ex dictis in sectione præcedẽti, quia operatio animæ est quoddam accidẽs eius, sed ostensum est, nullam formam accidentalẽ, præsertim extrinsecam, seu non habentem intrinsecã & necessariam connexionem cum ipsa substantia, antecedere ordine naturæ propriam subsistentiã, atque adeò neque hanc hypostaticam vnionem, ergo idem dicendũ est de operatione, atque adeo de merito, quod in operatione fundatur. Et hoc sensu optimè procedit illa ratio quæ in eandem coincidit: quod scilicet actiones sunt suppositorũ, seu subsistentium: sed humanitas, seu anima prius natura, quam vniretur, non fuit suppositum, nec subsistens, ergo neque capax operationis, nec meriti. Maior habetur ex communi consensu Philosophorum, & ex Arist. in citato loco Metaphy. qui (vt ego existimo) pro eodem duxit naturam singularem, & suppositum, & ex dictis ita explicanda est, & probanda, quia licet subsistentia non sit formale principium operandi; tamen est conditio ex natura rei prærequisita in operante propter illam rationem, quia complementum rei in proprio esse substantiali secundum naturæ ordinem operationem antecedit. Quod à simili explicatur in forma accidentali; in qua etiam ex natura rei distinguitur actualis inhærentia ab ipsa existentia, & tamen ex natura rei loquendo, accidens prius natura intelligi debẽt non solum existẽs, sed etiam inhærens, quàm actu operans, quia prius constitui debet in suo naturali modo essendi, quam operetur. Et hinc etiam fit, quòd si per Dei potentiam accidens sine subiecto conseruetur, prius intelligitur esse suo modo per se existens, quàm operans, quia cum inhærentia sit magis intrinseca accidenti, quàm actio, & ex natura rei prius illi cõueniat, ea impedita per alium modum per se existendi, necesse est vt talis etiam modus actionem antecedat atque vniuersaliter, vt forma in re prius habeat vnum vel alium determinatum modum essendi, quàm agat: sic ergo in proposito subsistentia propria, tanquam modus maximè intrinsecus naturæ, ex natura rei antecedit operationem, & ideo quando per hanc hypostaticam vnionem impeditur, etiam talem vnionem antecedere operationẽ necesse est.

Subsistentia conditio requisita ad operationẽ.

Et hac ratione soluitur facilè fundamentũ prioris sententiæ. Concedo enim consequenter loquẽdo ita potuisse probabiliter, imo & probabilius dici in illa opinione, quæ ponebat dispositionem gratiæ antecedentem in ipsa humanitate. Sed propterea illam reiecimus, & ab inconue-

A nienti, hoc eodem argumento illam impugnauimus.

Ad confirmationem, sunt, qui propter illam cõcedant potuisse in humanitate præcedere aliquam operationem liberam ordine naturæ ante vnionẽ; sed hanc non potuisse esse meritoriam, quia non procedebat ex gratia. Hoc vero mea sententia inconstanter dicitur. Quia si operatio libera & moralis, seu virtutis acquisitæ, potuit in humanitate antecedere vnionem, cur non etiam supernaturalis? vel cur non etiam habitus infusus? vel saltẽ operatio supernaturalis procedens ab auxilio? Si enim dicatur, hæc dona supernaturalia ratione vnionis conferri, principium petitur. Hoc enim controuertitur, nam quanuis vnio semel habita sufficiens ratio sit, vt hæc omnia auxilia præbeanturtamen etiam possunt ex voluntate Dei per se concedi cuicunque naturæ illorum capaci, atque adeo possent dari naturæ humanæ, vt per illa se actualiter disponeret ad vnionẽ, & aliquo modo mereretur illam, si illorum esset capax. Aliter ergo ex dictis

B respondendum est, etiam si prius natura anima supponatur existens: non tamen potuisse prius natura operari, quàm subsistat propria subsistentia, vel subsistentia Verbi, cuius ratio satis explicata est.

Ex quibus tandem dico tertio, etiam de potentia absoluta fieri non potuisse, vt humanitas meretur suam Incarnationem eo modo, quo nunc agimus. Nam in primis suppono, humanitatem separatam ab omni supposito proprio & alieno nõ posse existere in rerum natura, & consequenter in illa vt sic, huiusmodi meritum esse non posse. An vero in proprio supposito priùs existente esse potuerit, dicetur sect. 5. Deinde cùm ex natura rei sit prior subsistentia, quàm operatio, nulla ratione potest hic ordo immutari, quia est prorsus intrinsecus & quasi essentialis. Quod ita declaro, quia non potuit Deus facere, vt humanitas in proprio supposito prius natura operaretur, quam subsisteret, quia non potest facere, quin subsistentia sit magis intrinseca, & ex natura sua anterior operatione. Deinde non potuit hæc subsistentia propria impediri per vnionem ad Verbum alio modo, quam de

C facto impedita est, ergo, si de facto non intelligitur talis ordo naturæ, quo operatio humanitatis præcedat vnionem, nulla ratione est illa possibilis. Denique rationes in præcedente sectione factæ in præsente casu procedunt.

Aliqua figmenta.

Præter hos autem modos nullus alius excogitari potest, quo humanitas per opera ordine naturæ antecedentia, hypostaticam vnionem mereatur. Dicunt verò aliqui, potuisse humanitatem existere per existentiam Verbi, & vt sic existentẽ, mereri vnionem ad hypostasim seu subsistentiam Verbi. Nam, licèt vnio ad subsistentiam (vt aiunt) naturaliter sit prior, quàm ad existentiam; posset tamẽ Deus hunc ordinem immutare. Addunt verò, meritum illud non fore omnino perfectum, & de cõ digno, eò quòd non esset ab infinita persona, sed à hu-

quæ hæc defectio.

natura, quæ licèt per infinitam existentiam existeret, illa tamen existentia non ita dignificaret operationem sicut persona. Sed mirum est, quot falsa principia in hac imaginatione seu fictione includantur. Primum, posse naturam existere per alienam existentiam, de quo infrà quæst. 17. Secũdum, posse intelligi vnionem substantialem cum

Deo, & non esse in hypostasi, nec subsistentia: illa enim vnio cum existentia substantialis est, & tamen non ponitur esse in hypostasi, nec ad subsistẽdum; relinquitur ergo vt talis vnio sit in natura, quia iuxta doctrinam Conciliorum suprà traditã, nõ est aliud genus vnionis substãtialis inter duas substãtiales naturas. Et ex eadem doctrina constat quã sit falsum illud consequens, cõstabitque amplius ex dicendis infrà quæst. 2. Tertium, posse esse realem naturæ ordinem inter vnionem ad existentiam & nõ ad subsistentiam Verbi. Qui enim hoc concipi potest cùm existentia illa & subsistẽtia in re nullo modo actualiter distinguantur? Vbi enim nõ est in re distinctio, nec realis ordo naturæ esse potest. Quod magis declaratur ex parte humanitatis: aut enim in illa sunt duo modi vnionis ex naturâ rei distincti, vnus ad existentiam, & alius ad subsistentiam diuinam; aut est vnus tantùm. Primum per se apparet valdè absurdum. Cur enim distinguentur in re vniones, cùm neque in re quæ vnitur, neque in re ad quam vnitur, reperiatur talis distinctio ex naturâ rei? Adde etiam, quòd neque illę vniones sunt separabiles: alias posset manere humanitas existens diuina existentia in propria persona: quod nemo (credo) prudens affirmabit. Nullum ergo est principium aut signũ distinctionis ex naturâ rei inter illas. Quod si vnio est in re eadem in se ipsa; & existentia cum subsistentia Verbi in re est idem: non potest ordo naturæ in illa vnione excogitari, neque est distinctum donum Dei illa vnio, vt terminatur ad existentiam, vel ad subsistentiam: non ergo potest tale meritum intercedere inter illas duas vniones, etiam si eas admittamus, & demus ratione distinguj; quia hæc distinctio non satis est, vt inter eas, vero ordine naturæ & causalitatis, quasi interponatur seu intercedat. Sed de hac re iterum redibit sermo infrà quæst. 17.

Subsistentia vnio ad existentiam Verbi, ad subsistentiã Verbi sermi nem necessi.

Quartum denique absurdum, quod inuoluitur in prædicta assertione, est suppositis his principijs non habere operationem, infinitam dignitatem moralem ab existentia diuina, sicut habet à subsistentia. Quæ nam etenim differentiæ ratio reddi potest? Numquid minoris perfectionis aut dignitatis est existentia diuina, quam subsistentia? Non sanè, cùm sit infinitain genere entis: Aut fortasse existentia minùs influit in operationem quàm subsistentia? Non certè, nam secundùm veriorem metaphysicam existentia naturæ per se influit, natura enim non influit nisi vt actualis entitas: & in omni opinione existentia est conditio magis necessaria ad agendum, quàm subsistentia. Aut fortasse differentia in hoc consistit, quòd suppositum sit quod operatur, non natura, etiam existens? At verò, licèt hoc in se verum sit, tamen, nec inde sequitur, naturæ dignitatem nihil conferre ad valorem meriti, sicut confert gratia, licèt non sit ipsa quæ operatur, sed principium operandi: Neque in ea hypothesi, in qua proceditur, id dicitur consequenter; asseritur enim humanitas existens in eo casu mereri vnionem hypostaticam: consequenter ergo asserendum est, illam esse quæ operatur, non enim meretur, nisi operando: ergo, cùm illa non operetur nisi existens, neque etiam meretur nisi existens: ergo, si existeret existẽtia infinitæ dignitatis, ex habitudine, & coniunctione ad illam, haberet opus infinitũ valorem, sicut etiã humanitas

A haberet infinitam dignitatem & sanctificationem non minus quàm ex vnione ad subsistentiam. Est ergo hic dicendi modus (iudicio quidem meo) nec sibi constans, nec absolutè verisimilis aut probabilis.

SECTIO. IIII.

Vtrùm Christus Dominus mereri potuerit Incarnationem suam.

HAec quæstio non habet locum, vt ex supradictis cõstat in merito fundato in operibus tempore vel natura præcedentibus ipsam vnionem. Quia Christus solùm antecedit vnionẽ vt Deus, vt sic autem meriti capax nõ est (vt suppono) sed vt Deus homo, & vt sic resultat per vnionẽ, vt posterius saltem naturâ sequitur operatio. Quamobrẽ instituitur tota ista quæstio de merito in posterioribus operibus fundato.

De quibus secundo certum est, non potuisse

B per illa Christum Dominũ mereri prædestinationem Incarnationis, per quam ipse vt homo, prædestinatus est, vt esset filius Dei naturalis. Hoc enim probant adducta omnia superiori sectione pro prima conclusione, quia scilicet illa merita neque in duratione, neque in præscientia potuerunt antecedere hanc prædestinationem, cum ab illa proficiscantur. Nam quòd cognoscantur merita posibilia non refert vt sint ratio volendi incarnationem, nisi fortasse per modum finis, quia causa meritoria (vt dixi) cùm habeat moralem quandam efficientiam, supponi debet secundùm actualem existentiam saltem in præuisione præmiantis. Et eadem ratione non sufficit præscientia conditionata eorundem meritorum, vt dictum est sect. præced. Atq; hinc vlteriùs colligitur, primam futurationem (vt sic dicam) incarnationis non potuisse sub meritum Christi cadere, id est, non potuisse Christum mereri vt sua incarnatio esset futura. Probatur primò ex proposita assertione, quia hoc ipso quòd incarnatio Christi prædestinata est, seu prædefinita vt in tempore fieret, fuit infallibiliter futura; sed non potuit Christus mereri prædestinationem incarnationis: ergo nec quòd simpliciter futura esset. Secundo quia non potuit aliquid esse ex meritis Christi, nisi illa supponantur vel præuideantur, saltem vt futura: sed merita futura supponunt incarnationem futuram: ergo non possunt esse causa meritoria ob quam simpliciter sit futura incarnatio, sed necessariò supponi debet, quòd ante omne tale meritum futura sit incarnatio, ita vt sicut de posibili non potest esse vera hæc causalis, Quia merita Christi sunt posibilia, ideò incarnatio est posibilis, sed potiùs è conuerso, ita de futuro, non ideo futura est incarnatio, quia merita Christi sunt futura, sed è contrario, quia incarnatio erit, ideò ab illa erunt merita.

Difficultas ergo supereſt, an ipsa Incarnatio potuerit in re ipsa fieri propter merita prætuisa ipsius Christi iam prædestinati. Et ratio dubij est, quia gratia antiquorum patrum propter merita Christi prætuisa, multo antè tempore illis data est, ergo quanuis Incarnatio ordine temporis vel naturæ eadem merita præcesserit, nihilominus propter illa prætuisa potuit exhiberi. Si enim in genere loquendo

Universidad de Deusto
Biblioteca

quēdo ad rationem meriti satis est, vt in præmiātis scientia præmium antecedat, cur non hic etiam sufficiet? Dicetur fortasse rationem esse, quia ipsa Incarnatio totius meriti principium est: nō autem gratia patrum antiquorū. Sed contra, primo, quia Incarnatio non vt exhibita, sed tantum præuisa, meriti etiam præuisi principium intelligitur, ergo licet Incarnatio illa, vt prædestinata, non potuerit cadere sub tale meritum; tamē vt re ipsa facta, optimè potuit. Quod ita explicatur, quia postquam Deus prædestinauit & præuidit Christum habitu rum infinita merita, potuit non exequi illam Incarnationem nisi intuitu illorum meritorū, quia libere operatur: & potest prout vult, sua dona cōferre. Nam ex eisdem meritis eodem modo præuisis parauit viam Incarnationi exequendæ, & dedit gratiam Virgini, qua esset condigna mater Incarnati Dei.

In hac quæstione non dubitamus, quin in operibus Christi Domini fuerit sufficiens valor, vt gratiā vnionis mererentur in genere de illa loquendo, quia (vt supra quæstione prima, articulo secundo demonstratum est) illa valorem infinitum habuerunt. Vnde si ordinasset merita, vt Pater, vel Spiritus sanctus incarnaretur, vel si assumpsisset prius naturam Angelicam, & per illam operaretur ordinando merita ad assumptionem humanitatis, sine dubio illam mereri de toto rigore iustitiæ potuisset, vt ibi dictum est, quia nulla conditio ad meritum necessaria illi deesset. Difficultas ergo tantum est de hac numero Incarnatione, vt obtinenda per opera & merita exequenda per humanitatem assumptam per eandem Incarnationē. Et hoc modo multorum opinio est, implicare contradictionem Christum meruisse hanc Incarnationem, propter illam rationem, quia impossibile est, principium meriti sub meritum cadere. Quæ variis modis confirmatur: primo quia aliàs quilibet homo primam gratiam mereri sibi posset, per opera, scilicet, ab ipsamet prima gratia procedentia. Secundo, quia aliàs idem esset causa sui ipsius in eodem genere, Incarnatio enim genere efficientis est causa meriti, & meritum causa Incarnationis, quod genus causæ ad efficientem quoque reuocatur, ergo & Incarnatio erit causa sui ipsius, & duo erunt sibi inuicem causæ in genere efficientis, quæ est aperta repugnantia. Tertio, quia aliàs posset cadere sub meritum, ipsum etiam esse, & creari, quæ videntur absurda & contra omnium sententiam.

Hæc sententia est probabilis: Nihilominus tamen de potentia absoluta loquendo, fateor me nō videre tam apertam contradictionem, & ideo valde probabile existimo hoc fieri potuisse. Quod ratio dubitandi in principio posita multum persuadet, cum replicis etiam adhibitis. Quæ amplius confirmantur, quia non implicat cōtradictionem velle Deum ita conferre humanitati gratiā vnionis, vt non omnino absolutè doner, sed quasi sub conditione & dependenter à futuris operibus, & in præmium eorum, atque adeò, vt licet tempore, vel natura antecedat vnio, non sit per modum gratiæ gratis datæ, sed per modum anticipatæ solutionis, vt si Rex tribuat militi arma, & equum in stipendium futuri laboris, & militiæ, & quasi in præmium meritorum, eodem equo & armis futurorum. Quod exemplum variis modis vitatur ab ijs, qui tuentur contrarium, sed vix vnquam satisfaciunt. Deinde, quia argumenta in contrarium non cogunt, quod in his quæstionibus quæ pertinent ad potentiam Dei absolutam, satis fere est, vt non existimetur impossibile, quod non probatur.

Sufficiēs valor in operibus Christi ad meritū hypostaticā vnionem.

Ad fundamentum primum in oppositum.

Ad fundamentum enim respōdetur primò, principium meriti ex natura rei, & prout de facto confertur, non posse cadere sub meritum, vt statim explicabimus; secus vero de potentia absoluta.

Ad secundum in oppositum.

Secundò respondetur, principium meriti secundùm eam rationem vel conditionem, qua principium meriti est, non posse cadere sub idem meritum quatenus causa meritoria est, seu ratio aliquid faciendi: eadem tamen res sub alia ratione, seu sub alio statu, posse cadere sub meritum. Declaratur, nam merita Christi non dicuntur posse concurrere ad hoc præmium, nisi vt futura; vt sic autem principium eorum est Incarnatio vt prædestinata tantùm, non vt iam executioni mandata: est autem præmium prout in tempore executioni mandatur, & vt sic est principium meritorum vt actu existentium; & ita sub alia & alia ratione est principium & præmium meritorum. Vnde potest retorqueri argumentum, quia merita vt futura, & vt præuisa, antecedunt incarnationis executionē: ergo nihil repugnat, quin Deus intuitu horū meritorum illam exequatur.

Ad tertium in oppositum.

Incarnatio quatenus posita causat sub merito.

Obiectio.

Dices, repugnat Christum ordinare sua merita ad obtinendam incarnationem, cùm necessariò supponatur habens illam: hoc autem videtur necessarium ad meritum, scilicet, vt is, qui meretur, ordinet & referat suam actionem in præmium. Respondetur. Satis est, quòd Deus ita ab æterno ordinauerit, & quod in tempore, quando hac lege incarnationem fecerit, & quòd Christus postea legem acceptarit, & sua opera retulerit ad implendam voluntatem Patris. Denique non est necesse, vt sua merita referat ad obtinendam incarnationem, sed potest referre quasi ad persoluendam illam, quod est satis. Cùm idem dicendum necessario sit de modo, quo Christus antiquis Patribus gratiam meruit. Dices, Deus absque meritis Christi præordinauit Verbi incarnationem, nec potuit aliter fieri, vt dictum est: ergo non potuit illam efficere ex meritis Christi, quia non potest aliter fieri, quàm præordinata est. Et eadem ratione non potuit Deus ordinare merita Christi ad incarnationem, quam sine ordine ad merita iam præordinauerat. Respondetur, idem fere argumentū fieri posse de omnibus prædestinatis: negatur ergo vtraque consecutio, quia Deus, qui sine præuisis meritis gratis voluit incarnationem, potuit etiā simul velle post iam præuisa merita futura, illam perficere, & exequi intuitu illorum: hæc enim nō sunt opposita, quia prædestinatio seu potius prædefinitio, & executio, diuersa sunt: vnde, licèt illa sit absque meritis, hæc potest fieri intuitu meritorum. Et, licèt incarnatio non possit nisi gratis prædestinari, potest tamen nōn omnino gratis fieri, quia ante præordinationem incarnationis nullo modo supponitur Christus aut merita eius, nec vt existentia, nec vt futura, ante executionem verò supponuntur saltem vt futura & præuisa, ex vi efficacis decreti, quo gratis prædefinita est incarnatio: atque ita incarnatio gratis prædestinata, potest non omnino gratis fieri, sed intuitu meritorum, quanuis non possit nisi gratis prædestinari.

Atq; hinc cōstat ad exempla adducta de prima gra-

tia, & de alijs similibus: quanuis enim de facto nō possit prima gratia cadere sub meritum iuxta rerum naturas, & iuxta legem meriti à Deo statutam, vt infrà attingemus, & in materia de gratia latiùs tractatur, tamen de potentia absoluta non repugnaret, Deum non vti his legibus, sed intuitu futuri meriti, & ratione illius, primam gratiam conferre, sicut de incarnatione dictum est. Adde verò, in his omnibus negari nō posse, quin in hoc genere seu modo præmiandi merita, aliqua libera tas intercedat, quia hoc ipsum, scilicèt, dare aliquid per modum præmij ante exhibitum meritum liberalitas est: tamen quia hæc liberalitas non repugnat cum ratione iustitiæ, & meriti, ideo nō videtur simpliciter implicare contradictionem, quod hæc omnia dentur propter futura merita præuisa, sicut supradictum est de gratia data antiquis Patribus propter merita Christi, & de omni pacto iustitiæ, in quo datur anticipata solutio ante merces exhibitas, vel acceptas. Ex quo patet ad primam & tertiam confirmationem.

Gratia in ordine ad causam finalem, & meritū.

Ad secundam vero simpliciter negatur sequela, sicut non sequitur, meritum est causa finalis Incarnationis, & Incarnatio est causa efficiens meriti, ergo est causa sui ipsius, quia sicut hic mutatur genus causæ, ita ibi causa enim meritoria, & finalis licèt in alijs differant (vt dictum est) tamen in hoc conueniunt, quòd sicut finis causat, antequā sit, ita causa meritoria, potest suo modo causare antequam in re ipsa existat, si sit in mente eius, qui collaturus est præmium. Et huius ratio est, quia sicut finis causat mouendo causam agentem, ita meritum non causat immediate influendo in præmium: sed mouendo voluntatem alterius ad reddendum illud. Et hinc est, quòd sicut finis interdum mouet ad productionem, vel consecutionem sui ipsius, ita meritum possit mouere, seu esse ratio propter quam Deus conferat id, quod ipsius meriti principium est: ita vt idem simul sit eiusdem meriti solutio, & satisfactio. Incarnatio ergo est causa suo modo efficiens physica operis meritorij; meritum autem est causa moralis, & quodammodo metaphorica præmij, & ideo non videtur implicare, quod sint sibi inuicem causæ, nec propterea sequeretur idem esse causam sui ipsius, genere causæ mutato.

Christus nō meruit Incarnationē suam.

Sed quidquid opinemur de implicatione contradictionis, de facto tamen sine vllo dubio dicendum est, Christum Dominum non meruisse Incarnationem suam. Assertionem hanc aliqui existimant esse de fide, quod est verum in sensu contrario errori Photini, Origenis, & aliorum, vt dictum est, scilicet, quatenus per eam excluditur meritum, quod in eadem naturā tempore anteserit incarnationem, tamen vt excludit meritum, vel naturā prius, vel solum præuisum, non est expressè de fide cum non sit in Scriptura apertè proposita, neque ab Ecclesia definita, aut declarata, est tamen ita certa, vt contraria sit temeraria, & periculosa. Primò, quia sacræ Scripturæ testimonia sectione præcedente citata plurimum illi fauent. Secundò, propter testimonia Sanctorum, præsertim Augustini ibidem allata. Tertiò, propter communem consensum Scholasticorum hic & in. 3. d. 4. Ratio verò reddi potest primò, quia meritum naturā sua postulat, vt antecedat præmium ad quod, vt via ad terminum, comparatur: vel vt medium ad finem.

Theologi in 3. dist.

A & ideo hic ordo in vno, & eodem nunquam immutatur, imo neque in diuersis, nisi quando congruenti ratione alio modo fieri non potest, vt cōtigit in gratia antiquorum patrum, in qua etiam suo modo hic ordo seruatus est; nam saltem in præuisione Dei fuit prius meritum Christi, propter quod illa data est, quam ipsa gratia: at verò idem Christi meritum non potuit etiam in præuisione Dei esse prius quàm Incarnatio.

Secundò, si admittamus esse possibile principium meriti sub diuerso statu sub meritū cadere, vt id fieri possit, necesse est, vt illud à principio nō absolutè, & simpliciter detur, sed quasi sub conditione futurorum meritorum, & dependenter ab illis, sicut necessariò dicendum est de gratia antiquorum patrū, quia aliàs non posset ibi intercedere ratio iustitiæ, atque adeo neque ratio meriti? at vero hic modus est imperfectus, neque in Christo Domino locum habuit: sed à principio habuit gratiam vnionis, perfectissimè & simpliciter, & ideo neque in illo talis modus meriti locum habuit. Vnde confirmatur tertiò, nam propter hanc causam B gratia simpliciter prima sub meritum non cadit, quia non datur imperfecto modo & dependenter à futuro opere: sed absolutè & simpliciter, aliàs non perfectè haberet rationem gratiæ. Dico autē gratia simpliciter prima, quia prima gratia habitualis, sicut est prima in ordine ad meritum de cōdigno, ita non cadit sub illud: tamen, quia non est simpliciter prima, sed supponit aliam excitantem, & adiuuantem, quæ (vt est probabile) potest esse principium meriti de congruo, ideo gratia prima habitualis potest fortasse cadere sub hoc meritū, non vt consequens illam, sed vt antecedens: tamē ipsa prima gratia excitans vel adiuuās, quæ est simpliciter prima sub nullum meritum cadit: pertinuit enim ad conuenientem, & liberalem prouidē tiam Dei, & consentaneam naturis rerum, gratis donare principia operandi, ipsa verò bona opera, ad alia congruentia præmia ordinare: sed gratia vnionis in Christo est omnium prima, & radix omnis meriti, ergo. Denique quia maxime decēs fuit, vt summum Dei opus, & quod est fundamentum totius meriti, non fuerit fundatum in merito, sed in sola Dei liberalitate.

Quæstio sit satis. Quot & quæ sint circūstantiæ.

Sed quæres, an idem dicendum sit de circunstā C tijs incarnationis. Respondeo breuiter cum communi & probabiliori sententia, idem esse dicendum. Vt verò hoc & rectè intelligatur, & probetur efficaciter, aduertēdum est, circunstantias propriè dici, quæ comitantur incarnationem, vt sunt quòd tali tempore fiat, tali loco, tali modo, opere scilicèt Spiritus Sancti, & similes: possunt verò etiam circunstantiarum nomine comprehendi quædam, quæ incarnationem antecedunt, vt annūciatio angelica, consensus Virginis Beatissimæ, eiusque dispositio ac cooperatio. Item quædam alia, quæ incarnationem subsecuta sunt, possunt etiam circunstantiæ appellari, vt angelorum laudes & cantus, pastorum & Magorum adorationes. De primis ergo circunstātijs præcipuè intelligitur communis sententia. Quam aliqui ex eo probant, quòd hæ circunstantiæ ad diuinam prædestinationem pertinent, & non cadunt sub libertatem Christi hominis, sed ante illam fuerunt à Deo, suo arbitrio, & iuxta diuinam ipsius sapientiam, præordinatæ. Sed hæ rationes & similes non

cogunt,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cogunt,nam ea, quæ à Deo prædestinata sunt soli eius voluntate,possunt cadere sub meritum, licèt eorum prædestinatio sub meritum non cadat, vt patet,nam Deus præordinauit Petrum ad tantam gloriæ intensionem sola sua voluntate, quam Petrus postea meretur. Item etiam nõ cecidit sub libertatẽ Christi humanã, quod Beatæ Virgini tãta gratia sit data:nam priusquam ipse fieret homo,data est illi, & nihilominus eam ipse meruit, quasi soluendo quod datum iam erat. Ratio ergo solum est illa,quia hæ circunstantiæ, sicut & executio Incarnationis, antecedunt, meritum saltem naturæ ordine, & ideo ex naturâ rei non cadunt sub illud,nec sunt multiplicanda miracula sine necessitate. Item quia hæ circunstantiæ per modum vnius coniunguntur cum ipso mysterio: & (vt ita dicam)tenent se ex parte illius, quatenus cum illo coniunguntur ad constituendum in rerum naturâ Christum in statu in quo possit operari & mereri,nam ad hoc necessariæ sunt: & ideò non magis cadunt sub meritum eius, quàm ipsamet incarnatio.

Dispositiones ad incarnationẽ præuias vt sic Christus non est meritus.

Et hæ rationes procedere videntur à fortiori de aliis circunstantijs,quæ tempore antecesserunt incarnationem, quia sunt multo anteriores merito. Sed in his considerare oportet, aliud esse loqui de illis formaliter, vt circunstantiæ Incarnationis sunt, & ad illam dicunt habitudinem: & hoc modo applicari ad eas potest doctrina data. Aliud verò er.t. si de his loquamur quasi materialiter, vt per se se consideratæ possunt esse talis naturæ ac conditionis,vt iuxta ordinariã Dei prouidentiam non dentur sine alicuius merito, vt gratia & auxilia Beatæ Virgini, vt se ie præpararet ad cõceptionem Filij Dei,quatenus ordinata sunt ad incarnationem, circunstantia eius dici possunt, quæ reduci potest ad illas, quas Philosophi morales vocant, *quomodo, vel quibus auxilijs*: & nihilominus Christus meruit eam gratiam & auxilia Beatæ Virgini,non eo titulo quòd circunstantiæ suæ incarnationis sunt, sed quia sunt res pertinẽtes ad sanctificationem perfectam ipsius Virginis, quæ sanctificatio nulli datur absque Christi merito. Et hæc ratio procedit de gratia antiquorum Patrũ, quatenus fuit quædam dispositio & præparatio ad Christi aduẽtum. Itaque generalis regula erit, Christum non meruisse ea quæ suam incarnationem antecesserunt,nisi talia fuerint, quæ ad homines sanctificandos pertinerent, propter rationem factam, quæ magis ex sequenti sectione constabit.

Incarnationem subsecutas circunstantias meritus est Christus.

De circunstantijs autem tertij generis dicendũ est,Christum illas meruisse, quia in eis non procedit ratio facta,cùm sint posteriores incarnatione; & nõ est alia quæ obstet de qua re dicemus latiùs infrà.quæst.19.

Obiectio. Apoc.5.

Sed contra,primo,nam Apocal.5.dicitur, *Dignus est agnus,qui occisus est, accipere diuinitatem*, &c. Illa autem particula, *Qui occisus est*,habet vim notæ causalis,id est,quia occisus est. Sicut paulò antea dicitur. *Dignus es Domine accipere librum, & aperire signacula eius,quoniam occisus es.*Et. Psalm.44. dicitur, *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem,propterea vnxit te Deus*, &c. Quod de vnctione humanitatis per diuinitatem exponit ibi Augusti. & Anselmus ac Beda ad Hebræ. 1. Respondetur ad primum testimonium ibi esse sermonem de manifestatione diuinitatis, quam Christus sua passione meruit,

Psalm.44.

Augusti. Anselm. Beda.

Responsio.

A Ita Ruper.S.Thom.Chartus.Lyra, & alij.Secundum vero testimonium primo exponi potest de vnctione gratiæ gratum facientis, vt videtur exponere Athanas.oratio.2. contra Arianos. 4. fol. ante finem, vbi hoc exponit de sanctificatione per Spiritum sanctum,qua ipse Christus se ipsum, vt hominem sanctificauit,iuxta illud Ioa.17. *Ego sanctifico meipsum*,quam sanctificationem dicit factam esse in Iordane quoad nos,quia scilicèt tunc nobis manifestata est,& propter nos in eum descendisse Spiritum sanctum declaratum est. Quam expositionem secutus Hilar. lib. 15. de Trinitate circa medium expresse dicit hanc vnctionem fuisse in Christo ex merito, & ita exponit illam particulã *Dilexisti iustitiam,propterea*, &c. Sed hæc expositio tangit quæstionem aliam,scilicèt,an Christus meruerit suam gratiam habitualem, de quo infra.

Ruper. D.Thom. Chart. Lyra. Athana.

Ioan.17.

Hilar.

Secundo ergo Hieronymus in. 3.to.epist.149. ad Principiam,particulam,*propter*, de causa meritoria exponit:tamen vnctionẽ illam intelligit de *oleo exultationis*, quo in resurrectione vnctus est,& de exaltatione, & regno quod suis meritis obtinuit.Et hæc expositio habetur nomine eiusdem Hierony.super Psalm.44. Nec multum ab ea distat Ambrosius ad Hebræos.1.

Hieron. Ambros.

Tertio tamen, si per vnctionem intelligamus ipsam vnionem ad Verbum,vt multi patres intelligũt,vt dicemus infra quæst.7. Illa particula *propter*,non de causa meritoria, sed de finali intelligẽda est,ita vt sensus sit,quia alij homines declinauerunt,& defecerunt, vt tu odisses iniquitatem, & iustitiam in omnibus diligeres: *Propterea vnxit te Deus Deus tuus*.Et ita exponunt supra citati, Augustinus,Anselmus, & Beda,& Cyrillus Alexandrinus libro.8. thesau.capit.1.circa finem.

Augusti. Anselm. Beda. Cyrill. Alexandr. Dubium.

Sed quæret aliquis, estò non meruerit Christus incarnationem suam, vt in principio facta est, an saltem meruerit,vel continuationem & perseuerantiam illius vnionis, vel quasi extensionem eius ad omnes partes materiæ, quas paulatim per nutritionem acquirebat, vel quasi restitutionẽ eius quæ in resurrectione facta est. Cùm enim in triduo non fuerit humanitas, nec fuit vnio ad humanitatem,& in resurrectione iterum restituta est,hæc enim omnia videntur esse posteriora incarnatione,vt in principio facta, atque adeo respectu illorum posse saluari omnes conditiones ad meritum necessarias,& cessare omnes rationes supra factas.

C

Dici tamen potest ad primam interrogationem hanc gratiam vnionis de se esse perpetuam, & vt talem à principio dari, & ideo in illa nõ esse quid distinctum continuationem à prima donatione, præsertim cum dona Dei ex parte eius irreuocabilia sint,quandiu creatura non ponit impedimentum, quod in hoc mysterio locum non habet: quia humanitas semel vnita, non potest diuinæ gratiæ impedimentum ponere: quod simile est in beatitudine,& ideo in illa idem est mereri beatitudinem, & mereri perpetuam eius conseruationẽ; sic ergo in hac gratia vnionis idem fuit gratiam ipsam gratis dari,& perpetuam durationem eius. Et quanuis fortasse non implicet contradictionẽ hanc gratiam, solùm prout intelligitur coexistere vni instanti,gratis dari, & vt perseuerantem & durantem esse præmium meritorum; tamen id nec videtur consentaneum naturæ eius, cum de se per

se perpetua sit, nec modo communicationis diuinæ gratiæ,cuius dona(vt diximus) sunt sine pœnitentia.

Hinc ad secundam interrogationem dici potest,non oportere ponere meritum illius quasi extensionis, quia illa vnio partium materiæ quodammodo sequitur ex vi primæ vnionis, qua Deus factus est homo integer & perfectus. Nam hæc vnio requirit, vt omnes partes humanæ naturæ eadem Verbi subsistentia subsistant.

Ad tertiam vero interrogationem dici potest, meruisse quidem Christum resurrectionem suã, atque adeo vnionem animæ ad corpus; non tamen propterea necessariũ esse, vt meruerit aliquã vnionẽ humanitatis ad Verbũ, quia hæc in re ipsa non fuit dissoluta; sed mansit in anima & corpore, quæ licèt inter se separata fuerint per mortem, non tamen à Verbo. Vnde postea eo ipso quòd inter se vnita fuerunt, mansit tota humanitas ad Verbum vnita, non per nouam vnionem, sed per solas vniones partium quasi inter se coniunctas & vnitas. Quod clariùs patebit infra quæstione.6.

B

Hæc responsio probabilis est, & quidem quod attinet ad tertium punctum, id pendet ex hoc, quid addat vnio totius humanitatis ad Verbum supra vniones partiales animæ & corporis simul sumptas. Si enim nihil addit præter vnionem animæ & corporis inter se,rectè responsum est:si autem aliquid addit, illud sine dubio fuit Christo restitutum propter merita eius, quia nõ est maior ratio de resurrectione ipsa,quam de hac vnione,si aliquid addit,& quia totum hoc pertinet ad exaltationem Christo debitam propter mortem suã; an vero aliquid addat,infrà quæstione sexta dicendum est. Quoad secundum vero punctum, licèt verum sit illam vnionem partium materiæ, quæ per nutritionẽ acquirebatur,fuisse debitam Christo ex vi vnionis:non video tamen,cur negari debeat etiam rationem meriti potuisse deberi, & fuisse debitam, sicut de gloria corporis dicimus, nam hoc ipso,quòd aliquod donum supernaturale obtinendum sit post aliqua merita, quæ possunt esse digna illo præmio, potest cadere sub meritũ, etiam si alio titulo debitum sit, vt iam non solũ per modum proprietatis naturalis; sed etiam ex iustitia debeatur. Et hinc in primo puncto, non est impossibile (quanuis hæc res sit mihi magis dubia) meruisse Christum perpetuam conseruationem huius vnionis,sicut Gabr.in.3. distin.18. dub.3. circa finem dixit meruisse Christum perpetuitatem fruitionis animæ suæ, quanuis ipsam fruitionem non meruerit. Quanquam enim hæc duo physicè non distinguantur, quia per conseruationem nulla res additur rei permanenti,& de se æternæ:tamen moraliter considerata, & in ordine ad libertatem causæ conseruantis multum distant,vt per se constat. Et ita etiam explicatur, quia si perpetua conseruatio non debetur ex merito,sicut Deus gratis dedit vnionem, ita ex mera libertate sua posset illam non conseruare sine læsione iustitiæ, vel alterius virtutis:at vero si intercedat meritum, iam ex iustitia illam conseruat,nec potest magis eam tollere, quàm negare seipsum. Et confirmatur quia, cur non potuit mereri Christus,vt post mortem suam anima & corpus Verbo vnita permanerent? Aut cur negabi-

A mus hoc meruisse, cùm sub valore operum eius, hoc totum contineri possit, & non videatur à Deo debitum alijs titulis? Quanquam licèt esset debitum, non esset negandum meritum propter eam causam,vt dictum est. Item Christus meruit, vt perpetuo glorificaretur tanquam Deus homo, hoc enim sensu dicitur dignus diuinitate Apocalyp. 5. (vt dictum est) ergo etiam meruit, vt ea dignitas perpetuò conseruaretur in humanitate sua. Itaq; hæc pars mihi videtur probabilior.

Contra hanc verò sententiam obijciunt aliqui, quia perpetua conseruatio est ex natura rei debita tali mysterio & vnioni.Item,quia est imperfectio habere rem dependentem à meritis, sicut suprà de vnione ipsa dicebamus.Tertio,quia aliàs etiam dici posset,meruisse Christum, intensionem gratiæ & virtutum, quia hæc etiã esse poterat maior; & in merito fuit valor sufficiens. Quarto quia estò hoc præmium sit possibile, tamen non constat Christum ordinasse sua merita ad tale præmium; neque vllus sanctorum aut Doctorum id docuit;neque est necessarium, cùm iam satis constaret Christo volũtas Patris de conseruanda perpetuò vnione. Denique, cùm illa conseruatio sit infinitum bonum, tali præmio ita exhauiretur meritum Christi,saltem quoad primum actum,vt nihil per illum posset nobis mereri.

Aliquot contra præditam sentẽtiam infurgunt quidã obiectis.

Sed hæc & similia faciliorem habent solutionem.Et in primis sumo quod rectè conceditur,potuisse Christum hanc conseruationẽ mereri, quod intelligendum est,seruatis omnibus legibus connaturalibus merito,absque vlla dispensatione (vt sic dicam)quia potest actus meritorius Christi,nõ solum naturæ ordine, sed etiam durationе,saltem per instans antecedere conseruationem incarnationis vt sic. Nam, licèt conseruatio sit eadẽ actio cum prima effectione,connotat tamen perseueran tiam, seu coexistentiam ad aliquam durationem successiuam verã, seu imaginariam aut mente cõceptam:quod satis est,vt conseruatio & sit posterior,quam actus meritorius,qui in primo instante fit;& vt ex hac parte habeat sufficientem habitudinem ad illam,vt quãtum est ex hoc capite, possit cõnaturali modo sub meritũ talis actus cadere. Ex alio verò capite nihil deficit in Christo, vt per se manifestũ est.Nam quòd hæc conseruatio sit cõ naturalis,&, quòd,seclusò merito, Deus ex se haberet voluntatem absolutam conseruandi perpetuò illam vnionem,non obstat, vt patet in gloria corporis,& in resurrectione.Vnde infrà q.19.generatim ostendemus, Christũ sibi meruisse quidquid ex supernaturalibus bonis connaturali modo mereri potuit, quia hoc est maioris perfectionis,& non est cur ei denegetur.

Notabile.

Per hæc ergo satisfactum est primæ obiectioni,nam debito connaturalitatis adiungi potest debitum iustitiæ.Ad secundam dicitur,in his,quæ tẽpore,vel naturâ,antecedũt meritum, imperfectionem esse dependentiam à subsequente merito, quia tunc non videntur à principio perfectè obtineri,& possideri;in his verò, quæ iam supponũt actum meritorium, nulla est imperfectio,quin potiùs maior perfectio. Ad tertiã negatur similitudo de intensione,quia hæc à principio,& ante omne meritum data est, nec fuit conueniens vt in ea fieret aliqua mutatio,vt.q.7.latè dicetur:conseruatio autem nec data est nec dari potuit in primo instan-

Singulatim sit satis supra obiectis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

instante, propriè de conseruatione loquendo. Ad quartã non oportet vt de singulis meritis & præmijs Christi speciali reuelatione aut autoritate cõster, sed sufficit, vt in generali aliquo principio, Scripturæ, Patribus, & rationi consentaneo contineantur: huiusmodi autem est, Christum meruisse quidquid connaturali modo potuit: de quo dicam latius disp. 40. sect. 2. Item principium illud, quòd Christus gloriam sui corporis meruit, potest, ad hoc colligendum probabiliter conferre: quia, si meruit illam gloriam, meruit æternam conseruationem eius: ergo & aliorum bonorum, quæ ad illam supponuntur. Neque est timendum, quòd hoc præmio exhauriatur aliquod meritum Christi, nam in eo est sufficiens infinitas ad hæc omnia præmia, vt supra disp. 4. ostensum est, nec non dicta disp. 40. dicetur iterum. Et ex sequenti propositione, quam nemo negare potest, apertissimè constabit.

Proponitur difficilis obiectio.

Sed dices tandem; Ergo etiam homo purus, sçũ iustificatur, potest mereri suæ gratiæ conseruationem: vnde & merebitur illam, sicut meretur primam gloriã, vt est probabile: id autẽ dici nõ potest, alioqui mereretur perseuerantię donum; quia conseruatio gratiæ includit perseuerantiæ donũ.

Respondetur.

Respõdeo, quoad aliquid esse similitudinem, non vero quoad omnia. Itaque, sicut probabile est mereri hominem per contritionem primam gratiã, ita est probabile, posse mereri, post ipsam adeptã, conseruationem eiusdem: quia dum meretur primam gloriam, meretur illam vt æternam: ergo & perpetuam gratiæ conseruationem sine qua gloria esse non potest. At verò sicut non meretur gloriam vt absolutè dandam, sed sub ea conditione, quam Concilium Trident. sess. 6. adhibuit, videlicèt, si in gratia decesserit, ita nõ meretur cõseruationem gratiæ vt absolutè dandam, sed sub conditione, si homo ipse nihil commiserit gratiæ cõtrarium. Itaque debetur tali homini ex iustitia, & ex vi meriti, vt nõ priuetur gratia habituali nisi moraliter peccet: nõ est autẽ illi debitũ quod ei detur, vt nõ peccet, quia hoc nõ spectat ad intrinsecam & physicã gratiæ conseruationem, de qua modò agimus, sed ad speciale donum perseuerantiæ, quod nullam conditionem includit, sed per illud absolutè & simpliciter datur homini vt gratiam non amittat, quod non cadit sub tale meritum. Et in hoc est magna differentia inter Christum & purum hominem: nam in Christo supponitur illa conditio vt connaturalis ac necessaria, quia ex se nihil poterat committere repugnans vnioni, & ideò sine vlla conditione aut limitatione conseruationem prædictam mereri potuit.

Vltimò igitur addendum est, etiam meruisse Christum, vt hæc vnio hypostatica non quidem multiplicaretur; sed vt eadem quasi iterum atque iterum in rerum natura poneretur, quod per mysterium Eucharistiæ suprà fieri diximus. Quod quidem mysterium ex meritis Christi profectum esse, & in virtute illorum quotidiè perfici certissimum est, sicut & ipsa sacramenta, vt infrà. q. 62. arti. 5. D. Thomas docet, & ibi dicemus.

A

SECTIO. V.

Vtrùm homines iusti, qui præcesserunt, de condigno mereri potuerint Incarnationem.

HAec quæstio de omni pura creatura Angelica & humana generaliter procedit, sed, claritatis gratia, de antiquis patribus tractatur à doctoribus, quia in eis potest esse aliqua ratio dubitandi, & resolutio quæstionis, & ratio eius eadem est de omnibus alijs. Ratio autem dubitandi esse potest, quia in illis hominibus videntur fuisse omnes conditiones ad meritum de condigno requisitæ. Nam primùm erat gratia sanctificans, deinde erat oratio procedens ex fide & spe huius mysterij, & ex charitate ad Deum, & ad genus humanum, denique erat motio Spiritus sancti, & ordinatio diuina, ad hoc enim illis conferebantur gratia & auxilia, vt se disponerent ad hoc mysterium suscipiendum, atque impetrandum. Breuiter tamen hæc quæstio tam de facto, quàm de possibili definiri potest.

B

Dico ergo primo. Nullus hominum meruit de condigno Incarnationem filij Dei. Est certa & communis Theologorum quos sequenti sectione referam. Et ex Scriptura & Patribus probanda est testimonijs in tertia sectione adductis. Illa enim non tantum ipsius Christi: sed simpliciter omnia merita de condigno, & ex iustitia excludunt. Quibus addi potest Irenæ. lib. 5. contra hæres. c. 2. vbi inquit respectu peccati redemisse nos Christum summa iustitia, respectu vero nostri, summa benignitate, quia nihil illi antea dederamus. Rationes quibus ad hoc probãdum D. Thomas vtitur præsertim prima & tertia sunt efficacissimæ, quas in sequenti conclusione magis vrgebimus. Et confirmari potest primo, quia merita antiquorum patrum, habuerunt condignum præmium in gloria, & gratiæ augmento illis respondente, ergo non merebantur de condigno altius præmium, quale est Incarnatio. Antecedens patet, quia respectu nostrorum meritorum hoc est condignissimum præmium, sed non erant altioris ordinis merita priorum hominum, neq; enim ex perfectiori gratia operabantur. Secundo confirmatur, quia vnus homo non meretur alteri homini primam gratiam de condigno, ergo multo minùs potuerunt homines mereri Christo gratiã vnionis, qui prima in illo fuit. Tertiò, quis dicat ali quid altius, & maius meruisse primos homines quàm ipsum Christum? Si ergo ipse Christus non meruit de condigno Incarnationem, multò minus alij homines. Et hæ rationes conuincunt, antiquos patres, non tantùm non meruisse incarnationem de condigno quoad substantiam eius: verum neq; quoad accelerationem eius, seu alias circunstantias, vt patebit facilè applicando rationes factas. Quanquam contrarium huius illationis sentiant Richardus, Bonauentura, Gabriel, Marsilius, Alexander Alensis, statim sectione sequenti citandi. Sed sine fundamento, quia etiam acceleratio (si tamen illa potest cadere sub meritum) & aliæ circũstantiæ Incarnationis ad altiorem gratiæ ordinem pertinent, qui non debetur operibus procedentibus

C

Irenæus

bus à gratia creata, sed hæc in suo ordine habent condignum præmium, & ideo nihil extra illum, vel supra illum de condigno merentur.

Pura creatura Angelica vel humana de condigno mereri non potuit.

Dico secundo, nulla pura creatura potuit de condigno propriè & perfectè mereri Incarnationem, etiam si intercederet Dei promissio, quanuis illa posita esset aliqualis ratio meriti, aliquam si mi nutimem habens cum merito de condigno. Hæc conclusio est solum probabilis, & est consentanea D. Thom. & alijs Theologis citatis. Et explicatur breuiter & probatur primo, quia si consideretur gratia creata, & opera quæ ab illa procedunt secundum se tantum, & intrinsecã suam naturam, solum habẽt naturalem proportionem, & condignitatem cum gloria, cuius semen est gratia, quæ cũ vnione hypostatica, nec proportionẽ habent, nec condignitatem, cum gratia nec semen eius sit, sed inferioris cuiusdam ordinis, neque ex natura sua ad illam ordinetur. Secundo, si constituamus hîc gratiæ superaddi diuinã promissionem sub conditione operis, tunc esset quidem aliquod vestigium meriti de condigno, quia homini sic operanti sub tali promissione debitum esset præmium Incarnationis, & quia illa opera ex diuina ordinatione, & facta sub fide, & spe illius promissionis antecedentis haberent quendam maiorem valorem pertinentem quodammodo ad ordinem vnionis hypostaticæ.

Tertio, quòd posita hac promissione adhuc non esset in illis operibus meritum propriè, ac simpliciter de condigno, habens, seu inducens veram rationem iustitiæ, ita declaro. Quia quãuis promissio sub conditione operis ad perfectum meritum de condigno necessaria sit: non tamen sufficit, nisi opus, sub quo sit promissio pensatis omnibus sufficientem valorem habeat, & respectu præmij moraliter condignum: at verò meritum puræ creaturæ, quantumuis in se perfectum, & factum sub illa promissione, semper est omnino inæquale in valore respectu præmij Incarnationis, quia semper illud meritum manet finiti valoris intensiuè; Incarnatio autem est præmium infiniti valoris simpliciter: sunt ergo prorsus inæqualia, imo illud meritum est quasi nihil respectu tanti præmij, & ideo promissio sub conditione illius non inducit verã, ac propriam iustitiam.

Obiectio.

Dices, ergo saltem hoc modo concedendum est, meruisse Patres antiquos de cõdigno incarnationem. Probatur sequela, quia illi habuerunt promissionẽ incarnationis propter sua bona opera à gratia procedentia, vt patet ex illo Gene. 22. Benedicentur in semine tuo omnes gentes, quia obedisti voci meę. *In semine tuo* ait, *quod* scilicet, *Est Christus*, vt expoſuit Paulus ad Gala. 4. & Psalm. 131. ad Dauid dicitur, *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non frustrabitur eã, de fructu ventris tui ponã super sedem tuã.* Respondetur, has promissiones nõ fuisse antecedentes merita, & sub conditione operum factas, vt merita, quæ illis inniterentur maiorem aliquam vim habere possent, vel maiorem obligationem inducere: sed fuisse consequentes, ex Dei benignitate & misericordia, quod satis patet ex forma ipsarum promissionum & ex verbis quibus fiunt. Quando verò promissio vel collatio stipendij, est tantũ subsequẽs opus nõ immutat vllo modo obligationem seu meritum, quantũ est ex vi operis, vt in rebus humanis satis constat;

Responsio.

D

& infra tranctantes de Christi merito latiùs explicandum est.

Dubium.

Ex dictis tamen obiter expediri potest quæstiuncula incidens, an homo purus posit de condigno mereri assumptionem suę proprię naturę; scilicet, existens, prius tempore in proprio supposito, habensque gratiam, & diuinam promissionem, quòd assumenda sit eius natura dummodo hoc, vel illud operetur. Quidam enim existimant tale meritum impossibile esse: tum, quia qui meretur, sibi meretur; at verò tale suppositũ sibi mereri vnionem non posset, cùm non possit suppositum assumi: tum etiam, quia tale suppositũ suam potiùs destructionem mereretur, nam si eius assumatur natura, suppositum ipsum creatum è medio tolli necesse est.

Respon.

Mihi tamen videtur, hoc meritum de condigno proprium, & inducens veram rationem iustitiæ, non esse possibile propter rationem factam; tamen eo modo imperfecto, quo dixi posse vnum hominem mereri Incarnationem in alia natura, existimo etiam posse in propria, quia opus alicuius non est magis efficax ad merendum bonum alterius naturæ, quam propriæ. Neque Incarnatio facta in propria natura est maioris valoris, quàm facta in aliena, & promissio Dei potuisset eodem modo intercedere. Nec ratio facta de destructione proprij suppositi efficax est: nam licet suppositum sit, quod operatur, & meretur; tamen tota ratio operandi est ipsa natura, cuius bonum potest suppositum per talem operationem intendere, Præsertim, quia solùm dicitur destrui suppositum quo ad modum subsistendi; tota verò natura, & simpliciter idem homo maneret sub meliori modo subsistendi, & ideo destructio illius modi nihil obstat, quominus hoc meritum possibile sit.

SECTIO. VI.

Vtrùm homines iusti, qui Christum præcesserunt, de congruo meruerint Incarnationem, vel eius accelerationem.

QVatuor dicendi modos inuenio esse posse circa quæstionem istam. Primus est, affirmãs antiquos Patres meruisse de cõgruo accelerationẽ Incarnationis, vel alias circũstantias, vt v. g. quod ab ipsis descenderet Christus, nõ verò ipsam Incarnationẽ. Ita opinantur Bonauen. in. 3. dist. 4. arti. 2. q. 1. Gabr. art. 3, dub. 3. Ricard. artic. 3. q. 1. Almain. q. 1. dub. 3. Marsil. q. 5. artic. 2. concl. 3. & 4. artic. 3. dub. 1. concl. 1. & Alexa. Alens. 3. p. q. 8. memb. 3. arti. 2. Verum est tamen aliquos ex his magis videri loqui de merito de condigno, quam de congruo, & ideo negare illud respectu Incarnationis, admittere verò respectu circunstantiarum, vt sectione præcedenti tetigi. In hanc verò sententia de merito congrui inclinant D. Thom. in. 3. d. 4. q. 3. ar. 1. ad. 4. Scot. in. 4. d. 2. q. 1. ad. 3. Soto. li. 2. de iust. & iur. q. 1. art. 3, concl. 3. Et probatur prima pars affirmans, quia Patres antiqui erant Iusti, & amici Dei, & postulabant non quidem Incarnationem ipsam (iam enim erant certi futuram illam)

Bonau. Gabr. Ricard. Almain. Marsil. Alens. D. Thom. Scot. Soto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

illam) sed accelerationem eius; vt patet ex illo
Psalm. 11. & 78. Psal. 78. *Citò anticipent nos misericordia tua*, & ideo Psalm. 11. dicitur, *Propter miseriam inopum, & gemitum pauperum, nunc exurgam*: vbi per particulam illam, *Nunc*, circunstantia temporis, & accelerationis significatur: illi ergo Patres merebantur exaudiri saltem de congruo, quia congruum est, vt Deus amicos suos exaudiat iusta petentes: & ideo, quasi satisfaciens Deus eorum desiderijs, interdū accelerationem hanc promittebat, vt Isai. 51. *Cito veniet salus tua*, & Abac. 2. *Veniens veniet, & non tardabit*, & Daniel. 9. *Septuaginta hebdomades, abbreviatæ sunt*, &c. vbi illud verbum præmittitur, *Quia vir desideriorum es*.

Isai. 51. Abac. 2. Daniel. 9.

Altera pars negans huius opinionis probatur ratione secunda D. Thom. hic arti. 11. quia principium meriti non cadit sub illud meritum, cuius est principium, vt est commune axioma Theologorum, quod & in merito de condigno, & de congruo proportionaliter verū est, si vtrumque cum suo principio conferatur, in vtroque enim est eadem ratio proportionalis; scilicet, quia vnūquodque meritum in suo genere supponit principium suum; sed Incarnatio est principium, & radix totius meriti antiquorum Patrum, tam de cōgruo, quàm de condigno, sicut ergo hac ratione iuxtà D. Thom. illos Patres non potuisse mereri de condigno Incarnationem, eadem ratione concluditur, nec de congruo mereri potuisse. Et confirmari hoc potest variis modis, quos infra in tertia sententia, & respondendo argumentis commodiori loco proponemus.

Secundus modus huic contrarius esse potest, meruisse antiquos Patres de congruo Incarnationem; non tamen temporis accelerationem: Fundamentum prioris partis est, quia illi Patres non postulabant à Deo solā accelerationem; sed ipsam etiam executionem Incarnationis, vt constat ex eorum verbis Isai. 45. *Rorate cæli desuper, & nubes pluant iustum*, cap. 64. *Vtinam dirumperes cælos, & descenderes*, Psalm. 84. *Salutare tuum da nobis*, & in. 105. *Visita nos Domine in salutari tuo*, Gen. 49. *Expectabo salutare tuum Domine*. Hæc autem oratio meritoria erat saltem de congruo, vt patet ex ratione facta pro superiori sententia: congruum est enim, vt Deus cooperetur hominibus iustis, facientibus quod in se est, præsertim ad ea bona consequenda, quæ ad salutem necessaria sunt. Nec verò huic orationi obstabat (quod Alexand. & Ricar. supra insinuabant) illos Patres fuisse certos de futura Incarnatione, quia sæpe Deus prædestinat aliquid fieri, quod vult per hominum orationes impetrari, vt rectè tractat Grego. 1. dialog. capit. 8. & explicari potest in ipsomet Christo, qui orabat pro salute electorum, quos sciebat fore salvandos ex vi diuinæ prædestinationis, per media tamen conuenientia, & à Deo definita; quorum vnum erat illa oratio: sic ergo illi antiqui Patres, licet fidem certam haberent de Christo venturo, meritò tamen intelligebant Deum etiam velle, vt ipsi aliquid facerent, & se disponerent ad tantum beneficium recipiendum; atque adeò, vt suis orationibus, & desiderijs illud obtinerent. Fundamentum posterioris partis negantis est, quia illi Patres antiqui non potuerunt impetrare, atq; mereri accelerationem Incarnationis, quia impossibile fuit talem accelerationem fieri. Deus

Greg. Pap.

A enim, prædefiniendo ab æterno Incarnationem, simul prædefiniuit, quo tempore esset futura, illud autem tēpus expleri potuit iuxta illud ad Galat. 4. *Quando venit plenitudo temporis, &c.* ad quod non fuerunt necessariæ orationes, quia ipsum tempus natura sua fluitat: verò immutari, seu accelerari, aut differri non potuit, quia decretum Dei est immutabile, & contrarium huius à Deo penitùs esset impium, ergo non potuit hoc cadere sub meritū; sed solùm, vt illud ipsum, quod à Deo prædefinitum fuerat, eodem tempore, & modo, quo fuerat dispositum, propter merita, & orationes iustorum mandaretur executioni.

Gala.

B Tertius modus esse potest, negans simpliciter antiquos Patres meruisse tam accelerationem Incarnationis, quàm ipsam Incarnationem. Fundamentum est, quia nulla operatio procedens à gratia creata potest mereri etiam de congruo vnione hypostaticā, nec circunstantias, seu accelerationē eius: quia sunt diuersorū ordinū. Quod ita propertionaliter explicatur, quia magis distat ordo gratiæ creatæ ab ordine vnionis hypostaticæ, quàm ordo naturæ ab ordine gratiæ; sed non potest homo purus per opera facta viribus naturæ mereri etiam de congruo gratiam, vel aliquem illum, vel vt citius vocetur, neque aliquid simile, ergo nec potest homo iustus per opera procedentia à gratia creata mereri etiam de congruo Incarnationē, vel accelerationem: quam proportionē optimè confirmant verba Aug. de prædestin. Sanct. c. 14. *Ea gratia fit omnis homo christianus, qua ab initio ille homo factus est christus*; sicut ergo non potuit homo mereri de congruo, vt Christianus fieret, neque vt citius fieret, neque, vt Christus fieret homo. Et confirmatur omnibus supra citatis testimonijs, quibus Incarnationis meritum absolutè negatur. Quibus adiungi potest glossa in id Psalm. 73. *Respice in testamentum tuum*, dicēs, *Reminit promissionis, quia merita defecerant*; aliàs exhibitio Incarnationis non fuisset simpliciter gratia respectu antiquorum Patrum, quia non esset omnino gratis data, sed ex operibus saltem meritorijs de congruo, sic enim Aug. & Cōcilia damnant Pelagiū dicentem, primum gratiæ auxilium dari ex bono vsu liberi arbitrij, quia iam non esset gratia, sed ex operibus, cùm tamen ille non diceret dari ex iustitia, sed ex quadam congruitate, & bona dispositione. Denique addi potest pro hac sententia, testimonia Scripturæ, quæ in contrarium citantur, non sufficere ad probandum meritum: nam licet antiqui Patres facerent, quod in ipsis erat, vt impetrarent à Deo remedium peccati; non tamen inde meritum infertur, quod separari potest ab impetratione, vt D. Tho. docet. 1. 2. q. 114. art. 9. ad. 1. quia plus requiritur ad meritum, quod aliquali iustitiæ operantis innititur, quàm ad impetrationem, quæ nititur bonitate, & promissione Dei. Vnde impetratio non requirit certam proportionem inter opus petentis, & rem impetrandam; meritum verò illam requirit, & hæc deest in proposito, vt declaratum est. Illud verò quod ex Psal. 11. afferri solet: *Propter miseriam inopum, & gemitum pauperū, nunc exurgam, dicit Dominus*, & similia, facilè expediuntur in hac sententia, vt illud *propter*, nō dicat causam meritoriam; sed finalem, miseria enim obiectum est misericordiæ, & mouet ad beneficium conferendum: & ita Augustin. illo

C

D. Thom.

Psalm.

Aug.

illo loco dicit, *Patrem misisse filium ad consolandos gemitus pauperum*.

A

Quartus modus dicendi esse potest affirmās vtrumque, scilicet antiquos Patres meruisse de congruo, & Incarnationem, & (quod fere idem est) temporis circunstantiam, seu accelerationem: & hæc sententia benè explicata, mihi videtur amplectenda; sed notādū est prius (vt supra in simili dixi) aliud esse loqui de prædestinatione, seu prædefinitione Incarnationis, aut circūstantiarum eius, aliud loqui de ipsa executione.

Dico ergo primo, Antiqui Patres non potuerunt mereri de congruo prædestinationem incarnationis. Hæc est communis, & certissima, & conuincitur fundamento secundæ sententiæ, seu rationi secunda D. Thom. in arti. 11. nam prædestinatio Incarnationis est prior omni gratia, & bono motu antiquorum Patrum, & est radix illius, ergo non potest esse ex illorum meritis vllo modo. Confirmatur primo, quia omne meritum antiquorum Patrum fundabatur in fide Christi venturi; ergo supponebat venturum Christum, ergo prædestinatum. Deinde ipsi non petebant, vt

B

prædestinaret Christum; sed vt Deus Christum iam prædestinatum exhiberet.

Atque hę quidem rationes satis conuincunt, de potentia ordinaria hoc aliter fieri non potuisse. Probāt etiā, supposito modo & ordine, quo Deus statuit, vt omnia hominum merita, in gratia ex Christi meritis profecta, fundarentur, etiam de absoluta potentia fieri non potuisse quin prædinatio Christi præuisionem meritorum antiquorum Patrum antecederet, & consequenter vt omnino gratis & non ex meritis hominum fieret. At verò, si Deus aliter res disponere voluisset, fortasis non implicaret contradictionem, vt ex meritis aliquorum hominum præuisis Deus incarnationem fieri prædordinaret ac prædestinaret. Vt si aliquibus hominibus gratiam absolutè & sine ordine ad Christi merita, dare statueret, eosq; quos videret per eam bene operaturos, & ex illis operibus præuisis ad volendā incarnationē moueretur. In hoc enim ordine disponendi ac volendi res, nulla est repugnantia, neque indecentia, quæ rectitudini alicuius virtutis simpliciter opposita sit, & cum aliquo Deus libere operetur, potest, prout voluerit, operari, ac disponere omnia. Dices, quanquam hic modus prouidentiæ nō sit impossibilis, & eo posito, electio seu dilectio Christi Dei hominis niteretur in meritis aliorum hominum præuisis, vel de congruo, vel etiam de condigno imperfecto si promissio antecessisset; nihilominus absolutè rota Christi prædestinatio, eriā in eo casu, nō esset fundata in talibus meritis, quia prædordinatio & ipsa merita essent mediū ad exequendā incarnationē Christi, quę tamē merita supponeret necessariò gratiā aliquā gratis collatā, & non ex meritis, ac propterea tota illa prædestinatio non posset in meritis fundari. Hac enim ratione omnes qui rectè sentiunt de aliorū prædestinatione, docent non posse cadere sub merito, licèt prædordinatio efficax ad gloriam cadere possit, maximè de potentia Dei absoluta. Respondetur, duplici modo posse intelligi hanc prouidentiam, & ordinationem diuinam. Primò vt gratia collata hominibus ad efficienda opera, quibus aliquo modo imperfecto incarnationem merentur, de-

C

Qualiter prædordinatio incarnationis sub puri hominis meritum cadere possit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt essent Christi progenitores? Si hoc enim dicere licet, pari ratione de populo Hebræorum dici posset, meruisse, vt Deus ipsum eligeret in populum peculiarem contra illud Deut. 9. *Neque enim propter iustitias tuas, &c.* Deinde hoc constat ex ipsis effectibus gratiæ: nam Abraham verbi gratia aut Ioannes Baptista aut B. Virgo fuerũt ante omnia merita vocatione quadam, aut gratia specialissima præuenti, quæ sine dubio ex speciali eorum electione processit, ergo illa electio antecessit omnia merita, & fuit causa ipsorum meritorum. Rursus, per illam specialem gratiam ordinabantur, vt congruè se disponerent ad Incarnationem, id est, Abraham, vt illi fieret specialis promissio Christi, & B. Virgo, vt congruè disponeretur ad concipiendum Deum, ergo illa gratia supponebat electionem ad hæc munera, quæ sunt circunstantiæ Incarnationis, ergo hæc electio non cecidit sub meritum de congruo; sed potiùs ipsum meritum ab illa processit. Simile autem argumentum fieri potest de temporis circunstantia, nam non se disposuerunt homines ad suscipiendum mysterium Incarnationis tali tempore potiùs, quàm alio, nisi per auxilium gratiæ cuncta merita præcedens; sed quòd hoc auxilium tali tempore, & modo datum fuerit potiùs, quàm alio, ex sola Dei voluntate processit; ergo prima temporis prædefinitio, quo Christus Incarnandus fuit, non fuit ex meritis hominum præuisis, sed ex voluntate Dei, vt patet reducendo electionem mediorum ad intentionem finis: nam Deus contulit hoc tempore, verbi gratia specialem gratiam Abrahæ, Dauid, vel alijs, vt se disponerent ad Christum suscipiendum, & illum impetrarent, & vt saltem tali tempore veniret, ergo voluntas dandi illam gratiam erat ex intentione, & voluntate Incarnationem tali tempore faciendi; sed illa voluntas antecessit omnia merita, ergo multò magis hæc intentio, seu prædefinitio talis circunstantiæ Incarnationis. Neque enim dici potest, illam circunstantiam tantùm esse prius intentam voluntate antecedenti, & non absoluta, & prædefiniente, tum, quia intentio, & electio sunt præportionata, electio autem mediorum erat efficax, seu media electa erant efficacia, seu infallibilia; ergo intentio etiam erat efficax, & prædefinitiua: tum etiam, quia hæc ratio prouidentiæ est multò perfectior, & conformior diuinæ sapientiæ: alia verò nullo nititur fundamento, nec ratione probabili.

Deut. 9.

Dico tertio, Antiquos Patres meruisse de congruo executionem, seu exhibitionem Incarnationis quoad substantiam eius. Hæc est sine dubio sententia D. Thom. in hoc art. 11. eodem enim modo affirmat illos Patres meruisse de congruo Incarnationem, quo negat de condigno; hoc autem non solùm negat de circunstantijs incarnationis, sed etiam de ipsa Incarnatione; illud ergo affirmat de ipsa etiam Incarnatione, & ita eum, & intelligunt, & sequuntur omnes eius discipuli. Et probatur, primò, quòd homo iustus sit sufficiens ad meritum hoc, si aliunde non sit repugnantia, quia licet gratia creata (vt tertia opinio dicebat) sit inferioris ordinis, quàm vnionis gratia, & ex naturâ sua illam non petat; tamẽ supposito, quòd illa vnio futura est ex diuina ordinatione, habent inter se aliquam proportionem, quatenus

D. Thom.

A nulla potest esse conuenientior via, aut dispositio ad executionem Incarnationis, quàm per iustitiam coram Deo, & orationes, ac bona opera ab illa procedentia, sicut in ipsomet Christo gratia habitualis fuit congruentissima dispositio ad gratiam vnionis, non antecedens, sed consequens, & ornans, vt supra dictum est: in patribus verò, qui Christum præcesserunt, potuit esse tanquam remota dispositio antecedens, seu tanquam via quædam, vt conuenienti modo obtineretur Incarnatio; bona autem dispositio supernaturalis, & in persona grata, ad effectum supernaturalem, meretur illum saltem de congruo, ad quod non requiritur tam exacta proportio, sed sufficit aliqualis, partim fundata in ordinatione diuina, partim in ipsis rebus, quatenus ad gratiam vnionis nulla altior dispositio ordinari poterat, vt dictum est, & quatenus per fidem, spem, & petitionem, & supernaturalem amorem huius mysterij eleuatur homo quodammodo, & vnitur ipsi Christo, in quo differt multum ordo gratiæ creatæ, ab ordine naturæ, quia natura non potest viribus, aut

B actibus suis attingere perfectò modo supernaturalem ordinem, etiam obiectiuè, id est credendo, & amando: at verò gratia potest saltem hoc modo attingere ipsam vnionem hypostaticam; & hoc sine dubio satis superque est ad meritum de congruo, præsertim suppositis alijs, scilicet iustitia operantis, & ordinatione diuina.

Secundo, quòd hoc meritum esse potuerit in antiquis Patribus, etiam si gratiam habuerint ex meritis Christi præuisis, probatur, primo, quia nõ est minus perfecta, & efficax illa gratia, & opera ab illa procedentia, quàm si omnino gratis data esset, & non ex meritis Christi præuisis: sed si huiusmodi esset, posset homo per illam mereri de congruo Incarnationem, ergo. Secundo, quia id, quod est prædestinatum à Deo sine vllo merito, potest non mandari executioni, nisi propter meritum, vt constat in gloria prædestinatorum, ergo quamuis Deus prædestinauerit prius Christum, & propter merita futura, & præuisa in Christo sic prædestinato dederit gratiam antiquis Patribus, potuerunt ipsi nihilominus mereri saltem de con

C gruo Incarnationis executionem. Cuius rationis vis magis infrà constabit, cùm soluemus fundamentũ primæ sententiæ, nũc verò vel ad hominẽ, vel ex principijs, quæ nemo negare potest, ita declaratur; quia negari saltem nõ potest, quin Patres antiqui orando impetrauerint à Deo executionẽ Incarnationis: quia in orationibus eorũ supra indicatis, concurrebant omnes conditiones requisitæ ad orationis efficaciam, quod præsertim de orationibus B. Virginis passim in Patribus reperitur; sed nõ minus habet efficaciã oratio ex Christo, quã meritũ; nam gratia, & auxilium ad dignè orandũ, & acceptatio orationis, & fides, qua niti debet, vt accepta sit, totũ est ex Christo; sicut ergo Christus est principiũ, & fundamentũ omnis merititita & omnis bonæ orationis, & impetratiuæ, impetrabãt ergo illi Patres principiũ, & fundamentum, quod dabat valorem orationi suæ: quid ergo mirum, quod meruerint de congruo principium sui meriti? neque enim vnum, quàm aliud, aut magis repugnans, aut magis absurdum est. Simile argumentum fit de dispositione: disponebantur enim illi sancti Patres, vt Christum susci-

susciparent, & præsertim Beatissima Virgo: & tamen principium, & fundamentum illius dispositionis erat Christus; disponebãtur ergo, vt principium suæ dispositionis reipsa susciperent. Sic ergo, & illud de congruo mereri poterant, quia re vera hoc meritum non est nisi per modum cuiusdam conuenientis dispositionis, seu præparatio

D. Thom. nis, vt D. Tho. supra dixit, & in 3. d. 4. q. 3. arti. 1. in fine corporis.

Antiqui Patres aliquas circunstantias Incarnationis, de congruo merentur. A Dico quarto, Antiqui Patres etiam meruerunt de congruo aliquas circunstantias Incarnationis, & aliquomodo dici possunt meruisse eiusdem accelerationem. Hæc conclusio præsertim quoad priorem partem sequitur à fortiori ex præcedẽti; & inductione probatur, quia quod Incarnatio fiat ex tali fœmina, circunstantia quædam est Incarnationis, sed hoc meruit Beata Virgo de cõgruo merendo maternitatem diuinam, vt in sequentibus dicetur. Et similiter Abraham meruit de congruo, vt ex illo Christus descenderet, quæ est etiã

Genes. 22. circunstantia Incarnationis, iuxta illud Genes. 22. *Benedicentur in semine tuo omnes gẽtes, quia obedisti voci meæ.* Deinde de sancto Simeone insinuatur

Luc. 2. Luc. 2. propter sua merita obtinuisse, vt *Non videret mortem, nisi priùs videret Christũ Dominũ*, quod est aliquo modo mereri circunstantiam temporis Incarnationis. Et similiter Ambr. lib. 2. in Luc. dicit de Anna vidua: *Talibus fuisse moribus, vt digna fuerit Saluatorem omnibus nunciare.* Ac denique Da

Ambr.

Dan. 9. niel. 9. indicatur, illum suis precibus, & desiderijs obtinuisse, vt tempus redemptionis vltra septuaginta hebdomadas non differretur. Ex quo declaratur vltima pars; cùm enim dicitur Patres meruisse accelerationem Incarnationis, non est sensus, potuisse mereri vt Deus mutaret decretum suum, quod in prima prædefinitione habuit, hoc enim impossibile est, vt rectè probat secunda sententia, sed est sensus ita Deum in sua prædestinatione disposuisse executionem huius mysterij, vt voluerit ipsos homines ita disponi, & præparari ad hoc beneficiũ suscipiendum, vt per eam dispositionem mererentur de congruo ne hoc beneficiũ amplius differretur. Ad hunc enim modum dixit

Greg. Ma. Greg. circa id Psalm. 50. *Redde mihi lætitiam salutaris tui*: timuisse Dauid ne propter peccatum suum impediretur promissio sibi facta de Christo, ex

C suo semine venturo, & postulasse dictis verbis, ne hac pœna afficeretur: quod non existimo ita intelligendum, vt Dauid dubitauerit de certitudine prioris promissionis; sed quod existimauerit peccatum suum esse dignum illa pœna, & medium conueniens, vt promissio Dei impleretur, fuisse pœnitentiam, & humilem orationem. Ad eundẽ etiam modum Caiet. Genes. 27. dicit, propter pec

Caiet. catum filiorum Iacob dilatam fuisse Incarnationem, non quidem permutationem diuini propositi; sed, quia homines peccando meruerant illam dilationem, quam Deus iam prædefinierat. Vnde intelligitur explicato hoc modo, hoc meritũ accelerationis, in re ferè coincidere cum merito exhibitionis eiusdem Incarnationis, & cum merito circunstãtiæ temporis; nam totum hoc nihil aliud est, quàm mereri, vt Incarnatio promissa re ipsa exhibeatur, nam in hoc includitur, vt tali tempore fiat, & amplius non differatur.

Dico, fere in idem coincidere, quia in rigore non sunt omnino idem, neque in se vt est aper-

B tum; neque in ordine ad meritum. Potuisset enim Deus ita res ordinare, vt circunstantia temporis esset ex meritis, non verò executio incarnationis quoad substantiam suam, & è conuerso, nulla est enim in hoc repugnantia: nam cùm hæc & mente & in re precindi possint liberum est Deo, in vno respicere ad merita, & non in alio, vel ad vnum ordinare merita, & non ad aliud. Nihilominùs assero de facto hæc fuisse fere idem, quia per modum vnius intendebantur, & petebantur; & quia moraliter separari vix possunt. Qui enim instanter petit aliquid fieri, sanè non tempus tantum, sed ipsum opus etiam petit, idque nõ abstractè, sed definitè, vt statim vel cito fiat; & hoc modo petijsse Patres antiquos incarnationem, constat ex superiùs adductis. Vnde eandem proportionem habebat eorum dispositio ac petitio ad vtrũque per modum vnius impetrandum: & ex parte Dei erat eadem ratio; & ideò illa duo per modũ vnius moraliter facta sunt intuitu meritorum & precum antiquorum Patrũ.

Quæsitũ pro ponitur, ipsique respondetur.

Sed quæres tandẽ, an hæc dispositio, & meritũ, licèt fuerit de congruo iuxta diuinã ordinationẽ, fuerit simpliciter necessariũ, ita vt sine illo, vel nõ fieret incarnatio secũdùm executionis ordinẽ, vel non tali tempore fieret. Respõdetur, hoc à nemine sciri posse, nisi ab ipso Deo, quia vtroque modo fieri potuit, & liberũ fuit Deo alterutro modo id ordinare, & reuelatũ hactenus nõ est, quo modo hæc disposuerit, aut quid ipse facturus esset, si in hominibus tale meritũ vel dispositio non præcessisset. Sicut Deus, quãdo peccatori se se imperfectè disponenti dat vlteriora auxilia, vt se se perfectè disponat, potest interdũ ita expectare priorem remotã dispositionẽ, vt sine illa nõ det viteriorẽ: Interdũ verò sine remota dispositione præuia dat statim perfectã. Vnde, si interrogetur, quid esset facturus Deus, si Petrus v. g. non bene vsus fuisset prioribus auxilijs, an daret illi perfectũ, nihil certò responderi potest, quia hoc totũ pendet ex libera dispositione gratiæ suæ: sic ergo fere in præsente cõtingit. Supposito tamẽ ordine prouidentiæ nobis reuelato, dicendũ est, cũ hæc dispositio & meritũ antiquorũ Patrũ in Christi honorem ordinata sint, verisimile esse, ita fuisse à Deo disposita & ordinata, vt sine illis nõ mãdaretur executioni incarnatio. Sicut etiam est verum dicere, Deum non assumpturum fuisse carnem ex fœmina, nisi ex virgine humili & sancta. Denique, si rectè considerentur supra dicta de certitudine diuinæ præscientiæ conditionalis cum qua & per quam hæc omnia disponit, quæ ex libertate hominum pendent, ex illis constat, ita Deum hæc omnia disposuisse vt infallibiliter fierent, & consequenter vt in re vnum sine alio non fieret, id est, vt non fieret hoc mysterium sine dispositione præuia congruente ex parte hominum, & eo tempore quod magis deceret ad ipsius reuerentiam; iuxta suprà dicta disp. 6. section. secunda, & hac sectio. & quæ in sequentibus dicentur. Si autem fingamus, Deum præscisse, non fuisse habituros homines dispositionem hanc, & hæc merita, non licet inde inferre, cessaturum fuisse Deum ab opere incarnationis exequendo, sed solum quòd non fieret incarnatio eo prouidentiæ modo, quo nunc facta est, tamen adhuc maneret integrum decretum de incarnatione secundùm se, ex vi cuius

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus præordinasset alia media, vel aliâ dispositionem hominum; vt decentissime fieret, iuxta infinitas rationes, & modos, quos diuina sapientia nouit, & disponere potuit.

Responsio. ad. 1.

Ad fundamenta aliarum opinionum facilè est ex dictis respondere. Ad primũ enim dicendi modum, admittimus probationes prioris partis, quibus ostenditur, Incarnationis accelerationem Patres meruisse; nam illæ hoc solũ probant. Ad fundamentum autẽ alterius partis, variè respõderi solet. Primo, negatur meritum de congruo fundari in meritis Christi; sed in bono vsu liberi arbitrij. Sed hæc responsio, primum falsa vtitur doctrina, nam sine gratia Dei, & Christi nullum est meritũ de congruo, præsertim boni alicuius supernaturalis, & maximè tanti, & tã excellentis boni: & hãc doctrinam, vt omnino verã, & indubitatam suppono ex materia de gratia. Deinde malè illã applicat, quia illi actus, quibus antiqui Patres merebantur de congruo Incarnationem, erant sine dubio actus supernaturales, ad quos erat necessariũ auxilium gratiæ, quod nulli vnquam datum est, nisi propter Christum. Huiusmodi enim erant actus fidei, spei, & orationis, vel desiderij Incarnationis; definit enim Concil. Araufica. can. 3. & 4. efficax desiderium salutis, vel remissionis peccati, aut orationem debito modo factam ad impetrandum aliquod donum gratiæ, non posse haberi sine gratia Christi, multò ergo magis oratio efficax ad impetrandam Incarnationem ipsam haberi non poterat sine gratia. Et confirmatur, quia hoc meritum de congruo Incarnationis, vt minimũ supponebat gratiam sanctificantem; quis enim dicat homines existentes in peccato mortali meruisse de congruo Incarnationem? cùm nec ipsum etiam auxilium gratiæ mereantur, nec possint sibi ipsis propriam sanctificantem gratiam de congruo mereri, nisi fortasse per vltimam dispositionem, quæ haberi non potest, nisi ex auxilio gratiæ, & eius meritũ (si quod est) non se extendit vltra propriã formã, ad quã disponit? Vnde nullus est Theologus, qui hoc meritum de congruo Incarnationis tribuat nisi iustis; at verò gratia sanctificans fundata fuit semper in meritis Christi, ergo & meritũ.

Sine gratia Christi nullum est meritum de cõgruo.

Concilium Arausic.

Dicent fortasse, illam gratiam fuisse necessariam quasi concomitanter ad excludendum impedimentum peccati non verò tanquam propriũ meriti principium. Sed hoc est falsum, quia licet daremus illud meritum fuisse fundatum in operibus bonis moraliter factis ex libero arbitrio ab homine grato; tamen valor eorum, seu efficacia, aut congruentia in esse meriti, non esset sumenda ex libero arbitrio, sed ex gratia, quia (vt dictum est) opera purè humana, & naturalia per se se, nullo modo possunt esse meritoria alicuius doni supernaturalis.

Aliter alij respondent, ipsamet opera supernaturalia, quæ ex gratia fiunt, posse considerari, vt sunt à gratia, & vt sunt à libero arbitrio, vt in simili dicit D. Tho. 1. 2. q. 114. art. 6. & priori modo non esse meritoria Incarnationis propter argumentum factũ; sed tantum posteriori, & vt sic nõ fuisse fundata in Incarnatione. Sed etiam hæc responsio falsa est, quia si quod erat meritum in his operibus antiquorum Patrũ, illud erat, in quantũ illi erãt iusti, & fundati in fide Christi, aliàs nulla esset proportio, nec sufficiens ratio meriti in illis operibus, vt suprà tractatum est. Non debent ergo illa duo principia, gratia, & liberum arbitrium ita se iungi, vt alterũ per se sufficiat ad valorẽ meriti: quia sine libero arbitrio opus non esset humanum, & morale, & sine gratia nõ haberet proportionem, vt expressè D. Thom. dicit in citato loco ex. 1. 2. in fine corporis, loquendo de merito de congruo; necesse est ergo fateri omne meritum antiquorum Patrum, & præsertim hoc de Incarnatione, fuisse fundatum in gratia Dei, & consequenter in meritis Christi; quia suppono esse omnino certum, & infrà probandum. q. 19. nullum supernaturale bonum fuisse datum hominibus, præsertim post lapsum Adæ, nisi ex meritis Christi, qui enim dicunt Christum fuisse causam finalem gratiæ antiquorum Patrum, & non meritoriam, omnino errant, vt ibi probabitur, & hîc D. Thom. supponit art. 11. ratione 2. Quod verò quidam dicunt, illammet gratiam, quæ per Christum data est antiquis Patribus, posse considerari vel secundum se, vel prout fundatam in merito Christi, & priori modo fuisse principium huius meriti de congruo, & non posteriori: hoc, inquã, & falsum est, & nullius momenti; quia illa gratia non fuit principium meriti, nisi prout in re data est, & similiter opera non fuerunt meritoria, nisi prout in re facta sunt; sed in re illa gratia non fuit data nisi propter merita Christi præuisa, & illa opera in re non sunt facta, nisi per auxilia data per Christum, ergo totum illud meritum in Christo fundatum est.

D. Thom.

Dicẽdum est ergo, gratiam, & auxilia data esse antiquis Patribus, propter merita Christi præuisa in diuina prædefinitione, & prædestinatione, non dum autem re ipsa exhibita: ipsos autem Patres per hanc gratiam non meruisse prædestinationem Incarnationis; sed eius exhibitionem, & ideo hæc inter se non pugnare: quia licèt merita Christi præuisa antecesserint; tamen executio Incarnationis subsecuta est gratiam, & opera antiquorũ Patrum, & ideo potuit sub diuersis rationibus esse principium, & aliquo modo præmiũ illorum meritorum. Sicut variis exemplis de dispositione, & impetratione suprà ostensum est. Et potest declarari, quia negari non potest, quin bona opera antiquorum Patrum, & B. Virginis, vt v. g. consensus, quem præbuit Angelo nuncianti mysterium Incarnationis, fuerint medium ad executionẽ ipsius Incarnationis: & tamẽ illemet consensus fuit datus Virgini propter merita Christi præuisa; idè ergo actus fuit medium ad executionem sui principij in genere meriti: quid ergo mirũ, quòd fuerit etiam meritũ de cõgruo executionis, seu exhibitionis eiusdem principij. Simile etiam est, quòd B. Virgo fuit realis, & physica causa Christi Dei hominis, quatenus fuit vera mater eius; & tamen ex meritis Christi habuit, quòd fuerit condigna mater eius, & quòd debito modo munus illud exercuerit: & si fortasse habuit aliquem supernaturalem concursum in filij conceptione, etiam ille datus est ex meritis Christi præuisis: sic ergo fieri potuit in proposito. Vnde principiũ illud, principium meriti non cadit sub meritum, licet formaliter verũ sit de principio, prout habet rationem principij, tamen claritatis gratia distingui potest: nam principium meriti, quod supponitur actu existens priùs, quàm fundet meritum, illud non

nõ cadit sub meritũ, & huiusmodi est in nobis prima gratia, vel prima vocatio; quia non solum est principiũ quasi morale, sed physicum, quod in re ipsa debet antecedere effectũ: at verò, quãdo principium meriti est quasi morale, & non causat, vt actu existẽs: sed vt præuisum tantũ, potest secundum realem exhibitionem cadere sub meritum, quia vt sic non supponitur, sed subsequitur.

Obiectio.

Sed contra; nam hinc eneruatur secunda ratio D. Tho. in art. 11. & sequitur antiquos Patres potuisse mereri de condigno exhibitionem Incarnationis; etiã si habuerint gratiam fundatã in Incarnatione præuisa. Respondetur, argumentum probare ex hoc solo capite, hoc non fuisse impossibile; nihilominus ex natura rei, seu ex lege ordinaria loquẽdo, est in hoc dispar ratio inter meritum de condigno, & de congruo; quia meritum de condigno per se ordinatur ad præmium, cum quo habet naturalem proportionẽ, & ad illud natura sua fertur tanquam in terminũ, & ideo ex natura rei, seu secundum legem ordinariam non ordinatur hoc modo ad suum principium, quia non respicit illud tanquã terminũ: at verò meritum de congruo nõ fundatur in naturali proportione inter actum, & terminum eius; sed adiungitur secundario, & concomitanter, vel ex relatione, & intentione operantis, vel ex diuina ordinatione, & hinc fit, vt quodãmodo in suũ principiũ reflecti possit. Quod declaratur exẽplo, ait enim D. Tho. 1. 2. q. 114. arti. 9. perseuerantiã non cadere sub meritum de condigno, quia non comparatur ad gratiam, vt terminus, sed potiùs, vt principium; & tamen certũ est posse cadere sub meritum de cõgruo. Et hinc etiã est, quòd idem actus, quo meremur de condigno Proprium, & quasi connaturale præmium, potest concomitanter esse meritorius de congruo alterius rei, ad quam veluti extrinsecè ordinatur.

Differentia inter meritum de condigno, & de congruo.

Actus.

Sed adhuc possunt contra solutionem istam multa incommoda obijci. Primò, quia sequitur aliquid excellentius meruisse antiquos Patres saltem de congruo, quàm ipse Christus vllo modo meruerit. Secundò, quia sequitur Christum ipsum meruisse Incarnationem: quia, quod est causa causæ, est causa effectus eius. Tertiò, sequitur in eodem genere causæ meritoriæ fuisse sibi inuicem causas Incarnationem, & gratiam antiquorum Patrum. Quartò, quia aliàs Christus magnum beneficium ab antiquis Patribus accepisset, sicut Paulus ab Stephano, qui sibi de congruo vocationem meruit. Quintò, quia aliàs meruissent antiqui Patres sibi primam gratiam, quia meruerunt principium, & causam eius. Sextò denique, potiùs sequitur meruisse de congruo totius humani generis reparationem, & omnem gratiam, non tantùm sibi, sed etiam alijs collatam, quæ inconuenientia licèt potissimum videantur sequi ex merito ipsius Incarnationis: tamen magna ex parte proportionaliter inferri possunt ex merito accelerationis.

Obiectio.

Respon.

Respondetur tamen ad primum, illud nõ esse inconueniens, quia non sequitur ex maiori dignitate operum antiquorum Patrum, sed solùm ex ordine, seu antecessione in temporis duratione, sicut non est inconueniens antiquos Patres impetrasse Incarnationem, quam Christus non impetrauit, vel Virginem se præparasse ad suscipiendam Incarnationem, ad quam Christus non se præparauit; hoc enim meritum de congruo non est, nisi per modum cuiusdam præparationis, vt D. Tom. dixit.

Ad secundum negatur sequela, quia meritum Christi non antecessit tempore, nec natura Incarnationem, sicut merita antiquorum Patrum; vnde neque fuit præparatio ad Incarnationem, sicut illud: meritum autem ex natura rei debet antecedere præmium, secluſa dispensatione, quæ semper habet admixtam aliquam imperfectionem, & asserenda non est sine aliqua sufficienti causa, vel necessitate, vt supra dictum est: hîc autem nulla fuit ad mutandum hunc naturalem ordinem; quin potiùs speciali ratione necessarium fuit, vt hoc meritum de congruo re ipsa antecederet Incarnationem, quia erat quasi via, & medium ad eius executionem, & per modum cuiusdam impetrationis, & dispositionis. Illa autem propositio; *Quod est causa causæ, est causa effectus*, non est vera loquendo de causa per se, & maximè si mutatur modus causandi, vt hîc fit.

Ad tertiũ ex hoc patet solutio, quia in ijs, quæ habent diuersum modum causandi, id non est inconueniens; ita verò est in proposito, nam meritũ Christi est causa gratiæ antiquorũ Patrũ, vt præsumtantũ, & fuit veluti principium per se dans vlorem illorum operibus. At verò meritum Patrũ solùm fuit per modum cuiusdam dispositionis in ordine ad executionem Incarnationis.

Ad quartum respondetur, non tam fuisse Christo collatum beneficium ab antiquis Patribus, quam debitum obsequium, aliàs idem argumentum fieri posset de B. Virgine: denique quidquid habuerunt gratiæ, & meriti, à Christo, & per Christum habuerunt.

Ad quintum negatur sequela, nam omnino ante hoc meritum de congruo receperunt primã gratiam, & non meruerunt Incarnationem, vt fuit principium eius, id est, vt præuisam; sed solùm quoad exhibitionem, quæ fuit posterior, vt dictum est.

Quos Incarnationis effectus antiqui Patres de cõgruo meruerint.

Ad vltimum respondetur, in redemptione considerari posse, vel sufficientem causam nostræ redemptionis, quæ fuit Christi Incarnatio, & passio, vel operatio; & hoc modo concedo meruisse de congruo illos Patres redemptionem nostram; vel potest considerari redemptio quoad omnes effectus eius, & sic non potuit tota cadere sub illud meritum de congruo, quia sub his effectibus includitur prima gratia, quam mereri non potuerunt, vt dictum est; & quia ipsi non petebant, nec se disponebant ad omnes effectus redemptionis, sed ad ipsam Incarnationem.

Atq; ex his intelligitur, an dicendũ sit, Patres antiquos meruisse aliquomodo omnia merita Christi. Itẽ, an meruerint omnes effectus meritorum Christi, & quidquid ille meruit. Itẽ an meruerint, q. Deus impleuerit promissionẽ, quã fecerat de mittendo Messia, & incarnatione filij sui faciẽda: & similes interrogationes facilè fieri possunt, quæ ex harum responsionibus poterunt nullo negotio dissolui. Ad hæc ergo omnia & similia primùm in genere dicendũ est, Patres antiquos nihil horũ de condigno meruisse præter eos effectus incarnationis, qui sunt, vel augmẽtũ gratiæ, vel beatitudo, aliquidve pertinẽs ad beatitudinẽ vniuscuiusque merentis, reliqua enim omnia sunt extra proportio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem gratiæ creatæ ac personalis: & hoc probât omnia in superiori proxima sectione adducta. Hoc autem dixerim propter quosdam Theologos, qui dixerunt, meruisse antiquos Patres de condigno incarnationem, quoad illum effectum qui fuit aperiri regni ianuam toti humanæ naturæ. Quomodo loquitur Bonau. in. 3. d. 4. art. 1. q. 2. Sed est improbabilis sententia, quia nemo potuit de cõdigno mereri illũ effectũ, nisi qui pro peccato totius naturæ potuit de condigno satisfacere, vt suprà visum est. Item quia tale meritum de cõdigno pertinuit ad gratiam capitis, quâ nemo ex illis Patribus habuit. Itẽ quia, vel illi Patres meruissent de cõdigno illum effectum immediatè & in se; & sic dandus fuisset antequam Christus veniret: vel meruissent de condigno vt Christus illum effectum mereretur: & hoc dici etiam non potest, quia non potuerunt mereri Christum ipsum, neque eius infinita merita, ac rigorosam satisfactionẽ: hæc enim omnia sunt bona altioris ordinis, & includunt infinitatem quandam excedentem valorem condignum meritorum puræ creaturæ. Tandẽ tunc Christus nostram redẽptionem consummauit, quando ianuam regni toti nostræ naturæ suis meritis aperuit: id autem non fecit ex debito iustitiæ, sed ex summa charitate & misericordia, vt dicitur ad Titum. 3. ad Rom. 5. &. 9. & alijs locis supracitatis.

At verò loquendo de merito de congruo, fere omnibus illis interrogationibus affirmatiuè respõdendum est. Dico autẽ, fere, vt excipiam illos effectus gratiæ, qui in ipsis antiquis Patribus antecedebant eorum merita, ac erant principia talium meritorum: etenim illos mereri non poterant, etiam de congruo, cùm tamen etiam illi essent effectus meritorum Christi. Quocirca, ad singula in particulari respondendo, primò concedendum est, meruisse de congruo omnia merita Christi, tũ in radice, merendo incarnationem, quæ fuit illorum meritorum radix, tum etiam in se ipsis, quia non solùm petere poterant vt veniret Christus, sed etiam vt sanaret humanam naturam, quod nõ nisi suis meritis & satisfactionibus effecturus erat. Non est autem necesse vt in particulari meruerint quòd Christus tot ac tanta opera meritoria exercerent, aut quòd per has aut illas passiones nos redimeret, quia non omnia hæc illis erant reuelata, nec singula in particulari petebant aut petere auderent, sine Dei speciali reuelatione aut instinctu. Satis ergo est, quòd in communi merita Christi & satisfactiones postularent, quibus curari aut redimi possent. Probabile etiam est, illustriores ex illis Patribus, qui notitiam de modo redemptionis Christi habuerunt magis expressam & distinctam, in particulari etiam meruisse de congruo Christi passionem & mortem, quia credebant, ita esse à Deo nostram præordinatam redemptionẽ, vt non nisi hac via perfici posset; & ideò illam desiderabant ac petebant, non vt erat malum Christi, sed vt erat medium necessarium ad nostram redemptionem, & beneficium generi humano præstãdum. Vnde, sicut nos pro illo suscepto gratias agimus, ita ipsi poterant illud desiderare, petere, & cõsequenter etiam de cõgruo promereri.

Qualiter de congruo meriterũ Christi generales

Secundo dicendum est, Patres antiquos meruisse de congruo aliquos effectus generales meritorum Christi, non immediatè propter ipsorum meritum efficiendos, sed impetrando & merendo de congruo Christi Domini aduentum, eiusque passiones, satisfactiones & merita in ordine ad tales effectus: & sic verum est, meruisse de congruo redemptionem ipsam prout est generale remedium totius naturę, & quatenus per illã tollendum erat impedimentum totius naturæ & ianua cœli aperienda: quia hoc maximè postulabant, & ad hoc consequendum se se disponebãt. Certum est autem non meruisse omnes effectus particulares, quia vel non poterant, vt constat de illis effectibus, qui in ipsis præcesserunt vt mereri possent, quales sunt eorum sanctificatio, remissio peccati, auxilia gratiæ ad ipsa meritoria opera efficienda. Vel certè quia non ordinabant sua opera ad illos effectus, neque illos petebant, vt per se manifestũ est in alijs innumeris effectibus gratiæ, qui in singulis hominibus propter Christi meritum fiunt. Quin potiùs nec meruerunt quosdam effectus meritorum Christi, qui non sunt generales ad totum humanum genus, etiam si sint generales in lege gratiæ, vt sunt institutiones sacramentorum sanctificantium & similes, quia vel de his non erat promissio expressè facta, vel, etiam si de aliquibus esset facta reuelatio, ad eos non pertinebat tales effectus postulare, aut ad illos se disponere: neque ad eos obtinẽdos sua opera specialiter ordinabãt.

Tertio dicendum est, Patres illos etiam de congruo meruisse, vt Deus re ipsa exequeretur quod facere statuerat, seque facturum promiserat. Nam, licèt ex suppositione necessarium esset id fieri, quod Deus facere decreuerat aut promiserat, nec necessarium esset meritum vt hoc esset infallibile, tamẽ Deus ipse, qui hoc voluit ac promisit, simul ordinare potuit vt eius voluntas ac promissio per tale medium, tale ve meritum ad effectũ perueniret. Siue Deus statuerit & ordinauerit illam dispositionem seu meritum de congruo vt necessariam dispositionem, sine qua nõ faceret quod decreuerat, siue tantùm eam ordinauerit, veluti ad melius esse, & ad maiorem decentiam, de quo suprà dictum est. An verò asserendum sit, Patres illos formaliter meruisse beneficium incarnationis & redemptionis vt erat complementum diuinæ promissionis, vel tantum quasi materialiter meruisse rem illam, per quã implebatur diuina promissio, quæstio parui momẽti mihi videtur, & distinctio parũ necessaria. Neq; enim est cur negetur vtroque modo rem illam meruisse, quia non solùm possumus à Deo petere rem promissam quasi materialiter, sed formaliter vt impleat quod promisit: possumus ergo illud ipsum de congruo mereri. Etsi enim Deus propter rectitudinem suam non posset id non implere, hoc tamen non obstat, quominùs simpliciter liberè impleat, & consequenter possit nostris operibus amplius inclinari, ad illud ipsum implẽdum, sed hoc, vt dixi, parũ refert & ad modum loquẽdi magis quàm ad rẽ spectat.

Ad fundamenta secundæ opinionis, concedimus omnes probationes prioris partis, probant enim tertiam conclusionem nostram. Ad probationes verò secundæ partis iam declaratum est, quomodo intelligendum est accelerationem Incarnationis cadere sub meritum sine mutatione diuinæ voluntatis.

Ad fundamentum tertiæ opinionis, iam est assignata differẽtia inter opera merè naturalia conparata ad ordinẽ gratiæ, & inter opera procedentia

tia à gratia sanctificante comparata ad vnionem hypostaticã. Augustini verò comparatio, seu proportio, sumpta ex lib. de prædestina. sanct. in hoc expressè ab ipso ponitur, quod sicut nullus sibi meretur etiam de cõgruo, vt Christianus fiat: ita nec Christus sibi meruit incarnationem: at verò, sicut vnus potest alteri mereri de cõgruo fidem, seu primam vocationem: ita potuerunt antiqui Patres mereri de congruo Christi incarnationem. Neque contra hoc obstant testimonia, in quibus incarnatio tribuitur gratiæ, vel misericordiæ Dei, quia meritum de congruo tunc solùm repugnat gratiæ, quando non fundatur in gratia, quomodo procedit August. contra Pelagium, hoc autem meritum antiquorum Patrum fundatur in gratia, vt dictum est, imò & aliquo modo in incarnatione ipsa; & ideò incarnatio simpliciter ex gratia data est.

SECTIO VII.

Vtrùm Beata Virgo meruerit de condigno esse mater Dei.

HOc dubium proponitur hoc loco propter explicandam solutionem ad tertium D. Thom. in artic. 11. & quia connexionem habet cum præcedentibus. Dixerũt ergo quidam B. Virginem meruisse de condigno esse matrem Dei, & consequenter, vt in ea, & ex ea Deus homo fieret, & nasceretur. Ita Gabr. in 3. dist. 4. quæst. 1. art. 3. dub. 3. Almain. q. 1. dub. 3. Maior. quæst. 4. in fi. Abulen. Parado. 1. cap. 34. & 38. Fundamentum huius sententiæ sumi potest ex varijs sententijs Patrum, quos infrà referam, asserentium fuisse Virginem condignam matrem Dei. Ex quo sic arguitur. Beata Virgo erat sancta, & se disposuit condignè ad dignitatem matris Dei, ad quam ex diuina ordinatione, & motione se disponebat, ergo concurrunt in hac dispositione omnia necessaria ad meritum de condigno, scilicet gratia ex parte personæ operantis, ordinatio diuina, & proportio.

Gabr. Almain. Maior. Abulen.

Marsil. Bonau. Ricard.

Alij dixerunt, meruisse B. Virginem de digno maternitatem diuinam, licèt non de condigno. Ita Marsil. in 3. quæst. 5. art. 3. dub. 3. conclu. 2. & 3. Bonauent. dist. 4. art. 2. quæst. 2. vbi Ricard. artic. 3. quæst. 1. idem dicit, quãuis addat hoc meritum digni non distingui à merito de congruo: nec multum dissentiunt Ricard. & Bonauent. vt magis ex dicendis patebit. Reliqui ergo autores omnes simpliciter negant hoc meritum. D. Thom. dicta solut. ad 3. dist. 4. quæst. 3. art. 1. ad 6. & omnes Thomistæ, Sot. lib. 1. de iustit. quæst. 1. art. 3. Vega quæst. 4. de iustificat. art. 1.

D. Tho. Soto. Vega.

Aduertendum est, aliud esse mereri de condigno formam, seu dignitatem aliquam; aliud verò mereri dispositionem in subiecto requisitam, vt dignè, decenterque recipiat talem formam, vel dignitatem: possunt enim hæc duo separari, præsertim quando dispositio, & dignitas non sunt inter se necessariò, & quasi Physicè connexa; sed solùm secundùm quandam decentiam moralem, & proportionem: tunc enim fieri potest, vt licet aliquis sit dignè dispositus ad formam, vel dignitatem suscipiendam; nihilominùs illi ex iustitia non debeatur, atque adeo, vt neque illam de condigno mereatur, hoc enim meritum, vel non est, vel si est, annexam habet obligationem iustitiæ, vt nũc suppono.

Virgo tendũ gnè dispositа, vt mater Dei esset.

Dico ergo primò, Beatissima Virgo fuit condignè dispositа, vt esset mater Dei. Ita docet D. Thom. hic, neque ab aliquo rectè, & piè sentiente negari potest. Est enim communis Patrum sententia, Ambr. li. 2. de virginibus, parùm post principium: *Quid*, inquit, *in singulis mouor quæ digna fuit, ex qua filius Dei nasceretur.* Basil. homil. de humana Christi generatione: *Digna*, inquit, *Vnigeniti diuinitati coniungi, fuit*: vbi tamẽ magis loquitur de carne Christi ex Mariæ sanguinibus formata; sed est eadem proportionalis ratio de Virgine, de cuius condigna dispositione multa etiam ibi loquitur; Chrysosto. homil. 49. in Genes. *Quomodo*, inquit, *fiet istud, quoniam virum non cognosco? atqui propter hoc ipsum fieret: nam si cognouisses virum, non fuisses habita digna, vt huic ministerio deseruires.* Epiphan. hæres. 78. circa principium: *Quomodo audens impetere impollutam Virginem, quæ digna facta est habitaculum fieri filij Dei, & electa ex multis millibus, quò vas, & habitaculum dignum esset, &c.* vbi de hac dignitate multa prosequitur. Damasce. lib. 4. cap. 15. Mariam, *Sanctum, admirabile, ac summo Deo dignum templum* appellat. Bernard. sermo. 1. de assumpt. *Nec in terris locus dignior vteri Virginalis templo, in quo filium Dei Maria suscepit, nec in cælis regalis solio, in quo Mariam filius eius sublimauit.* & sermo. 4. *Quæ vel Angelica puritas virginitati illi audeat comparari, quæ digna fuit Spiritus sancti sacrarium fieri, & habitaculum filij Dei.* & serm. de Natiuit. Mariæ, *Plena est gratia, & adhuc gratiam inuenit; digna prorsus inuenire, quod quærit.* Ecclesia deniq; in quadam oratione de Virgine sic ait: *Vt dignum filij tui habitaculum effici mereretur, &c.* & alibi, *Quæ sola digna fuit portare Regem cælorum, & Dominum.* Ratio verò per se nota est, quia ad diuinam sapientiam, & bonitatem spectabat, conuenienter, digneque ordinare, ac disponere personam cui talem dignitatem conferebat, & se ipsum in verum, ac proprium filium præbebat. Nisi fortasse quis putet impossibile esse tali dignitati condignam dispositionem inuenire. Sed nunc nõ loquimur de æqualitate dispositionis cum dignitate matris, de qua suo loco dicemus; sed de proportione, & conuenientia secũdum rerum capacitatem, & ordinem diuinæ prouidentiæ. sicut Christus homo dicitur *plenus gratia, & veritate*, tanquam Vnigenitus, & humanitas eius dicitur ornata donis gratiæ, digna Deo, cui erat vnita.

Dico secundò, Beatissima Virgo consecuta est hanc dispositionem, partim ex sola diuina gratia eam præueniente, partim per opera sua, & merita de condigno. Hæc conclusio facilè probatur, notando hanc condignam dispositionẽ matris Dei multa comprehendisse, seu ex varijs donis gratiæ conflatam fuisse. Primum omnium fuit habitualis gratia, & eximia sanctitas, qua præuenta fuit à primo instanti conceptionis suæ cum omnibus donis, & habitibus infusis, & hæc illi gratis data est absolutè loquendo: nam si dicamus illam fuisse sanctificatam per propriam dispositionem, atque adeò meruisse de congruo illam sanctificationem; tamen ad eam dispositionem præueniri debuit

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnino gratis, eximia quadam, & excitante gratia, & adiuuante. Secundo, huc accedunt singularia quædam priuilegia perpetuæ innocentiæ, carentiæ fomitis, & similiu, quæ in prima sanctificatione omnino gratis ei collata sunt, quàuis postea in decursu vitæ suæ ad conseruationē, & executionem eorum, scilicet perpetuæ innocentiæ, aut virginitatis, suis actibus cooperata fuerit. Tertiò, considerari potest augmentum gratiæ, & virtutum, quas vsque ad conceptionem filij consecuta est, quo magis, ac magis quotidie disponebatur, & hoc adepta est suis meritis de condigno, vt per se constat: nisi forte gratiam aliquam est consecuta veluti ex opere operato, vel (vt melius loquamur) præter meritum proprium in aliquo sacramento antiquæ legis, illo scilicet, quo iustificabantur fœminæ ab originali, sicut masculi circuncisione, quod nihil attinet ad propositum. Quarto, ad cōplendam hanc dispositionem cooperata est Beata Virgo aliquibus actibus suis, præcipuè illo, quo vltimum assensum præbuit Angelo, vt mater Dei fieret; & hanc dispositionem non propriè meruit; sed effecit illam libera sua voluntate, diuina gratia singulariter excitata, & adiuta: & ex hac explicatione etiam probata manet conclusio, cuius breuis ratio intelligi potest: quia non potuit Beata Virgo suis tantùm viribus mereri totum gratiarum cumulum, qui ad dignitatem Dei matris requirebatur: erat enim inferioris naturæ, & de se obnoxia originali culpæ, debuit ergo gratis multis gratijs præueniri, quibus acceptis per sua opera, & merita etiam de condigno potuit cooperari ad complendam hanc condignam dispositionem, & hoc ipsum ad perfectionem illius dispositionis pertinebat.

Hiero. Vnde iuxta hanc conclusionem, nonnulla Sanctorum dicta rectè intelliguntur; nam propter ea, quæ gratis illi donata sunt, dicit Hierony. dialog. 1. contra Pelag. circa medium. *Aduerte, quòd beatā se sic dicat non proprio merito, atque virtute; sed Dei in se habitantis clemeatia.* *Bernar.* Bernard. serm. de Natiuita. Mariæ, colum. 2. *Quærant alij meritum, nos inuenire gratiam studeamus. Maria non præcedit meritum, sed gratiam quærit.* *Fulgen.* Fulgent. de Incarnat. & grat. ca. 7. in initio inquit: *Ipsum Deum hominem factum, non humanis meritis; sed concepti, nascentisq; ex ea summi Dei dignitate promeruit*: vbi etiam excludit humana merita, sine gratia scilicet facta, & ideò diuinam dignitatem adiungit, & merita ex illa profecta. *Aug.* Vnde August. sermo. 10. de Natiuit. qui est 14. de tempore. *Talis eligitur Virgo, quæ tantum haberet meritum, vt Dei filium in se susciperet*: & *Greg.* Greg. lib. 1. Reg. cap. 1. *Incomparabilibus illustrata meritis, Dei Vnigenito, in quo recumberet, sacrum præparauit vterum.* *Petrus Damianus.* Petrus Damianus sermo. 2. de assumptione: *Singularis eius sanctitas, & gratia hoc promeruit, quod susceptione Dei singulariter iudicata est digna.*

Virgo nō meruit de condigno dignitatē matris. Dico tertiò, Beata Virgo non meruit de condigno esse mater Dei. Hæc sententia est communior inter Theologos, & fundamentum eius sumi debet ex prima ratione D. Thom. art. 11. nam gratia creata, & opera, quæ ab illa manant, natura sua solùm tendunt ad consummationem ipsius gratiæ, vsque ad consecutionem beatitudinis, quam respiciunt, vt condignum, & proportionatum præmium; sed hæc proportio est requisita, quasi ex natura rei ad meritum de condigno.

Respons. Dices. Posset tamen hoc suppleri per diuinam ordinationem, opera autē Virginis ordinata sunt ad hunc finem, vt digno modo consequeretur esse mater Dei. Respondetur, aliud est quærere, an Beata Virgo potuerit mereri de condigno hanc dignitatem de potentia absoluta loquendo, aliud an ex vi intrinseca ipsius gratiæ, & quasi ex natura ipsius gratiæ, atque adeò ex lege ordinaria possit esse hoc meritum: loquendo de potentia absoluta (quidquid alij sentiant) ego non dubito, quin possit intercedere hoc meritum de condigno, si intercederet pactum, seu promissio de tali præmio conferendo, hoc, vel illud operanti: quia quauis opera gratiæ creatæ, ex natura sua non tendant ad hoc præmium; tamen re vera habere possunt valorem sufficientem, & dignitatem proportionatam tali præmio, nam hæc dignitas matris non est tam infinita, sicut ipsa vnio hypostatica; imò aliquibus videtur minoris æstimationis moralis, quàm filiatio adoptiua, vt indicatur ab August. lib. de sancta virginitate; ergo si Deus faceret illam promissionem sub conditione operis, interueniret in eo merito vera ratio iustitiæ; esset ergo de condigno; neque enim est essentiale huic merito, vt opus, in quo fundatur, ex natura sua tendat in præmium; sed sufficit quæcunque proportio, & condignitas in æstimatione morali suppositis alijs conditionibus, & præsertim illa promissione, & lege, quod etiam in humanis præmijs, seu brauijs videre est, & latiùs tractatur in materia de merito. Sed licet hoc sit possibile de potentia absoluta; tamen non est connaturale ipsi gratiæ, & operibus eius, & ideò secundum legem ordinariam merita procedentia ab hac gratia non ordinantur ad hoc præmium, neque illis facta est hæc promissio: non est ergo hoc asserendum de Beata Virgine, nisi speciale pactum, vel promissio illi facta ostendatur: nulla verò talis est; nam licèt in Scriptura sæpè facta sit reuelatio absoluta, quod Beata Virgo futura esset mater Dei; vt Isai. 7. & 11. & alias; tamen, quòd hoc sit promissum sub conditione alicuius operis nullibi ostendi potest. Et confirmatur, quia Abrahæ facta est expressior promissio, Genes. 12. *Benedicentur in te omnes cognationes terræ*, & cap. 15. 17. & 22. Dauidi etiam est facta Psalm. 131. *Iurauit Dominus, &c.* & isti Sancti suo modo se se condignè disposuerunt, vt essent condigni progenitores Christi: & tamen nullus audebit dicere eos meruisse de condigno, vt ex illis Christus descenderet: quia est bonum alterius ordinis, ad quod gratia naturā sua non ordinatur, & quodam modo est infinium bonum excedēs proportionem meriti purę creaturæ. Confirmatur secundò, quia quòd aliqua gratia, vel opera eius ordinentur à Deo, vt sint, seu efficiant conuenientem dispositionem ad aliquam dignitatem, non satis est, vt talia opera sint meritoria de condigno illius dignitatis, quia etiam Ioannes Baptista prædictus sæpè fuerat futurus præcursor Domini, Isai. 40. & Malach. 3. vt exponitur Ioannis. 1. & Matth. 11. & ille præuentus est magna gratia, vt dignè ministerium illud impleret, & posteà ipse per propria merita ab illa gratia procedentia, veluti consummauit condignā dispositionem requisitam in præcursore Christi; & tamen nullus dicet

dicet meruisse de condigno hanc dignitatem. Simile argumentum sumitur ex D. Petro, qui etiam fuit electus, vt primus Christi Vicarius & supremus pastor Ecclesiæ constitueretur, & ad hoc munus magnam gratiam suscepit, tanquam conuenientem dispositionem, quam ipse propriis etiam actibus perfecit, & consummauit, vt sumitur ex illo Ioan. 21. *Simon Ioannis diligis me?* & nihilominùs dici non potest illum de condigno meruisse Ecclesiæ primatum. Et ratio horum omnium est, quia hæc dispositio, quamuis sit ex ordinatione diuina, non tamen est per modum proprij meriti, & præmij, quia non supponit promissionem sub conditione operis, in qua fundetur, & consequenter, neque inducit rationem iustitiæ, quam dicit meritum de condigno. Solùm ergo est hæc ordinatio per modum cuiusdam conuenientis prouidentiæ aptantis, & disponentis vnamquamque rem ad eum finem, ad quem ordinatur. Confirmatur tertio, quia merita Virginis habuerunt condignum præmium gratiæ, & gloriæ, ergo non respondebat illis etiam de condigno aliquid nullo modo per se ordinatum ad gratiam, & gloriā; maternitas autem diuina est à terius omnino rationis, & per se connexa non est cum gratia, & gloria, ergo. Et ex hoc retorqueri potest contra Gabrielem argumentum, quo ipse vtitur. Sic enim arguit. Beata Virgo meruit de condigno aliquid excellentius maternitate diuina, ergo & ipsam maternitatem: quæ consequentia inualida est per se, & formaliter, quia in ijs, quæ sunt diuersarum rationum, potest aliqua facultas in id, quod est perfectius, quamuis non possit in id, quod est minus perfectum, vt in simili materia patet, nam potest quis mereri de condigno augmentum gratiæ, & non scientiæ, licet illud sit maius. Sed præter hoc retorqueo argumentum, quia maius quid est hoc totum simul, gloria & maternitas diuina, quàm gloria sola, ergo licet B. Virgo meruerit gloriam, nō inde fit, vt meruerit vtrumque; imò quia meritum Virginis erat finitū, illi respondebat vnum adæquatum, & condignum præmium ex iustitia; hoc autem fuit gratia, & gloria, ergo.

Respons. ad 1. fund. Concertum. Ad fundamentum primæ sententiæ iam respondetur, defuisse operibus Virginis promissionem & pactum, & connaturalem proportionem cum diuina maternitate, & diuinam ordinationem nō esse eiusdem rationis respectu omnium operum, sed aliam esse ad modum dispositionis, & aliam per modum meriti, & hanc in operibus Virginis fuisse priori modo, & non posteriori: qua verò ratione hi modi differant, iam explicatum est. Ad alios autores ponentes meritum de digno, non est, quòd respondeamus, nam fortasse in modo loquendi differunt ab ijs, qui ponunt meritum de congruo, vt sequenti sectione dicemus. Et quia vt ex materia de merito constat, in re nullum est medium inter meritum de congruo, & de condigno. Si enim inducit obligationem iustitiæ, & habet meritum proportionem æqualitatis cum præmio, est meritum de condigno, si verò hæc desint, erit meritum de congruo, si tamen aliquod meritum sit.

Dubium. Sed quæret aliquis primò, qua certitudine tenendum sit beatam Virginem non meruisse de condigno maternitatem diuinam. Quidam existimant ita certum, vt contrariam sententiam tanquam erroneam, vel temerariam damnent; propterea quod Scriptura semper in solam diuinam gratiam, & benignitatem refert beneficium incarnationis, & promissionem Christi, non tantum secundum se simpliciter, sed etiam vt venturi ex semine Abrahæ, vt constat ex ad Rom. 3. & 4. nam eadem est ratio de Christo, vt nascituro ex vtero Virginis. *Rom. 3. & 4.* Respondetur tamen conclusionem à nobis positam, esse quidem magis probabilem, & simpliciter veram, contrariam verò sententiam nulla nota esse dignam, præterquam minoris probabilitatis, & falsitatis, quia neque ex Scriptura, vel Patribus conuinci satis potest, imò non est omnino aliena à modo loquendi Patrum, & eam tenent autores graues, non sine probabili cōiectura. Illa verò testimonia ex epistola ad Roman. sumpta primo solū inducuntur à paritate rationis, cùm tamen hæc facilè negari possit, quia multo fuerunt excellentiora gratia, & opera Virginis, quam Abrahæ, Dauid, & aliorum. Deinde ex illis locis potissimum probatur, electione Abrahæ, & illius populi fuisse, ex diuina gratia, an verò suppositā electione, & prima gratia intercesserit aliquod meritum in executione diuinæ promissionis, hoc ex illis locis neque definiri potest, nec satis improbari.

Dubium. Vltimo hic quæri potest, an potuerit Beata Virgo mereri de condigno maternitatem diuinam, non merendo de condigno incarnationem. Videtur enim hoc posterius in illo priori includi necessario, nam si Beata Virgo meruit de condigno, vt esset mater Dei, ergo, vt Deus ex illa homo fieret, ergo, vt homo fieret, vel aliter, meruit esse Mater Dei, ergo & Christum Deum hominem in rerum natura producere, ergo meruit, vt hoc compositum Christus Deus homo, in rerum natura esset. In contrarium verò est, quia supra diximus, potuisse Virginem de potentia saltem absoluta mereri de condigno verè, ac propriè, id est, cum vera æqualitate, ac iustitia maternitatem diuinam, negauimus autem prius, puram creaturam posse hoc modo mereri incarnationem, ergo meritum incarnationis non includitur necessario in merito maternitatis diuinæ. Deinde, maternitas diuina est dignitas distincta ab vnione hypostatica illaque inferior, ergo potest cadere sub aliquod meritum, sub quod illa non cadit.

Respons. Respondetur ergo, dupliciter posse intelligi hoc meritum, primo absolutè, & simpliciter sine vlla suppositione, & hoc modo necessario tale meritum includit meritum incarnationis, quia si Beata Virgo suis meritis posset ex iustitia obligare Deum, vt ex illa fieret homo, & hoc absolutè, & nulla facta suppositione, necessario deberet illum obligare, vt fieret homo, quia hoc in illo cōtinetur: vnde si non supponitur ante meritum, necesse est, vt per ipsum meritum efficiatur: & ideò existimo non esse possibile puræ creaturæ, vt rectè probat argumentum suprà factum. Secundò potest intelligi hoc meritum solum quasi sub conditione, seu facta suppositione, quod Deus sit futurus homo, & hoc modo præscindi potest meritū maternitatis, à merito incarnationis, quia præsupponit illam futuram, & alunde potest meritum habere æqualitatē cum illa dignitate præcisè sumpta, & non cum incarnatione, vt bene etiam probat argumentum factum. Et potest exemplo declarari

Universidad de Deusto
Biblioteca

clarari, nam si Princeps venturus ad ciuitatem sit, & ciuis aliquis impetret, ac mereatur, vt potius in suam quàm alterius domum diuertat, rectè intelligitur, non mereri aduentum simpliciter, & nihilominus mereri circunstantiam, quæ illũ necessario præsupponit.

SECTIO VIII.

Vtrùm saltem de congruo meruerit Beata Virgo dignitatem matris Dei.

RAtio dubij esse potest, quia soli gratiæ, & beneuolétiæ diuinæ tribui solet à patribus, Beatam Virginem potius, quam aliam fœminam sibi in matrem delegisse, quòd ipsamet Virgo confessa est, Luc. 1. dicens. *Quia respexit humilitatem ancillæ suæ, &c., Quia fecit mihi magna qui potens est, &c.* Luc. 1.

Resolutio tamen est facilis, distinguendo (vt suprà in simili fecimus) prædestinationem seu electionem Virginis ad eam dignitatem, à dignitate ipsa, seu ab illius consecutione.

Dico ergo primò. Beata Virgo non meruit etiã de congruo, vt prædestinaretur, seu eligeretur in Dei matrem. Hanc censeo esse certam, eamque propterea Theologos omnes supponere potius, quàm disputare. Et probari potest ex omnibus adductis in sectione sexta, quidquid enim meriti fuit in Beata Virgine, duxit originem ab hac electione, suppositumque illam, quia ipsa prima gratia Virginis, ex qua omne meritum secutum est, ex hac electione processit, ideò enim tanta, & tã excellens gratia, tamque maturo tempore illi data est, vt esset accommodata dignitati matris ad quã erat electa. Quin potiùs ipsamet electio ad gloriam in Virgine suppositum electionem ad dignitatem matris, quia Beata Virgo non priùs electa est ad gloriam, quàm ad tantam, & tam excellentem gloriam, ad hanc autem fuit electa, quia decebat matrem Dei suprà omnes puras creaturas in excelso gloriæ throno collocari, vt infrà suo loco probabitur: ergo cum non potuerit mereri de cõgruo electionem suam ad tantam gloriam (vt nũc suppono) multò minùs potuit mereri electionem suam ad diuinam maternitatem

Obiectio. Ambro. Potest verò contra hoc obijci dictum Ambrosij epistola. 82. aliquantulum à principio, *Quid* inquit, *loquar, quanta sit virginitatis gloria, quæ meruit à Christo eligi, vt esset etiam corporale Dei templum?* *Respon.* Respondetur, vel vti latè verbo eligendi ad significandum potiùs ipsum vsum, vel executionem, quàm ipsam internam electionem per modum intentionis, vel certè Ambrosium ibi nõ agere propriè de merito, vt est in actione operantis, sed latè, vt dicere potest rei dignitatem, vel perfectionem, laudat enim ipsius virginitatis excellentiam, quam inde colligit, quia Deus amauit eam in matre sua. Itaque non elegit Mariam in matrem, quia virgo futura, sed potiùs elegit eam, vt esset virgo, quia puritas virginitatis Dei matrem in primis decebat.

Virgo de cõgruo meruit esse Mater Dei. Dico secundò, Meruit de congruo Beata Virgo, vt esset mater Dei. Hæc conclusio recipitur ab omnibus Theologis suprà citatis, quam Clichtou. lib. 2. de veneratione sanctorum, benè his verbis expressit, *Meruit esse digna, & idonea, Dei munere, & sua dispositione*, & sumitur ex dictis sanctorum præcedenti sectione citatis, & præterea ex August. lib. de natura, & gratia, cap. 36. *Concipere meruit, & parere, &c.* idem lib. de Sancta virginitate, & Gregor. 1. Regum cap. 1. *Meritorum verticem vsque ad solium diuinitatis erexit*, licèt hæc verba alium possint habere sensum. Hieronym. tomo. 1. epistol. 22. de custodia virginitatis ferè in fine. *Propone tibi Mariam, quæ tantæ extitit puritatis, vt mater Domini esse mereretur.* Anselm. de laudibus Virginis. cap. 8. *Sanctissima puritas, & purissima sanctitas pectoris eius, omnis creaturæ puritatē, & sanctitatē transcendens incomparabili sublimitate hoc promeruit, vt reparatrix perditi orbis plenissime fieret.* Idem Euseb. Emis. homil. in feriam. 4. post Dominic. III. Aduent. Petrus Damianus. sermo. 3. de Natiuitate Mariæ. Petrus Chrysol. sermo. 143. Diuus Maxent. dialog. 1. cap. 14. in fine, tomo. 6. Bibliothec. sanct. *Fide plena*, inquit, *Deum concipere meruit*, licet enim nomen meriti interdum impropriè sumatur, vt significat congruitatem quãdam vel dignitatem, vel necessitatem, quo modo dicitur, *Felix culpa, quæ tantum meruit habere Redemptorem*, & gemitus infantis dicantur promereri Dei misericordiam à Cyprian. lib. 3. epistol. 8. tamen cùm tribuitur personæ sanctæ, & sanctis operibus eius, propriam habet significationem. Vbi tandem notandum est singulare dictum Bernardini Senensis, serm. 51. ait enim, Virginem eo actu, quo consensit Angelo nuncianti, plus meruisse, quàm omnes Angelos, & homines omnibus suis actibus, quod nõ videtur alia ratione verum, nisi quia illo meruit maternitatē: vnde intelligitur hoc meritũ maximè fuisse positum in illo actu, qui fuit veluti vltima dispositio ad illam formam, quæ cum esset proportionata, & à persona grata, erat meritoria saltem de congruo: & hinc sumitur ratio conclusionis, quia Beatissima Virgo per suos actus dignissimè se disposuit, vt Filium Dei in suo vtero susciperet, ergo per eos saltem de congruo meruit illam conceptionẽ. Confirmatur primò, quia supposita Dei ordinatione de sumenda carne ex muliere, ex nulla alia poterat ita congruenter, suppositia illius dispositione. Confirmatur secundò, quia Abraham meruit saltem de congruo, vt Christus ex illo descenderet iuxta illud Genes. 22. *Quia fecisti rem hanc, &c.* Ergo & Beata Virgo, nam licèt modus, quo Christus natus est ex Virgine, longè fuerit dignior, quam modus, quo descendit ex Abraham, tamen etiam dispositio Virginis fuit longè excellẽtior, quàm dispositio Abrahæ, & ita seruata proportione eadem ferè ratio est aut fortasse maior. Denique rationes, quibus suprà probauimus antiquos Patres meruisse de congruo incarnationem, & aliquas eius circunstantias, hanc veritatem satis confirmant.

Obiectio. Sed obijci potest, quia ante omnia merita Virginis non solum existentia, sed etiam præuisa, fuerunt merita Christi præsentia Deo in æternitate, ergo, & ipse Christus fuit priùs præuisus, vt existens, atque adeò, vt conceptus, seu vt concipiendus ex Virgine, quam fuerint præordinata merita Virginis, ergo nullo modo potuit Beata Virgo mereri, vt Christus ex ea nascetur. Dicunt quidã, ante merita Virginis fuisse præuisum Deum hominem

D. Tho. minem vt sic, non verò, vt hunc hominem. Sed falsum hoc est, quia (vt rectè dixit D. Thom. infrà quæst. 4. art. 4.) merita non sunt in humanitate in cõmuni, sed in hac, vel illa humanitate, aliàs Beata Virgo non fuisset sanctificata ex meritis Christi præuisis, sed ex meritis hominis in communi. Alij dicunt fuisse Christum præuisum, vt est hic homo in hac humanitate subsistens: non tamen, vt nasciturus ex Beata Maria, quia hoc quid posterius est, quia hic homo nõ pendet essentialiter ex hac matre.

Rubeus. Sed meliùs dicitur, illo argumento ad summum probari, Virginem non fuisse electam, vt esset mater Dei, propter sua merita præuisa: non tamen probari, in executione non potuisse mereri illam dignitatem, quia in re priùs habuit gratiam; & bona opera quam ex ea Deus incarnaretur, quanuis illammet gratiam, & bona opera habuerit ex meritis eiusdem filij sui præuisis in diuina prædefinitione.

Bibliothe. Sed vrgebis, quia si ante omnia merita Virginis præordinauit Deus incarnationem in hac humanitate, ergo in corpore ex hac indiuidua materia formato: sed non meruit Virgo habere illam indiuiduam materiam ita sibi coniunctam, vt necessarium erat ad filij conceptionem, quia hoc potiùs pertinebat ad ordinem naturalium effectuũ, & causarum, quàm ad rationem meriti. Respondetur primùm, dici posse non fuisse necessarium hoc mereri, sed potius præsupponi ad meritum, sicut natura supponitur gratiæ. Itaque omnes causæ naturales ita fuerunt dispositæ, vt tandem fieret, quod illa pars materiæ esset sub forma purissimi sanguinis, quo supposito ipsa promeruit, vt ex suis purissimis sanguinibus Deus carnem assumeret. Deinde dici potest, sicut temporalia possunt cadere sub meritũ in ordine ad spiritualia, ita Virginem potuisse mereri, vt illamet materia, ex qua Christus erat formãdus, prius esset materialis pars sui corporis, seu sanguinis.

Respons.

QVAESTIO III.

De modo vnionis ex parte personæ assumentis, in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vnione ex parte personæ assumentis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrùm assumere conueniat personæ diuinæ.

¶ Secundò, vtrùm cõueniat naturæ diuinę.

¶ Tertiò, vtrùm natura possit assumere abstracta personalitate.

¶ Quartò, vtrùm vna persona possit assumere sine alia.

¶ Quintò, vtrùm quælibet persona possit assumere.

¶ Sextò, vtrùm plures personæ possint assumere vnam numero naturam.

¶ Septimò, vtrùm vna persona possit assumere duas numero naturas.

¶ Octauò, vtrùm magis fuerit conueniens de persona Filij Dei, quod assumpserit humanam naturam, quàm de alia persona diuina.

EXplicata essentia huius vnionis seu incarnationis, incipit D. Thom. de extremis agere, quæ ad hanc mirabilem coniunctionem conuenerunt, & in hac quæstione tractat de persona assumente, in sequenti verò de natura assumpta. Et quanuis præcipuè intendat explicare mysterium, prout factum est, vt perfectius tamen, & exactius ratio eius intelligatur, alios modos inquirit, quibus de potentia absoluta fieri posset, & hæc sunt duo præcipua capita, de quibus in hac quæstione disputandum est. Quoniam verò totiùs materiæ huius intelligentia pendet ex cognitione subsistentiæ, vel existentiæ diuinæ, quæ formalis est terminus huius vnionis, ideò operæpretium duco ante expositionem literæ D. Tho. disputationem præmittere, in qua quid vtraque harum sit, breuiter tradamus.

DISPVTATIO. XI.

In quinq; Sectiones distributa.

De diuina existentia, & subsistentia.

SVpponimus in primis ex ijs, quæ in disputationibus Metaphysicis, de existẽtia, & subsistẽtia creaturarum dicũtur, communẽ rationem, seu significationem horum nominum, quia licet analogicè de Deo, & creaturis dicantur, tamen ratio nominum eadem est. Itaque nomine existentiæ intelligimus illud esse, quod res habet, vt sit aliquid in actu, seu actualis entitas distincta ab ente, quod tantùm est in potentia obiectiua, actu verò non est, seu nihil est: nomine verò subsistentiæ intelligimus modũ per se existendi. Supponimus deinde, id quod nostræ fidei fundamentum est, in Deo quidem tres personas, vnam verò naturam, seu essentiam reperiri, vnde in disputationem cadit, pertineat ne existentia, & subsistentia in Deo ad vnionem essentiæ tam contra ad Trinitatem personarum, vel demum ad vtrumque. Quæ disputatio quanuis reuera materiæ de Trinitate sit propria, quia tamen mysteriũ, de quo agimus, sine illa intelligi nõ potest, ab hoc loco aliena censenda non est, cum præsertim à Theologis magna ex parte hoc loco discutiatur.

SECTIO. I.

Vtrùm sit in Deo vnum esse existentiæ absolutum, & essentiale.

RAtio dubitandi sit, quia in natura substantiali idem est formaliter etiam, & secundũ rationem, existentia, & subsistentia, quia de intrinseco conceptu existentiæ substantialis est,

vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt sit ipsum esse per se, quod est esse subsistêtiam, sed non est in Deo vnum esse subsistentiæ absolutum, vt infrà tractabitur, ergo.

Propter hanc rationem noui quidam Theologi de re ista cœperunt dubitare, nõ quidem quod essentia diuina in re distinguatur à sua existentia saltem realiter, est enim de fide certum apud Catholicos, & inter Philosophos euidens in Deo nõn esse compositionem ex esse, & essentia, atque adeò in re essentiam Dei esse suum esse, vt in. 1. part. latius tractatur: sed quia cum hac simplicitate, seu identitate stat in Deo vnum esse absolutum, & alterum respectiuum, vt patet de essentia, & persona, ideo isti Theologi ausi sunt dubitare, an ita se habeant diuina essentia & existentia, imo quidam eorum ausi sunt ita sentire, & docere, & consequenter negare in Deo absolutum esse existentiæ, & solum ponere tres existêtias relatiuas, ita vt sicut aliquorum opinione humanitas in Christo non habet propriam existentiam creatam: sed formaliter existere dicitur per existentiam Verbi diuini: ita diuina natura secundùm rationem præcisa, & abstracta à relationibus non intelligatur habere existentiam increatam, sed in vnaquaq; persona existere per propriam illius relationem. Quæ quidem sententia non minùs est falsa, quam nqua.

In Deo vna existẽtia absoluta, & essentialis.

* Dico igitur, in Deo esse vnum esse existentiæ absolutum, & essentiale commune tribus personis. Quæ veritas tã certa mihi videtur, vt sine temeritate, & fortasse etiam sine errore negari non possit, nam primũ in ea conueniunt omnes Theologi, statim sect. 3. & 4. citandi, & præsertim D. Tho. in ea est frequentissimus, nihil enim frequẽtius docet, quam ipsum esse, seu existere, esse ipsam essentiam Dei, & loquitur non identicè, sed formalissimè, vt idẽ sit dicere esse essentiã, seu esse de essentia, seu esse prædicatum essentiale Dei, quod egregiè probat. 1. part. quæst. 3. art. 4. & ex hac perfectione, colligit ferè alias diuinas perfectiones, vt videre est eadem. 1. part. quæst. 4. artic. 2. quæst. 6. art. 3. quæst. 7. art. 1. & in alijs sequentibus, & in quæst. 13. art. 11. hinc probat nomen, *Qui est*, esse maximè proprium Dei, quia formaliter significat ipsum esse, quod est ipsa essentia Dei, & alia plura testimonia in sequẽtibus sectionibus citabo: simul cum alijs Scholasticis. Nunc sufficienter probatur hæc veritas ex hoc eodẽ nomine, *Qui est*, deus, *Ego sum, Qui sum*, quod Deus sibi imposuit Exod. 3. adunctis dictis, & expositionibus sanctorum, nam illud nomen, *Qui est*, est nomẽ essentiale significans tres personas, vt sunt vnus Deus, vt recte docet Dionys. cap. 2. de diuin. nomin. dicens, illud: *Ego sum, Qui sum*, de tota Deitate dictum esse, sicut illud: *Tuautem idem ipse es*, Psal. 101. & illud, *Qui est, quia erat, & qui venturus est omnipotens*. Apocalyp. 1. August. lib. 3. contra Maximin. epis. cop. Arianorum. ca. 26. & in opusculo circa ea verba, *Ego sum. Qui sum*, to. 6. in fine, & lib. 1. de moribus Manich. cap. 1. quibus locis ait, hoc esse nomen *immutabilitatis*, quia omnia quæ mutantur, aliquo modo desinunt esse, & *æternitatis*, quia illud *est, & sum, idem valet*, inquit, *quod æternus sum*, in quo nihil fuit, nec futurum est, sed tantum est, vnde concludit illo verbo significari naturam diuinam in se incommutabiliter manentem, est ergo nomen essentiale conueniẽs personis ratione vnius essentiæ. Vnde rectè Rupert. libr. 1. in Exod. cap. 14. dicit Deum illo loco Exod. 3. duplex sibi imposuisse nomen, alterum, naturæ, scilicet, *Qui est*, alterum dignationis, & gratiæ, scilicet, *Deus Abraham, & Deus Isaac, &c.* Ex quo licet colligere argumentum ab hoc posteriori nomine ad illud prius: nam sicut secundo nomine significata est tota Trinitas per ordinem ad effectũ, seu gratiam ab illa manantem, vt est vnus Deus. Ita per primum nomen significata est per naturalem & essentialem proprietatem conuenientem illi, ratione vnius naturæ, & essentiæ: sed illud nomen, *Qui est*, perinde significare, ac, qui existit, seu existens, tum ex vi ipsius vocis constat, nam *est* absolutè dictum, seu secundum adiacens (vt Dialectici dicunt) idem significat, quod existit: tum ex omnibus citatis patribus, qui dicũt ille nomine significatam esse Dei æternitatem, quæ semper eodem modo existit, æternitas enim sine existentia nec mente concipi, aut fingi potest. Dicunt etiam illo nomine significatam esse differentiam inter Deũ, & creaturas, nam istæ neque de se, nec semper, ac necessario habent esse, neque in illo sunt immutabiles, sicut Deus, quæ differentia non est, nisi in esse existentiæ. Vnde August. ex hoc nomine colligit sæpè, ipsum esse, esse quodãmodo Deo proprium, nihilque intimiùs illi conuenire, nihil denique illi esse contrarium magis quam non esse, vnde lib. de vera religio. cap. 49. *Æternitas*, inquit, *tantummodo est, quare ipsa sola dicere potuit, Ego sum, qui sum*, idem ferè lib. de fide, & symbolo. ca. 4. sic etiam Gregor. lib. 18. Moral. cap. 33. *Solus*, inquit, *veraciter est, quia solum incommutabilis est*, &c. Bernard. lib. 5. de considerat. parum post principium: *Nil competentius æternitati, quã Deus est, quam hoc nomen, Qui est, si bonum, si magnum, vel quidquid tale de eo dixeris, in hoc verbo insinuatur, Quod est*, & infrà, *Per hoc quodãmodo solus est ipse, qui suum ipsius est, & omnium esse*. Ambros. etiam epist. 63. idem nomen explicans, inquit, *Hoc est verum nomen Dei, esse semper*, id est existere, & Chrysost. hom. 14. in Ioan. inquit, *Deus verbum, Qui est, sempiternum, & sine principio, & verè, ac proprie esse significat*. Et eodem modo interpretatur Euseb. lib. 11. de præparat. cap. 6. & 7. id est, qui necessario, ac eodem modo semper existit, vbi etiam refert sententiam Pythagoræ, & Platonis, qui hoc nomine Deum appellandum docuerunt: & ex Plutarcho refert ita explicasse verbum Græcum, quod in templo Delphico erat scriptum, vt qui illuc ingrederentur, eo verbo veluti salutarent, seu cõferentur Dei, dicentes, *Es*.

Ex his ergo sic concluditur argumentum, nomen, *Qui est*, est essentiale, ergo significat proprietatem absolutam communem tribus personis, significat autem existere, seu existentiam, ergo existentia est proprietas absoluta, & maximè essentialis. Hanc rationem tecit D. Thom. quæst. 2. de potent. art. 1. differentiam constituens inter naturam creatam, & diuinam, quod natura creata nõ est suum esse, sed ipsum esse Dei est eius natura, & quidditas, & inde est, quod proprium nomẽ eius est, *Qui est*, quia sic denominatur, quasi à propria sua forma. Vnde Basil. apud Lippomanũ in catena super Exodum cap. 3. exponens illud nomen, *Ego sum, Qui sum*, rectè dixit. *Illud, Qui sum, vnam eademque, ac communem essentiam significat*, & Nazian. orat. 36. quæ est secunda de Filio, & 4. de Theologia, dicit, inter omnia nomina Dei, *Ens, & Deus*, esse maximè propria, & inter hæc duo proprius esse nomen Entis, *Quia nos*, inquit, *naturam eiusmodi exquirimus, quia ipsum esse per se habet*, & hoc significat illud nomen *Ἐὼν*, seu, *Qui est*. & idem docuit Damascen. lib. 1. de fide, cap. 12. & Athanas. epistola ad Orthodoxos de Synodis, Arimini & Seleuciæ congregatis, versus finem, seu fol. 8. inquit, *Cùm audis, Ego sum, Qui sum, nõ aliud quippiam, sed ipsum simplicem, & beatam, & incomprehensibilem eius, qui est, essentiam intellige*. Et oratione in hoc dictum, *Ex Deo, Deus est verbum*, inquit, *Quemadmodum vnum principium, & vnus Deus, ita planè vna est essentia, quæ dicit: Ego sum, Qui sum*. Et eodem ferè modo Gregor. Nysse. orat. de infantibus, qui præmature arripiũtur, nullam rem ait præter Deum, ex sese habere essentiam, sed vnam esse Dei naturam, cui hoc proprium est, nomine autem essentiæ intelligit naturam existentem, vt aperte constat ex contextu; sic enim August. 5. de Trinitate capit. 2. dicit essentiam Dei dictum esse, *Ab esse*, & forsit *esse* pro existere, vt clare cõstat ex litera, & eodem modo 12. de Ciuita. cap. 2. dicit Deum esse, *Summam essentiam, quia summè est*, & Ambro. lib. 1. de fide, contra Arianos, cap. 4. hinc etiam concludit, *hoc ipsum, quod est, esse substantiam Dei*, & Hilar. 1. de Trinit. circa princip. tractans illud, *Ego sum qui sum*, inquit, *admiratus sum planè tam absolutam de Deo significationem, quæ naturæ diuinæ incomprehensibilem cognitionem, apertissimo ad intelligentiam humanam sermone loquatur, nõ enim aliud proprium magis Deo, quam esse intelligitur*. Denique Hieron. to. 2. epist. 57. ad Damasum, *Vna*, inquit, *est Dei, & sola natura, quæ verè est*, & propterea subdit infrà, *Solum Deũ esse, qui essentiæ nomen verè tenet*.

Videbor fortasse plura sanctorum testimonia congerere, quam materia postulabat, oportuit tamen initijs obstare, & pullulantem errorem prorsus obruere, illumque non sine sufficienti fundamento, temeritatis, & erroris damnatum ostendere. Reliquum verò est, vt etiam ratione, sententiam positam demonstremus. Prima sumi potest ex omnibus allegatis testimonijs, quia in Deo vna est æternitas absoluta, & essentialis, iuxta illud Athanas. in symbolo, *Non tres æterni, sed vnus æternus*, ergo similiter est vna existentia absoluta, & essentialis: patet consequẽtia, quia, vt ex. 1. par. cõstat, æternitas est ipsa duratio Dei necessaria, & omnino eodem modo semper permanens, duratio autem, vel idem omnino est cum ipsa existentia, non solum re, sed etiam ratione: vel certè intrinsecè supponit illam, & est tanquam proprietas illius. Secunda ratio huic similis sumitur ex attributo immutabilitatis, est enim hoc attributum essentiale conueniens Deo ratione suæ naturæ infinitæ, sed esse immutabile includit essentialiter esse, seu existere: nam secundum rationem necessario existere, supponit existere, immutabilitas autem inter illa dicit necessitatem existendi, quia necessaria permanentia in esse, est primum, ac præcipuum in immutabilitate, si ergo hæc necessitas existẽdi, formaliter est ex absoluta, & essentiali perfectione Dei, multò magis ipsum existere. Tertiò, quia esse, seu existere, est perfectio simpliciter, vt videtur per se notũ, quia sine dubio in qualibet re est melius ipsum, quam non ipsum, sed omnis perfectio simpliciter in Deo est absoluta, & essentialis (vt ex. 1. part. constat) tùm quia necessario esse debet cõmunis omnibus personis tum etiam, quia de ratione entis summè perfecti est, vt includat formaliter omnem huiusmodi perfectionem: Deus autem essentialiter est ens summè perfectũ, ergo esse, seu existere est absoluta, & essentialis perfectio Dei. Et cõfirmatur, nam D. Thom. vbique docet ipsum esse non solum esse perfectionem simpliciter: sed etiam esse omniũ perfectissimam, quia est omnium actus, vt patet 1. part. quæst. 4. art. 1. ad 3. & art. 2. ad 3: vbi ex Dionys. cap. 5. de diuin. nomi. ait ipsum esse, esse perfectius, quàm vitam, vel sapientiam, si considerentur, prout ratione distinguuntur, quod idem repetit. 1. 2. quæst. 2 ar. 3. ad 2. quibus locis etiam ait, ipsum esse Dei in sua perfectione includere perfectionem vitæ, sapientiæ, &c. Est ergo sine dubio hæc perfectio maximè absoluta, & essentialis. Quartò potest hoc ita explicari, quia impossibile est, etiam per intellectum nostrum præscindere essentiam Dei ab existentia actuali, ergo talis existentia est de essentia ipsius Dei. Antecedens est tanquam principium per se notum apud Philosophos, & Theologos, quia hæc est prima differentia, quam nos apprehẽdimus inter essentiam Dei, & creaturæ, quod hæc, quia non essentialiter, ac necessario existit, potest intelligi, abstrahendo ab actuali existentia per modũ entis potentialis, seu in potentia obiectiua: essentia verò Dei non potest hoc modo concipi, alias non esset essentia Dei, quia non concipitur, vt purus actus, & quia, quod concipitur, vt ens in potentia, concipitur vt recipiens esse ab alio, quod repugnat Deo.

Obiectio. Dicetur fortasse hinc tantum probari esse Dei in re non distingui ab essentia eius, quod verum erit, etiam si existentia sit tantùm relatiua. Sed

Respon. hoc falsum est, quia mens nostra concipit essentiam Dei, etiam præcisis relationibus: non potest autem illam concipere existentia præcisa: quod apertè patet, quia quando nos concipimus diuinitatem præcisis relationibus, non cõcipimus illam tanquam entitatem potentialem: sed tanquam actuale, & purissimum ens ex se existens, qui conceptus non est falsus, sed verissimus: & similiter quando concipimus, quòd Pater communicet per generationem Filio, verè intelligimus illi communicare eandem rem singularem, & individuam, quam in se habet, in qua necesse est includi eandem individuam existentiam, quia illa res, seu natura, quæ communicatur, secundum actualem entitatem, quam habet, communicatur. Quintò declarari hoc potest, quia creaturæ manãt à Deo, prout vnus est, vnde propriè participant esse diuinum, prout essentiale est, & absolutum, ac cõmune tribus personis, sed quod creaturæ primo, & per se participant ex Deo, est ipsum esse existentiæ, ad quod creatio terminatur, propter quod dixit Dionysius cap. 1. de diui. nomi. versus finem. *Deum ipso esse tno, esse omnium subsistentium causam*, & Gregor. loco supra citato, *vt ergo*, inquit, *in participatione illius essentiæ aliquid simus, cognoscamus nosmet ipsos, quia propriè nihil sumus*, illud ergo esse diuinum, quod creaturæ per se primo participãt, est esse absolutum, & essentiale. Vltimo, quia in naturis creatis verius est, etiã si existentia non dicatur essentialis creaturis, sicut Deo, nihilhominus esse de intrin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

intrinseco conceptu essentiæ, vt est actualis entitas, & ideo in humanitate Christi impossibile est, quin habeat aliquam existentiam distinctam â personalitate Verbi, quia est ipsa actualis entitas distincta à Verbo, ergo multo magis in Deo ipsa natura diuina, sicut est vna actualis entitas absoluta communis tribus relationibus, ita est vna existentia absoluta. Quinimo etiam in opinione eorum, qui in creaturis distinguunt realiter existentiam ab entitate essentiæ, non habet locum alia sententia, quia, qui ita sentiunt de creaturis, id faciunt, vt illas distinguant ab essentia Dei, quam verè dicunt per se ipsam essentialiter habere illam rationem entitatis actualis, quam essentia creaturæ intelligitur habere per actum existendi: in nulla ergo probabili sententia habet verisimilitudinem ille opinandi modus.

Ad rationem ergo dubitandi respondetur, duo principia falsa assumere, alterum est, existentiam substantialem, & subsistentiam esse idem secundum rationem formalem, seu conceptum: in creaturis enim hæc ex natura rei distinguuntur (vt sæpe dictum est). & in Deo possunt ratione distingui: alterum est, in Deo non esse aliquod subsistere essentiale, & absolutum, de quo inferius disputandum est.

SECTIO II.

Vtrum in Deo sit triplex esse existentiæ relatiuum, seu an sint tres existentiæ relatiuæ.

HAnc quæstionem non inuenio ex professo seu in terminis disputatâ ab antiquis Theologis, quamuis obiter videantur eam indicasse Scot. in 1. dist. 11. quæst. 1. ad 1. & Caietan. 1. part. quæst. 28. art. 2. vbi ante nonnullos annos, dum illam materiam tractarem, fuse illam disputaui & partem affirmantem docui, quam alij postea secuti sunt: alij verò contrariam.

Scot. *Caieta.*

Prima igitur sententia esse potest in Deo nullum dari esse existentiæ relatiuum: sed tantum illud vnicum absolutum, de quo hactenus egimus. Quæ videtur esse sententia D. Tho. multis in locis, infra quæst. 17. art. 1. ad. 3. expressè dicit, *In personis diuinis non esse aliud esse personæ præter esse naturæ, & ideo tres personas non habere nisi vnum esse*, & 1. part. quæst. 30. arti. 1. ad 1. dicit. *Personas diuinas non distingui in esse, in quo subsistunt*, expressius quæst. 1. de potent. art. 1. in corpore, inquit, *Quia essentia diuina est suum esse, non accipit esse per supposita*, & art. 6. supponens, esse existentiæ in Deo tâtum esse absolutum dicit. *Non est concedendum, quòd aliquid absolutum in diuinis multiplicetur, sicut quidam dicunt, quòd in diuinis est duplex esse, essentiale, & personale, omne enim esse in diuinis essentiale est, nec persona est, nisi per esse essentiæ*, & quæst. 9. de poten. artic. 3. ad 19. ait, *Nullo modo concedendum esse, quòd in diuinis sit nisi vnum esse, cùm esse semper ad essentiam pertineat, cuius esse est sua essentia, relationes verò non addere aliquod esse, quia alias illud esset accidentale, & sic esset compositionem*, idem expressè in q. 8. artic. 2. ad 11. & quæst. 1. de verit. artic. 5. ad 18. & hanc sententiam videtur vbique defendere Capreol. in

D. Tho.

Capreol.

3. dist. 1. q. vnica, art. 3. ad 2. contra secundam cõclu. & indicat ad argumen. Durand. contra 4. cõclu. & dist. 5. quæst. 2. art. 3. in fine solutionis, ad 2. & in solut. ad quintum principale, indicat etiam Caietan. 1. par. quæst. 28. art. 2. vbi differentiã constituit inter relationem, & essentiam diuinam, & existentiam essentiæ, & relationis, nam hanc dicit omnino esse eádem re, & ratione, quamuis illæ ratione distinguantur, vnde concludit vnam esse existentiam omnium relationum, quantuis ipsæ inter se realiter distinctæ sint. Citantur etiam Durand. & alij, qui ponunt in Deo subsistentiam absolutam, & negant relatiuas: sed non est eadem ratio de existentia, & subsistentia, vt ex suprà dictis sumi potest, & ex dicendis amplius constabit. Videtur huic sententiæ, fauere Augustinus, 5. de Trinit. ca. 9. & 10. & lib. 6. ca. 10. vbi omnia prædicata, quæ ad se dicuntur, negat multiplicari in Deo, vt æternitatem, bonitatem, omnipotentiam, magnitudinem: inter hæc autem videtur numerare ipsum esse Dei, quod ait esse ipsum intelligere, quod est maximè absolutũ: idem autẽ est esse, quod existentia. Itẽ li. 7. de Trinit. c. 4. in fine, esse, & subsistere, indicat non posse esse relatiua, vndesic inquit, *Aliud est Deo, esse, aliud Patrẽ esse, quod enim est, ad se dicitur. Pater autẽ ad Filiũ*, & ibidem ait, quòd sicut non dicuntur tres essentiæ Dei: ita nec tria esse sicut nec dicuntur tres sapientiæ, *Quia vnũ est sapere in Deo, quia scilicet in ipso hoc est esse, quod sapere.* Hieron. etiam non nihil fauet in illa epistola ad Damasum. 57. 2. tom. inquit enim, *Quisquis tria esse, tres Gotias dicit, & tres naturas conatur asserere.* Rationes, quæ pro hac sententia afferri possunt, commodius inferius proponentur.

Augustin.

Hieron.

Secunda sententia affirmat esse in Deo tria esse existentiæ relatiua. Hanc secuti sunt moderni commentatores D. Thomæ tam in hac, quã in 1. part. Sed (vt quemadmodum sentio loquar) ipsi non consequenter loquuntur, magisque constanter procedunt Capreol. Caieta. & alij Thomistæ; ipsi enim sentiunt in vnaquaque re substãtiali existentiam esse vnicum simplicem actum totius suppositi, & naturæ: quam dicunt in creaturis esse entitatem distinctam ab essentia, cuius est actus. Et ita in vno supposito, tantum ponunt vnum esse, per quod tam suppositum, quàm natura existit: vnde ex creaturis ad diuina ascendendo, quamuis esse diuinum differat à creato, quia est ipsa essentia, & natura Deitatem in ratione, & (vt ita dicã) in perfectione actus debet excellentiori modo habere, quidquid habet esse creaturæ: ergo sicut vnicum esse simplex est sufficiens actus per quẽ existit persona creata, & eius natura, ac personalitas, ita illud vnicum esse absolutum, & infinitũ Dei, erit sufficiens ratio existendi tam naturæ diuinæ, quam omnibus personis. Deinde, in creaturis, quãuis quod quid est relationis sit respectiuum, tamẽ iuxta horum opinionem, qui distinguunt existentiam realiter ab essentia, existentia relationis non est respectiua: sed est vel existentia ipsius fundamenti, vel est quidam actus, seu terminus essentiæ quam respicit, & non terminum, ad quem ipsa referturisic ergo multo magis intelligi potest in diuinis relationibus, quanuis distinguãtur quasi in ratione formali respiciẽdi terminum, nihilominùs posse vnica existentia existere. Deniq; posito illo fundamẽto de distinctione essentiæ, & existentiæ, non

non potest ex distinctione entitatũ colligi distinctio existentiarum, vt constat, quia etiam in creaturis, anima & corpus distinguuntur realiter, & tamen dicuntur habere eandem indiuisibilẽ existentiã. Cuius ratio est, qđ iuxta illam sententiã existentia non est de intrinseco conceptu cuiuscunq; entitatis, vel modi, aut rationis realis actualis, vnde neque ex distinctione subsistentiarũ relatiuarum potest distinctio existentiarum colligi, quia, sicut in creaturis existentia, & subsistẽtia ex natura rei distinguuntur, ita in diuinis possunt ratione distingui, & sicut in creaturis, licet subsistẽtia quidã distinctum à natura, nihilominus existentia naturæ est existentia ipsius subsistẽtiæ, & è contrario, ita in diuinis intelligẽdum esset proportionaliter, vt dictũ est. Quia hoc potius pertinet ad perfectionem ipsius esse. Quocirca, si verum esset illud principium, seu ille modus sentiendi de existentia, contrariæ sententiæ mihi probabilior videretur, quia tamen existimo, existentiam in omni re tam diuina, quàm creata nihil aliud esse, quam vnuscuiusque rei actualem entitatem, ideo huic sententiæ adhæreo, sicut semper adhuc. Sed oportet eam conuenienter explicare. Aduertendum est enim dupliciter posse in Deo poni existentiam relatiuam, vno modo, vt natura diuina nostro modo intelligẽdi per illam existat, alio modo, vt ipsa relatio, seu persona diuina, secũdum id quod est illi proprium, intelligatur per illam existere.

Licet tamen Deus per se absolutum.

Actus.

Dico ergo primò. Diuina natura tâtum existit per suum esse absolutum, neque potest vllo modo verè dici, existere per existentiam relatiuã, vnde ad hoc non esset necessarium ponere existentias relatiuas in Deo. Hęc conclusio videtur mihi certa, & eam existimo potissimum intendere D. Th. in multis ex citatis locis, quam præsertim explicuit in illa quæstio. 2. de potentia, artic. 1. dicens: *Quia ipsa essentia, est suum esse, non accipit esse per supposita, in quibus est, vnde per vnum & idem esse, est in communicante, & in eo cui communicatur, & sic manet eadem secundum numerum in vtroq;.* Et ratio est clara tum ex dictis, tum ex posito fundamento primum, quia essentia diuina, vt præcisa à relationibus se ipsis, seu, quod idem est, sua existentia absoluta perfectissimè, & essentialiter existit, vnde ad existendum non indiget alia existentia, etiam ratione distincta. Deinde, quia existere per existentiam nihil aliud est, quam esse actualem entitatẽ, sed nulla entitas præsertim simplicissima constituitur etiam secundum rationem in esse entitatis actualis nisi se ipsa, ergo multò minùs diuinitas

In Deo tres existẽtiæ re Latinè realiter inter se, ratione ab existentia absoluta distinctæ dicet. Ricard. Villo.

Dico secũdo. Vnaquæque relatio diuina, vt sic, existit propria existentia relatiua ratione tantum distincta ab existentia absoluta, vnde fit, vt in tribus personis sint tres existentiæ relatiuæ realiter inter se distinctæ. Hanc conclusionem necessario asserere debent omnes, qui sentiunt existentiam vniuscuiusq; rei nihil aliud esse, quam actum entitatium, seu actualem entitatem eius, & ita illam indicauit Scot. in 1. dist. 11. quæst. 2. ad primum argumentum 2. opinionis, ex antiquis verò autoribus, eam inuenio expressè in Ricard. de sancto Vict. lib. 4. de Trinit. cap. 16. vbi distinguit in diuina natura existentiam, quæ est pluribus communis, & existentiam omnino incommunicabilem, & illam dicit esse vnicã, & propriã diuinę naturę, in cap. verò. 17. ostendit existentias incommunicabiles multiplicari iuxta numerum personarum, quod sequentibus capitibus latè prosequitur. Ratio verò est; quia vnaquæque relatio intelligitur habere propriam actualem entitatem relationem ratione distinctam ab essentia, & realiter à relatione opposita: sed in conceptu vniuscuiusq; entitatis actualis includitur existentia, imò in re sunt omnino idem, quanuis nostro modo concipiendi existentia sit formale constitutiuum actualis entitatis, ergo necesse est ita distingui, vel multiplicari existentias, sicut distinguuntur, vel multiplicantur entitates, quia impossibile est aliquid multiplicari, seu distingui secundum aliquam rationẽ, & non multiplicari, & proportionaliter distingui in proprio constitutiuo illius rationis, ideo enim tres personæ diuinæ non multiplicãtur, nec distinguuntur in esse Dei, quia formale constitutiuum Dei, quod est Deitas, in eis non multiplicatur, nec distinguitur. Sicut ergo essentia, & relatio in re sunt vna entitas, ita in re vnica existentia existũt tamen sicut intelligimus relationem distingui ratione ab essentia, & aliquid entitatis includere, quod essentia nõ dicit, scilicet talem respectum, quis in re suam actualitatem, & realitatem habet, ita necessario intelligendum est existentiam relationis eodem proportionali modo distingui ab existentia essentiæ. Et pari modo, sicut tres personæ sunt tres res relatiuæ habentes entitates actuales relatiuas realiter distinctas: ita necesse est habere existentias distinctas relatiuas, quæ nihil aliud sunt, quàm ipsæmet entitates. Confirmatur, & explicatur hoc ex creaturis; nam in persona creata, in qua natura, & subsistentia in re distinguuntur, necessario intelligimus aliam esse existentiam naturæ, & aliam subsistentiæ, & sicut persona componitur ex subsistentia, & natura, ita completum esse personæ conflari ex ipso esse, seu existentia naturæ, & subsistentiæ, vnde in humanitate Christi, sicut deest subsistentia creata, ita deest completum esse, seu existere personæ creatæ, quia deest illud esse, seu illa entitas, aut ille realis modus, quem subsistentia creata importat. Sic ergo in persona diuina, quanuis natura, & personalitas tantum ratione distinguantur, tamen eodem modo intelligendæ sunt habere existentiam ratione distinctam, quia etiam ibi personalitas saltem secundum rationem intelligitur addere aliquid reale actuale, quod est formale constitutiuum personæ. Secundò idem confirmatur, quia relatio realis in creaturis eo modo, quo est reale aliquid actu ponens aliquid in subiecto, in quo est, ita necesse est, vt includat existentiam actualem eo modo distinctam ab existentia subiecti, seu fundamenti, quo ipsa relatio ab eis distinguitur, cum enim relatio realis perditur, aliquid reale actuale tollitur à subiecto; ergo aliquid existentiæ: quia hæc duo, vt sæpe dictum est, in re sunt idem. Et similiter, cùm relatio aduenit subiecto, & fundamento, dat illi aliquod esse, quia est in illo noua forma realis, & illud esse est existentiæ, quia est actuale, & non est tantum esse essentiæ, prout intelligitur esse in potentia obiectiua, & idem argumentum potest applicari ad diuina, quia paternitas dat esse Patris, quod nõ dat essentia, vt sic, & illud esse est existentiæ, quia est actuale, & extra nihil: ergo

Relatio in creaturis habet existentiam distinctam ab existentia subiecti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in Patre est esse existentiæ ratione distinctum ab illo esse, quod dat essentia vt sic. Et eodem argumento potest concludi esse in Patre aliquod esse existentiæ relatiuum realiter distinctum ab opposito esse relatiuo, quod est in Filio.

Personæ diuinæ relatiuè existunt per distincta esse relatiua.

Dico tertiò. Nihilominùs absolutè, & simpliciter dicendum est, tres diuinas personas existere eodem esse, & solum cum addito dicendum est, relatiuè existere per distincta esse relatiua, & simili modo simpliciter dicendum est, esse in Deo vnum esse, triplex autem esse non est nisi cum addito concedendum, scilicet relatiuè. Hæc conclusio licèt magis explicet modũ loquendi, quàm rem nouam, nihilominùs in hac materia est magni momenti, quia in illa facile est ex inordinatis locutionibus in errorem, vel certè in erroris suspicionem incidere. Ad confirmandum autem hunc loquendi modum multum valet autoritas D. Th. locis suprà citatis, quæ in August. & Hieronym. fundata est, quia modus loquendi in vnaquaque materia ex sermone sapientum sumendus est. Vt verò ratione explicetur, aduertendum est, diuinis personis, seu relationibus tribus modis posse aliquid conuenire. Primò præcisè ratione essentiæ, vt esse Deum, esse intellectualem, esse incomprehensibilem, esse increatum (quæ sunt exempla Gregor. Nyssen. lib. de differentia essentiæ, & hypostaseos) & hæc non multiplicantur propriè, & substantiuè loquendo: quia forma, à qua hæc prædicata sumuntur, est omnino eadem in diuinis personis. Alia conueniunt personis præcisè ratione relationis, vt esse incommunicabilem, esse personam, esse ad aliud, & hæc quanuis secundum specificas rationes relatiuas non multiplicentur, quia non sunt plures paternitates, nec plures patres, &c. tamen sub rationibus communibus, in quibus secundum rationem conueniunt, multiplicantur propriè, & substantiuè, quia in re multiplicantur formæ, seu rationes formales, à quibus talia prædicata sumuntur, & hoc modo sunt tres personæ incommunicabiles, tres relationes, &c. Alia denique absolute quidem, & simpliciter conueniunt personis ratione essentiæ, tamen secundum determinatum modum conuenit ratione relationum, quod præsertim contingit in prædicatis aliquo modo transcendentalibus, & huiusmodi est, esse, seu habere entitatem, aut realitatem: nam vnicuiq; personæ diuinæ simpliciter, & absolutè conuenit esse ratione essentiæ, ratione autem relationis tantum conuenit esse tali modo, scilicet respiciendo terminũ, quin potius, etiam si de relatione diuina in abstracto loquamur, non habet esse simpliciter nisi ab essentia, quia entitas relationis intimè, & essentialiter includit entitatem essentiæ, ita vt ab illa præscindi non possit, nec omnino condistingui, vt bene notauit Henri. quodlib. 1. artic. 1 & in materia de Trinit. latius dixi, quia ipsum esse essentiale est de intrinseco conceptu singularum relationum diuinarum, aliàs necessario fieret, essentiam, & relationem diuinam formaliter, & essentialiter distingui. Prædicata ergo, quæ sunt huius tertij generis, simpliciter, & absolutè non multiplicantur; sed tantum sub nominibus importantibus relationem, quia forma, à qua sumuntur, est vna in omnibus personis, & solum multiplicatur quoad determinatum modum incõmunicabilem, seu relatiuum. Quia igitur (vt dictum est) esse, seu existere est prædicatum huius tertij generis, ideò simpliciter dicendum est vnum, triplex verò non, nisi cum addito relatiui.

D. Tho. August. Hieronym.

Greg. Nyss.

Diuinis relationibus, alia prædicata simpliciter, alia relatiuè tantum conueniunt.

Henric.

Ex hac conclũsione, & ratione eius, & explicata manent testimonia pro sententia prior adducta, quatenus contra secundam conclusionem facere possunt, & expediuntur facilè difficultates nonnullæ, quæ ex illa consurgunt. Prima est, quia sequitur in Deo esse tres essentias, quia existentia (iuxta nostram sententiam) nihil aliud est, quam ipsa essentia rei, vt intelligitur habere entitatem actualem, seu potius est id, quo constituitur in esse entitatis actualis, si ergo sunt tres existentiæ, erunt etiam tres essentiæ. Et confirmatur, nam existere est prædicatum essentiale Dei (vt ostensum est sectione præcedenti) ergo nullo modo multiplicatur, aliàs pari ratione multiplicarentur sapientiæ, vel omnipotentiæ, saltem cum illo addito relatiui. Respondetur, argumentum primum aliquibus visum esse ita difficile, vt non vereantur propter illud admittere tres essentias, quia essentia, seu quidditas etiam est prædicatum transcendens abstrahens ab essentia absoluta, & relatiua, habet enim relatio, vt relatio, suam essentiam, scilicet, *esse ad*, sed relationes diuinæ in hac essentia relationis distinguuntur, quia vt sic habent rationes formales, & quasi specificas distinctas, ergo est in Deo distinctio essentiarum, atque adeo multitudo, vnde D. Thom. in 1. distinct. 33. quæst. vnica, artic. 1. ad 1. inquit, quòd. *Quatenus esse significat quidditatem, quam explicat definitio, sic essentia, & relatio non vniuntur in esse*, vnde fit, vt in hoc esse personæ, distinguantur, atque adeo in aliqua quidditate, & essentia. Caieta. etiam. 1. part. quæst. 3. art. 2. distinguit inter quod quid est relationis, & quod quid est naturæ diuinæ, & idem à fortiori docet Scot. suprà, habet ergo relatio suam quidditatem, & essentiam, & hoc modo erunt multæ essentiæ in Deo, sicut multæ existentiæ. Sed hic modus loquendi absolutè, & simpliciter est vitandus, vt omnino falsus, & erroneus: prima enim confessio fidei est, in Deo tantum esse vnam essentiam, & tres personas vnius naturæ, & essentiæ. Et ratio est, quia essentia rei simpliciter dicitur illa, qua res constituitur in suo esse simpliciter, & à posteriori potest à nobis explicari per hoc, quod est principium omnium operationum, vnica est autem natura, qua diuinæ personæ habent suum esse simpliciter, & quæ in eis est principium omnium operationum, vnde Basil. epist. 80. *Operationis similitudo in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, eãdem in illis esse naturam manifestè declarat*: dicitur etiam essentia illa, in qua suppositа alicuius naturæ conueniunt, vt Gregor. Nyssen. suprà notauit, inde concludens hanc esse vnam in tribus personis, modus autem incommunicabiliter subsistendi, quanuis in se diuersus sit, formaliter non pertinet ad rationem essentiæ individui substantialis, vt in homine, quanuis personalitas creata distinguatur à natura humana in sua ratione formali, & quasi essentiali, nihilominus essentia hominis vna est, & simpliciter tota est posita in ipsa natura, propter quod Christus homo, & alius homo purus sunt individua eiusdem specificæ essentiæ humanæ, quanuis personalitates habeant prorsus distinctas. Sic ergo multò

1. obiectio.

Respons.

D. Tho.

Caieta.

Scot.

In Deo non sunt tres essentiæ.

Basil.

Greg. Nyss.

multò magis tres personæ simpliciter sunt vnius naturæ, & essentiæ, imò etiam relationes ipsæ simpliciter dicendæ sunt vnius essentiæ, quia (vt dictum est) in omnibus essentialiter includitur, & ab illa magis habent esse simpliciter, quàm ex proprijs conceptibus: cum addito autem, & secundum quid possunt dici distingui in formali, & quidditatiua ratione relationis.

Respons.

obiectio.

Respons.

Ad argumentum ergo simpliciter negatur sequela, tum quia iam dictum est, etiam existentias simpliciter, & sine addito, non esse dicendas plures: tum etiam quia existentia generatim loquendo non respicit tantum propriam naturam, & essentiam rei, sed quãcunque entitatem & quencunque modum rei, ita vt tot sint modi existentiæ, quot sint modi entitatis actualis.

Sed vrgebis interrogando, an saltem cum addito sint concedendæ in Deo tres essentiæ, relatiuæ, sicut tres existentiæ? Respõdeo, licet sit quæstio de nomine: nã inter Catholicos iã res cõstat: mihi tamen non videtur illa locutio vsurpanda, quia essentia idem est, quod natura, vnde sicut nõ dicuntur propriè tres naturæ relatiuæ in Deo: ita nec tres essentiæ, significat enim essentia, vel natura Dei, id, quo formaliter constituitur in esse Dei, & hoc nullo modo neque relatiuè etiam multiplicatur, poterunt ergo dici tres rationes reales relatiuæ, non tamen propriè tres essentiæ. Neque est idem de existentia, quia existentia vel magis respicit suppositum, quam solam naturam, vel certè indifferenter significat quemcunq; actũ entitatiuum.

D. Tho.

2. obiectio.

Ad confirmationem respondetur ex doctrina Diui Thom. 1. p. q. 39. art. 3. ad 3. nomina transcendẽtalia posse de Deo dici essentialiter, & personaliter, seu absolutè, & relatiuè: huiusmodi autẽ est esse, & ideò non est eadem ratio de illo, & de alijs attributis essentialibus.

Sed hinc oritur secunda difficultas, quia saltem sequitur esse admittendas in Deo tres durationes realiter distinctas, sicut admittũtur tres existentiæ, patet sequela, quia duratio vel est idẽ formaliter, & secundùm rationem, quod existentia, vel certè sequitur ex illa, ergo necesse est multiplicari durationes, sicut multiplicantur existentiæ. Quod confirmatur primò, quia duratio nihil aliud est, quam permanentia ipsius esse, seu ipsius entitatis in esse, sed sicut vnaquæque res per suam entitatem intrinsecè existit, ita per eandem intrinsecè, & formaliter, durat, ergo. Confirmatur secundò ex relationibus creatis, quæ sine dubio habent durationem ex natura rei distinctam à suo fundamento, interdum enim finitur duratio relationis, & non fundamenti, ergo in Deo duratio relationis distinguetur saltẽ ratione à duratione absoluta, ergo & ipsæ durationes relatiuæ distinguentur inter se realiter.

Respons. In Deo tres durationes relatiuæ.

obiectio.

Videtur sanè ita esse consequenter concedendum, quia hoc prædicatum videtur quoad hæc esse eiusdem rationis cum transcendentalibus, neq; illud consequẽs videtur aliquid absurdi, vel incõmodi posse ferre. Sed oportet idem obseruare in durationibus, quod in existentijs, vt non simpliciter, sed cum addito, & explicatione tres durationes relatiuæ dicantur.

Sed ad hoc oportet difficultatem vrgere, sequitur enim hinc esse admittendas in Deo tres ætternitates, quod est contra Athanas. dicentem in symbolo: *Non tres æterni, sed vnus æternus*, quod *substantiuè* intelligendum est, vt D. Thom. suprà dixit: si autem essent tres ætternitates, etiam substantiuè essent *tres æterni*, sicut sunt tres personæ, propter tres personalitates, sequela patet quia illas tres durationes oportet esse (vt ita dicam) in aliqua specie durationis, & non nisi in ratione ætternitatis, quia nulla illarum est instans, aut æuum, aut tempus, vnaquæque ergo est ætternitas, sicut ergo sunt tres durationes, ita tres ætternitates.

Athanas.

Respons.

In Deo non sunt tres æternitates.

Dici potest primo totum esse verum, loquendo cum illa addito scilicet, *relatiuè*, Athanasium vero locutum fuisse simpliciter de ætternitate, quę absolutè dicta significat attributũ essentiale. Sed quia in hac materia oportet cautissimè loqui, mihi magis placet negare hanc secundam sequelam, quia ratio durationis abstractior est, quam ratio ætternitatis, vnde ex vi sui conceptus non dicit tantam perfectionem, quantam dicit æternitas, & ideò intelligi potest multiplicari in ratione relatiuæ durationis, quia vt sic conuenit relationi ex vi proprij conceptus, & propriæ existentiæ relatiuæ: at vero ætternitas dicit perfectissimam rationem durationis, quam nulla relatio habet, ex eo quòd relatio est; sed ratione diuinitatis, quam essentialiter includit, & ideò nullo modo recipit illam determinationem, scilicet ætternitatis relatiuę, nec sub illa multiplicatur, propter hanc enim causam non sunt tres sapientiæ relatiuæ, &c. Quod apertè videtur probari ex attributo immutabilitatis, quod ætternitas intimè in se claudit, & tamen dici non possunt esse in Deo tres immutabilitates relatiuę, quia tota ratio immutabilitatis simpliciter est essentia. Quocircà, licet omnis duratio relationis diuinæ, vt sic, sit æterna essentialiter atque adeò ætternitas, quia est duratio increata, & ab intrinseco necessaria, & immutabilis, tamen hæc ratio ætternitatis conuenit illi, in quantum intimè, & secundùm proprium etiam conceptum includit ipsum esse per essentiam absolutum, & essentiale à quo habet infinitatem simpliciter, immutabilitatem, & ætternitatem.

Aliquot reiiçiuntur obiectiones.

Et iuxta hanc doctrinã soluenda sunt alia similia argumẽta, quæ hic fieri possunt, vt quòd sequatur esse in Deo tres actus puros, quia existẽtia vt sic ex proprio conceptu dicit vltimum actum, & ex eo quod in Deo sit, non potest habere admistam potentiam: si ergo sunt in Deo tres existentiæ, sunt etiam tres actus puri. Item pari ratione concedendæ essent tres infinitates, & similia. Huiusmodi vero argumentandi ratio est re vera fallax, & inefficax in hoc mysterio. Similia enim argumenta fieri possunt, vt probetur, non esse in Deo tres res, tres entitates, tres rationes formales reales, quia etiam hæc in Deo sunt purus actus & infinitus. Notetur ergo generalis regula, quando nomen aliquod quidpiam significat sub ratione aliqua, quæ requirit aut importat infinitatem simpliciter in genere entis, tale nomen, seu talis ratio per illud significata, non potest multiplicari in Deo, quia vnitas simpliciter ab vna essentia prouenit; huiusmodi est nomen actus puri, & similia: & ideo negandæ simpliciter sunt illæ sequelæ. Quando autem nomen non dicit ex se infinitatem simpliciter in genere entis, & alioqui est transcendens, vel

Notatu regula signa.

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet vim transcendentis, tunc multiplicari potest ratione trium relationum: huiusmodi autem est nomen existentiæ. & similia; quanuis etiam in his, quia potest esse ambiguitas, optimũ sit distinguere, vel cum determinatione loqui, vt dictũ est.

3. Obiect. Tertia difficultas sit, quia existẽtia absoluta est simpliciter infinita, & perfectissima, ergo per illã quæliber persona, & quidquid in personis est, sufficientissimè existit, sicut, si in Deo tantum esset vna persona absoluta, tantũ intelligeretur habere vnum esse simplicissimum secundũ rationem, per quod tã natura, quàm personalitas eius existeret, ergo etiam nunc non oportet distinguere etiã ratione, esse naturę diuinę ab esse relationis, quę est personalitas eius. Et confirmatur primò, quia esse absolutũ intimè & essentialiter includitur in relatione vt relatio est: ergo per illud sufficienter existit, etiam quatenus relatio est: ergo nõ est necessaria alia existẽtia ratione distincta: imò nec videtur intelligibilis, quia, vt res existat, satis est vnica existentia, quæ rem totam quasi penetret & actuet. Secundò cõfirmatur, nam illud esse absolutum est completũ, & subsistentiale, ergo si aliquod esse intelligitur illi addi, etiam secundum rationẽ, adderetur accidentaliter.

Respons. Respondetur breuiter, eandẽ rationem, vt sæpè dictum est, esse de existentia, quæ de entitate actuali, sicut ergo diuinitas, vt præcisa à relationibus, est res infinita simpliciter, & nihilominus secundum hũc præcisum conceptũ non est formaliter relatiua, neq; essentialiter, sed tantum absoluta, quia relatiua perfectio formaliter non pertinet ad infinitatem eius simpliciter, quanuis in ea eminẽter cõtineatur, ita ipsum esse essentiale est quidem infinitum, sed vt sic tantum formaliter absolutum, & ideò quanuis per illud, vt sic perfectissimè existat natura absoluta, non tamen relatio, vt relatio est, & ideò oportet, vt relatio secundũ rationem addat aliquod esse, quo formaliter in esse entitatis actualis relatiuæ constituatur. Quapropter non est simile quoad hoc, si in Deo tantũ esset vna persona, quia illa esset absoluta, & ideò tota entitas eius, & totum esse eius, essent absoluta.

Ad primam confirmationem respondetur, existentiam non esse actum aliquem quasi actuãtem rem, & distinctum ab ipsa, præsertim in Deo, sed esse ipsammet entitatẽ vniuscuiusque rei; & ideò existentiam absolutam Dei, licèt includatur in relatione, formaliter, & secundùm præcisionẽ rationis non actuare relationẽ in esse relationis; ita enim in illa includitur, vt relatio aliquid addere intelligatur, quod propriam habeat actualitatem, & secundùm eam, propriam etiam existentiam.

Ad secundam cõfirmationem respondetur primùm, esse essentiale esse completum, & perfectũ, quantum esse potest esse alicuius naturæ, nõ verò per se ipsum præcisè sumptum vltimo terminatum ad esse personæ, & ideò esse relationis nõ aduenire accidẽtaliter, sed personaliter, ad cõstituendam scilicet personam. Deinde quanquam intelligeretur persona iam completa, tamen quia in re est omnino idem esse relationis cum esse absoluto, hoc satis est, vt non sit esse accidentale, sicut videre est in spiratione actiua, quæ intelligitur aduenire Patri, & Filio iam personaliter constitutis, & non est accidens propter simplicitatem, & indistinctionem.

4. Obiect. Vltima difficultas, sumi potest ex relationibus creatis, in quibus existentia relationis non videtur esse respectiua, sed absoluta, quia est ipsum in esse relationis, quod dicit ordinem ad subiectum, & non ad terminum, relatio autem vt relatio respicit terminum, & non subiectum, quia non potest bis referri, seu duo simul respicere, scilicet fundamentum, & terminum, vt Caieta. loco suprà citato ex prima parte contra Scotũ obijcit. Vel potest aliter explicari, quia relatio secundum suam naturam respicit terminum, ergo non secundum existentiam, alias bis respiceret.

Respons. Sed hæc difficultas solum procedit in sententia distinguente realiter essentiã creatam ab existentia, nostra verò sententia facilè ex dictis expeditur, nam existentia relationis nihil aliud est, quam ipsa actualis entitas relationis, vnde tam respectiua est, quam ipsa relatio, quæ secundum se totam, & prout relatio est, respicit subiectum, quod suo modo informat, & terminum, ad quem vltimatè tendit, seu ad quem refert ipsum subiectum, in quo est, & hoc modo non est inconueniens, vt respiciat duo subordinatè, sicut habitus respicit potentiam, quam informat, & obiectum, ad quod illam inclinat. Neque hic respectus est distinctus in essentia, & existẽtia relationis, quia ipsa essentia, & existẽtia nõ sunt nisi vna entitas actualis.

Obiectio. Sed instabit aliquis, quia inhærentia huius relationis creatæ in suo subiecto, vel fundamento tantum est quidam modus vnionis, qui non videtur respectiuus, sed absolutus, vt est inhærentia cuiuscunque accidentis.

Respons. Respondetur, ipsam relationem non inesse, vel vniri subiecto, seu fundamento tanquam entitatem distinctam, sed tanquam modum, & ideò in illo non distingui modum vnionis ab entitate, vel existentia eius, quæ, si existit, necesse est, vt actualiter inexistat, & vniatur suo fundamẽto, aut subiecto. Et ideò tota illa vnio, seu inexistentia relatiua est, sicut ipsa forma.

SECTIO III.

Vtrùm in Deo sit aliqua subsistentia absoluta, & essentialis.

RAtio dubitandi esse potest, quia subsistentia est vltimus terminus naturæ, constituens personæ, sed in Deo non est vna persona absoluta, ergo neque vna subsistentia. Maior constat ex ipso viu, & significatione ipsius nominis subsistentiæ, vnde apud Græcos idem significatur nomine hypostasis, quod apud nos nomine subsistentiæ. Et in Concilijs hæ voces, *Subsistentia, hypostasis, suppositum & persona*, pro eodem sumuntur loquendo in diuina natura. Ad quod alludens D. Thom. infrà in hac quæst. 3. art. 3. ad primum ait. *Quod est subsistens in diuina natura, consequens esse, vt sit persona*, & 1. part. quæst. 29. artic. 2. dicit subsistentiam, & suppositum idem significare, & quæst. 9. de poten. art. 3. &. 5. dicit, ex hoc, quod aliquid est subsistens, habere, vt non possit de pluribus prædicari. Et ratione probari potest ex differentia inter existentiam, & subsistentiam, quæ nulla alia esse potest, nisi quòd existen-

existentia præcisè dicit actualitatem essendi, subsistentia verò dicit vltimum terminum existentiæ, quo res fit omnino incommunicabilis. Denique, si daretur hæc subsistentia absoluta: ergo præcisis per intellectum relationibus intelligeretur manere deitas tanquam substantia individua, & singularis habens intellectualem naturam, seu in illa subsistens, esset ergo persona, quia hæc est personæ definitio.

In hac re, prima sententia negat esse in Deo subsistentiam essentialem, seu absolutam. Hanc tenet Alexand. Alens. 3. part. quæst. 1. memb. 3. &. q. 7. memb. 1. arti. 3. & idem licet obscurè docet in 1. part. quæst. 57. memb. 2. &. 3. Bonauent. idem sentit in 3. dist. 1. art. 1. quæst. 3. & dist. 5. artic. 1. quæst. 4. & Marsil. in 3. quæst. 2. art. 3. dub. 3. ad finem. Henr. quodlib. 5. quæst. 8. ad finẽ, licet non sub nomine subsistentiæ, sed sub nomine suppositi absoluti, & communis tribus personis quæstionem hanc disputet, idem in. 1. part. summæ artic. 56. quæst. 6. Ricard. etiam in. 3. dist. 5. ar. 1. queſt. 2. eandem sententiam supponere videtur, quam etiam indicat in. 1. d. 26. art. 1. q. 1. ad secundum. Huic opinioni videtur multũ fauere modus loquẽdi Conciliorum, vbiq; enim negant, tres personas esse vnam subsistentiam, vnde in VI. Synod. act. 11. *Sabelliana pranitas dicitur tres personas in vnam colligere, vel confundere subsistentiam*, & idem sumi potest ex V. Syno. collat. 8. can. 1. & ex alijs, quas infrà citabimus, quæ vbiq; definiunt in Deo tres subsistentias, & consequenter negant vnam. Fundamentalis autem ratio huius sententiæ in principio tacta est, quam inferius, & in sectione sequenti magis vrgebimus explicando eius difficultatẽ, quæ sine dubio magna est.

Contraria sententia est communis aliorũ Theologorum, qui sentiunt diuinam naturam, sicut essentialiter ex vi suæ perfectionis absolutæ existit: ita etiam subsistere, neque emendicare (vt ita dicam) subsistentiam à personis. Ita tenet expressè Scot. in 3. d. 1. q. 2. §. ad quæstionem igitur, & d. 5. q. 1. & in. 1. d. 7. q. vnica in principio, & in fine, & dist. 26. ad 4. tertiæ viæ. Eandem tenet Durand. in 3. dist. 1. quæst. 2. & Ricard. art. 1. quæst. 2. ad 1. iuncta quæst. 2. Gabr. quæst. 1. art. 3. dub. 4. Almain. q. 1. arti. 3. dub. vtt. & Okam in 3. q. 1. In eadem sententia conueniunt discipuli D. Th. cum Capreol. in 3. dist. 1. art. 3. ad argum. contra 4. conclu. & Paludan. ibi. quæst. 1. in fine illius, & Caieta. supra quæst. 2. artic. 2. & in hac q. 3. art. 3. & 1. part. q. 3. art. 3. & q. 26. artic. 4. Qui pro se citant D. Thom. varijs in locis, præcipui sunt, quos citaui sectione præcedenti in principio, quibus addi potest, in omnibus locis, vbi ait Deum esse ipsum esse per essentiam, eodem modo dicere, esse ipsum esse subsistens, vt videre est in locis citatis sectione. 1. sentit ergo vtrumque esse absolum, & essentiale, &. 1. contra Gentil. cap. 38. 42. & 43. Item. 1. part. q. 39. artic. 4. dicit hoc nomen *Deus* supponere pro essentia, nisi ex adiuncto determinetur supponere pro persona, & in hoc ponit differentiã inter hos termino *Deus, & homo*: nulla autem esset, si diuinitas per se non esset subsistens. etiam vt abstracta à personis, & quæst. 8. de Potent. artic. 3. ad septimum, dicit relationes diuinas habere, quod subsistant ab essentia, & non è contrario, quod euidentius repetit q. nona, artic.

Alens. Bonauent. Marsil. Henric. Ricard.

Conc. Synod.

Scot.

Durand. Ricard. Gabriel. Almain. Okam. Capreol. Paludan. Caieta. Thomiste.

D. Tho.

5. ad 13. est etiam expressius locus in. 1. d. 21. q. 2. artic. primo, vbi dicit naturã diuinam in se esse habentem esse subsistens, etiam præcisam, & abstractam à tribus personis, atque adeo Deum, vt prædicatur de tribus personis, esse quid subsistens, commune illis. Idem docet in 3. d. 6. q. 1. art. 2. ad 2. citatur etiam pro hac sententia Aug. 7. de Trinit. cap. 4. & 5. vbi dicit. *Diuinam naturã ad se subsistere*, id est absolutè, *Nam omnis*, inquit, *substantia ad seipsam subsistit, quanto magis Deus?* omnis autẽ substantia, præter Deum, subsistentia absoluta subsistit, sentit ergo Augu. eodem modo subsistere naturam diuinam. Denique huic sententiæ videtur fauere Agatho Papa in epist. decretali, quæ habetur in VI. Synod. act. 4. & incipit. Pijssimis dominis, vbi non longè à principio sic inquit, *Confitemur Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum non tres Deos, sed vnum Deum, non trium nominũ subsistentiam sed trium subsistentiarum, seu personarum* (vt alia litera habet) *vnam subsistentiam*, quæ verba quanuis non cõtineant fidei definitionem, tamen, cùm à Pontificè cum toto Concilio scripta sint, magni ponderis esse videntur, præsertim, quia cũ à Latinis sint scripta, videntur in proprietate sermonis Latini scripsisse, atque subsistentiam propriè, & non tantum pro essentia sumpsisse. Verum est tamen in noua editione Conciliorũ facta à Surio non legi vnam subsistentiam, sed vnam substantiam, quæ lectio improbari non potest, & videtur certè magis vsitata, quanuis antiquiora Concilia priori modo habeant.

Augusti.

Agath. Pa.

Surius.

Ratione probatur hæc sententia à Caieta. quia tres personæ sunt vnus Deus, ergo hic Deus, ergo datur hic Deus communis tribus personis, sed hic Deus dicit hanc deitatem subsistentem, ergo datur etiam subsistentia communis tribus personis. Et confirmatur primo, quia hæc Deitas est quid absolutum commune tribus personis, ergo & hic Deus, nam in Deo propter summã simplicitatem idem est, quo est, & quod est. Confirmatur secundò, quia in Deo absoluta sunt priora relatiuis, vt sæpè D. Tho. docet, præsertim. 1. part. q. 33. art. 3. ad 1. sed hic Deus est quid absolutũ, ergo est prius relationibus, atque adeò per se subsistit, & non tantum formaliter per solas relationes. Sed hæ rationes non sunt efficaces, vt patebit ex dicendis in fine dubij.

Vt ergo explicemus veritatem, & aperiamus, in quo posit esse dissensio in re, supponamus, quid nomine subsistẽtiæ significetur, potest enim hoc nomen sumi vel vt cõcretum, vel vt abstractum, priori modo significat id, quod per se existit, posteriori verò modo significat illum formalẽ modum à quo res habet, vt per se subsistat, qui potest dici ratio per se existẽdi. Rursus subsistentia priori modo significare potest vel simpliciter, & absolute id, quod per se subsistit, vel specialiter id, quod incommunicabiliter, & quasi vltimatè subsistit, in qua vltima significatione communiter sumitur in Concilijs, & significatur nomine *hypostasis*, quæ est quasi fundamentum, quod subest ipsi naturæ, & omnibus cõmunibus prædicatis, vt cõstat ex suprà notatis. q. 1. art. 5. & ex Basilio epist. 43. & Greg. Nyss. orat. de differen. essentiæ, & hypostaseos. Et sic etiam proportionaliter distingui potest subsistentia sumpta in abstracto, potest enim significare ratione per se essendi simpliciter,

Basil. Greg. Nyss.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel rationem incommunicabiliter subsistendi.

Quot quæ vt includat suppositum.

Rursus, quoniã suppositum includit hæc tria, primò, existere, est enim aliquod ens actu, & in rerum natura existens: secundò, per se existere, est enim id quod est; tertiò, incommunicabiliter existere per se, nam in hoc completur ratio suppositi, seu personæ si sit in natura intellectuali. In creaturis, vt suprà disp. 8. sect. 3. tetigi, magna est opinionum varietas in explicãdo, quomodo hæc tria tam inter se, quàm in ordine ad naturam & suppositum comparentur, de quibus hic agere non possumus, quia ad Metaphysicum institutũ spectãt. Nunc ergo suppono primò, naturã, etiã in rebus creatis, non habere suum propriũ existere à subsistentia, neque formaliter, vt Capreolus & alij volunt, neq; aptitudinaliter, vt Caietanus & alij, sed per suam propriam entitatẽ actualem habere ipsum existere naturæ, vt natura est, quod in prædicta disp. 8. est tactum, & infrà q. 17. latiùs tractabitur disputando de existentia humanitatis Christi. Ac denique, quidquid sit de creaturis, quod ad præsens attinet, in diuina natura hoc mihi est certissimum vt ex sect. prima constat.

Prima suppositio.

Secunda.

Deinde præmitto, illã incommunicabilitatem, quã suppositũ includit, neq; in Deo, neq; in creaturis prouenire formaliter ab ipsa natura aut ab existentia eius, neque esse solam negationem, sed prouenire formaliter ab aliqua ratione positiua, quæ vel secũdùm rem, vel secundùm modum nostrum cõcipiendi intelligitur addi naturæ, vt natura est, etiã actu existens. Quod, licèt in rebus creatis sit tantùm probabilius, in diuinis tamẽ videtur esse certissimum: quia diuina natura, vt præcisa à personis, licèt essentialiter sit existens, non tamen est incommunicabilis omnino, prout ad rationem suppositi necessarium est, vt constat ex fide; aliàs tres personæ essent vnum suppositum: imò præter illud suppositum, non possent in Deo esse plura suppposita quibus illud communicaretur, quia hoc est contra suppositi incommunicabilitatem. Et aliũde etiam est certum, proprias rationes, quas habent diuinæ personæ, in quibus inter se nõ cõmunicant, sed distinguuntur, positiuas esse & reales, aliàs non essent in Deo tria positiua realiter distincta, quod est contra fidem. Imò intelligi nõ posset in quo esset illa incommunicabilitas: si non esset in aliqua re positiua, quæ incommunicabilis denominetur, & sit.

Multiplex communicationis modus, & oppositæ incõmunicabilitatis.

Sed ad intelligendum meliùs hanc incõmunicabilitatem obseruandum est multiplicẽ esse cõmunicationem, cui potest incõmunicabilitas opponi. Quædam est cõmunicatio superioris ad inferiora secundùm abstractionẽ rationis, quæ dici potest cõmunicatio rationis, quia res, quæ sic cõmunicari dicitur, non est verè in re vna, nec distincta ex naturã rei ab inferioribus: vnde incõmunicabilitas, quæ huic cõmunicationi opponitur, non refert ad propositum, nã generalis est tam suppposito, quam naturæ in singulari, & in individuo, prout nùc loquimur. Alia est ergo cõmunicatio realis, qua vna res singularis communicat se ipsam alicui, vel aliquibus. Hæc autem cõmunicatio duplex intelligi potest, vna per identitatem perfectam, & quasi intimam inclusionẽ (vt sic dicam) eius rei quæ cõmunicatur, in illa cui cõmunicatur. Alia sine identitate, quæ necessariò esse debet media aliqua reali vnione. Prior modus cõmunicationis reperitur in

A sola diuina natura, attributis eius, & spiratione actiua: non antẽ in re creata, neq; etiam in diuina persona vt persona est. Primũ est certũ de fide, & ratio eius nulla alia à nobis reddi potest, nisi quia hoc ptmet ad infinitatã diuinæ naturæ, & ad summã simplicitatẽ eius ac diuinarũ personarũ. Tertiũ etiã de fide est, vt de se cõstat, ratio autẽ sumitur ex oppositione relatiua vel originis diuinarũ personarum vt ex materia de Trinitate suppono. Hinc verò obiter intelligitur, hãc saltem incommunicabilitatẽ esse necessariam ad rationem personæ respectu rerum distinctarum, id est, vt non possit hoc modo multis cõmunicari per identitatẽ: imò, si hoc habeat, & alioqui sit res subsistens, integra & completa, erit necessariò suppositum, quamuis absolutè illa incommunicabilitas non sufficiat, nã quælibet entitas creata illam habet, vt in secundo membro dicebam. Quod etiam est certissimũ, & ratio eius est limitatio entitatis finitæ & creatæ, quæ non potest vna verè ac realiter existens cum multis realiter distinctis, & cum singulis realiter identificari absque vlla distinctione actuali, quam in re ipsa cum illis habeat: si autem vni rei tantum hoc modo identificaretur, illa non esset propria communicatio, sed adæquata identitas.

B

Posterior autẽ cõmunicationis modus, cùm sit per vnionẽ realem vnius rei ad aliam vel ad modũ ex naturã rei distinctũ, attribui potest rebus omnibus, quæ cum alijs vniri possunt: sic enim materia dicitur communicari formæ, & forma materiæ, & vtraque cõposito, & in vniuersum pars dici potest cõmunicari comparti & toti. Sumẽdo autem cõmunicabilitatem vt excludit cõmunicationẽ in in tota hac amplitudine, non est de ratione suppositi seu rei subsistentis vt sic: nam res subsistens cõmunicari potest alteri, vt forma materiæ, retento suo subsistendi modo, si ita informet vt non inhæreat, nec in suo esse pẽdeat à subiecto, vt de anima rationali probabilius est; & similiter potest res subsistens cõmunicari alteri vt subiectum formæ vt est etiam probilius de materia prima: idemque suo modo in partibus substãtialibus integrantibus totum videre licet. Denique hoc modo, sicut natura communicatur personæ, ita persona potest communicari naturæ, vt in mysterio incarnationis persona Verbi cõmunicata est humanitati, & personalitas creata se se communicat, & iuxta probabilem opinionem posset etiam cõmunicari pluribus de potentia absoluta. Igitur in cõmunicabilitas personæ præter negationem cõmunicationis per identitatẽ respectu rerũ distinctarũ, solũ excludit cõmunicationem ad alterũ, vt ad vltimũ terminũ existẽtiæ, qui termin[us] in rebus creatis cẽsetur necessarius ad cõplementũ existentiæ, propter quod in eis dici solet hæc incõmunicabilitas esse ad alterũ vt ad sustentantẽ, quia hic terminus cõplere solet id quod ꝓprièac per se existit, tã quã id quod simpliciter esse & operari dicitur: & hoc est quod per talẽ terminũ redditur incõmunicabile prædicto modo, scilicet ipsum ſuppositum quod in rebus creatis est compositum ex natura, & modo illo seu termino existentiæ, & in Deo proportionali modo secundum constitutionem simplicem seu rationis sine compositione. Natura autem, quæ est in ſuppposito non sit ipsa incommunicabilis per talem modum seu terminum existentiæ, vel saltem hoc non est de

C

Ad propter sine adæquata positiua distinctionem quæ incommunicabilitas requiritur.

ratione

ratione ſuppositalitatis vt sic: an verò id cõueniat suppositalitati creatæ ex limitatione sua, infrà tractabitur. Et hæc nunc sufficiant de incommunicabilitate ad rationem personæ vel ſuppositi necessaria, quæ, ad intelligenda omnia quæ dicemus, diligenter annotanda sunt.

Tertia ſuppositio.

Tertiò suppono, in rebus creatis per se existere, vel (vt clarius id exprimam) perfeitatẽ existendi non conuenire naturæ formaliter per se ipsam, seu per existentiam suam, sed per aliquid reale, & in re ipsa ab illa & ab eius existentia distinctum, siue illud sit entitas omnino realiter distincta à natura, & ab existentia eius, sine tantùm sit modus ex natura rei distinctus. Et hoc satis nobis manifestauit mysteriũ incarnationis, in quo reperitur humanitas in rerum natura absque propria perfeitate existendi, quam ex se habeat, sed solum est in Verbo, à quo sustentatur, & quasi ſubstantificatur. Hinc enim rectè colligimus, in propria hypostasi creatã, id quod est ratio per se essendi, esse aliud ab entitate actuali ipsius naturæ, & per id non propriè naturam ipsam seu humanitatẽ per se esse, sed compositum ex illa & ratione per se essendi, quæ est personalitas seu ſuppositalitas, vt statim dicam. Ne verò in termini ambiguitate decipiamur, oportet aduertere illud per se, seu perfeitatem essendi, hic nõ sumi vt distinguitur contra esse in alio, vt in subiecto sustentante: hac enim significatione esse per se omni naturæ substantiali, præsertim completæ, essentialiter conuenit, & significat potiùs aptitudinem subsistendi, quàm actualem modum per se essendi, qualem declarauimus, quo modo etiam humanitas Christi, priùs naturã, quàm assumatur à Verbo considerata, potest dici per se existens, quia hoc per se nihil addit supra existentiam substantialem, sed est quasi differẽtia: sumitur ergo hic per se, vt dicit complementum quoddam existentiæ substantialis, seu modum existendi, quo constituitur id quod proprie est in se sine adhæsione ad aliud vt ad sustentans, & terminans existentiam naturę, quod rectè à nobis explicatur per negationem vnionis in hypostasi seu ad hypostasim: per hanc enim perfeitatem redditur natura incapax talis vnionis, quatenus sic terminata est, ad hoc vt ipsemet termin[us] vlteri[us] terminetur, seu alteri termino vniatur: hoc enim dirẽctè repugnat rationi termini, & huic perfeitati essendi. Hanc ergo perfeitatem dicimus conuenire ſubstantijs creatis non per se ipsas, nec per suas existentias seu actuales entitates, sed per modum positiuum essendi ex natura rei ab eis distinctum.

A

B

C

Quarto suppono, in rebus creatis per eundem omnino terminum seu modũ positiuum subſtantialis naturæ constitui rem per se existentem, & omnino incommunicabilem, & cõsequenter personam vel ſuppositum. Itaq; illa ratio per se essendi, est etiã ratio incõmunicabiliter existendi, nec in re hæc distinguũtur in tali modo seu termino, etiam si ratione à nobis præscindãtur. Ratio autẽ est, quia ille terminus, vt est ratio per se essendi, confert incommunicabilitatem ad alterum vt ad hypostasim, seu terminum hypostaticæ vnionis; & quoniam aliàs terminus ille creatus esse ſupponitur & finitus, est etiam intrinsecè incõmunicabilis aliquibus per identitatẽ cũ illis, & ita habet omnem incõmunicabilitatem, quæ ad rationẽ ſuppo-

A

In Deo non est ſubſiſtentia absoluta incommunicabilis.

siti necessaria est; & ideò in rebus creatis illemet terminus naturæ, qui constituit rem ſubsistẽtem, seu per se existentem, constituit etiam ſuppositũ vel personam, estque ſubsistentia & ſuppositalitas seu personalitas.

Ex his ergo omnibus clarè & sine vocũ æquiuocatione perspici potest in quo sit punctus præsentis cõtrouersiæ. Nam in primis cõstat ex dictis sect. 1. dari in natura diuina propriam & essentialem essentiã absolutã, quę in ea manere cõcipitur, etiamsi ab ea mente præscindamus omnes relationes. Quo fit, vt, licèt intelligamus relationes aduenire essentiæ diuinæ, & cũ ea aliquid vnũ cõstituere, scilicet, personam vel quoddã relatiuum, nuquã tamen intelligendũ est illam relationẽ aduenire essentiæ vt rationẽ existendi, seu tanquã id per quod formaliter existit, nã in omni re hoc tantùm vnum est & esse potest; sed intelligitur solũ aduenire talis relatio vt constituens personam, & consequenter vt cõplens existentiam personæ in ſua ratione, scilicet, tanquã vltimi termini, & quasi formæ eius. Secundo constat ex fide non dari in natura, seu existentia diuina essentiali aliquam rationem positiuam absolutam & essentialem, quæ reddat illam omnino incõmunicabilem, quia nihil est in Deo absolutũ & essentiale, quod per summam identitatem non sit communicabile tribus personis. Et ideo dixi, omnino incommunicabilẽ, quia natura diuina ex vi ſuæ essentialis perfectionis, est quidem incõmunicabilis rei à se distinctæ, per aliquam vnionem hypostaticã, qua ipsa vt natura vniatur alteri tanquã termino ſuæ existẽtiæ, id enim planè repugnat cũ perfectione essentiali talis naturæ: non tamen est illa natura ex vi ſuæ existẽtiæ, vel alicuius modi ſui absoluti incõmunicabilis per identitatem multis rebus inter se distinctis, nam in hoc mysterium Trinitatis consistit. Quocirca, si, per ſubsistentiã absolutam, intelligamus rationem per se essendi omnino incommunicabiliter, certissimum est, non esse in Deo talem absolutam ſubsistentiam. Sicut etiam est certum non dari in Deo vnam ſubsistentiam absolutam prout significat in concreto id, quod incommunicabiliter ſubsistit, & hoc probant Concilia citata pro priori sententia, quia tres personæ nec sunt vna persona, nec vnum ſuppositum, & quia in diuinis nihil absolutum est incommunicabile, & ad hoc etiam valent, quæ ſuprà Henri. citato quodlib. adducit, & Duran. in 1. d. 26. q. 1.

Controuersia ergo nunc ſupereſt de re quidẽ, an sit in Deo ſubsistentia absoluta in alio sensu, siue in concreto, siue in abstracto ſumatur, id est an sit aliqua ratio, & perfectio absoluta, qua constituitur aliquid, vt in se, & per se existens, licet nõ incommunicabiliter, de modo autem loquendi erit quæstio, ſi dãtur hæc per se existentia, an sit illa dicenda ſubsistentia, nec ne. Est itaq; proprius quæstionis sensus, an existentia diuinæ naturæ habeat perfeitatem essendi à ſolis proprietatibus relationis, vel ex se ipsa, & per ſuam rationem absolutam. Et consequenter an diuina natura non ſolùm vt existens, sed etiam vt per se existens sit cõmunicabilis multis, an verò hoc ipso quòd concipitur vt per se existens, seu esse id quod est, intelligatur etiam incommunicabilis, & persona.

Dico primo existentia diuina absoluta & essentialis, ex vi ſuæ absolutæ perfectionis præcisè

Universidad de Deusto
Biblioteca

sumpta, est non tantum ratio existendi, sed etiam existendi in se, & per se, ita vt diuinitas, vt per illam existit modo perfecto, intelligatur per se existere, & non indigere aliquo sustétante, neq; aliquo alio modo, re aut ratione distincto, vt in se, ac per se existat. Denique in hoc sensu ipsum esse diuinum absolutum & essentiale ex vi suæ præcisæ perfectionis absolutæ, est esse per se, & essentialiter subsistés, & non solũ est, quo aliquid existit, sed etiam quod existit. In sensu huius conclusionis existimo secundam sententiam omnino veram, quam primũ ita declaro. In humanitate Christi (iuxta probabilem sententiam) fuit existentia creata, imperfecta tamẽ, & separata à proprio modo per se existendi, quia existentia naturæ creatæ non includit modum illũ in suo conceptu formali, & essentiali, & illo ablato manet imperfecta, & quasi in potentia, vt per modum potius inexistentiæ, quam per se existentiæ afficiatur, seu terminetur, quãuis ergo existentia absoluta diuinitatis, nõ posit re ipsa separari à suis personalitatibus, quia ex natura rei non est ab illis distincta, sicut existẽtia naturæ creatæ distinguitur à sua personalitate: tamen etiam quatenus ratione potest præscindi à suis personalitatibus, non est concipiẽda eo modo imperfecto, quo concipitur existẽtia naturæ creatæ, vt sic, hoc enim videtur apertè repugnare infinitæ perfectioni simpliciter ipsius esse per essentiam. Et hoc esse debet fundamentum huius conclusionis. Quod breuiter ita concluditur: illud esse vt sic conceptum, est simpliciter, & in genere entis infinite perfectum, ergo includit in suo formali, & essentiali conceptu non solum existere, sed etiam modum in se, & per se existendi. Antecedens probatur, quia ex vi illius esse habẽt tota Trinitas, & quælibet personą illius, vt sit ens simpliciter, ac infinite perfectum in tota latitudine entis, nam relationes, vt sic, non addunt perfectionem, quæ formaliter pertineat ad infinitatem simpliciter. Vnde nihil valet responsio dicentium esse diuinum sic conceptum, esse infinitum in ratione cuiusdam naturæ infinitæ, non tamen simpliciter in ratione substantiæ, vel entis completi, quia vel illa infinitas in ratione naturæ est infinitas simpliciter in tota latitudine, & perfectione entis. vel tantum secundum quid. Hoc secundum est contra infinitatem Dei, nam ex illo infinito secundum quid, & relatione non fieret infinitum simpliciter, quia relatio vel non addit perfectionem (vt aliqui volunt) vel non perfectionem simpliciter, neque ex proptio conceptu infinitam, nisi in genere relationis, & ita nulla persona esset simpliciter infinita, vel illa infinitas est infinita simpliciter in tota latitudine, & perfectione entis, & ita nõ solũ est infinitas naturæ, vt sic, sed etiã substantiæ, vt sic, & entis, vt sic, & omnis alterius prædicati similis, quod ex vi sui conceptus dicat perfectionem simpliciter.

Deus ex vi suæ absolutæ existẽtiæ habet subsistere.

Probatur vero prima consequẽtia. Primò, quia ens simpliciter infinitum non potest concipi, vt essentialiter quid in completum, & tanquam, quo aliquid est, & non tanquam, quod est, & idem est de substantia infinitè perfecta in ratione substantiæ: vnde Concilia, quæ definiunt tres personas esse vnam perfectam, & infinitam substantiam, videntur mihi, docere sufficienter hanc veritatem, quomodo enim erit substantia simpliciter infinita in genere substantiæ, si non est completa substantia? illa autem vna substantia, quæ sunt Pater, & Filius & Spiritus sanctus, omnino absoluta est. Secundò, quia si illud esse per essentiam ex se est infinitum ens simpliciter, ergo est Deus, & non tantum deitas, ergo est in se, & per se existens, de natura enim abstracta, nisi intelligatur per se existens, non potest concretum prædicari hac enim ratione humanitas non est homo. Tertiò, quia non videtur posse negari, quin ille modus in se, & per se existendi sit perfectio simpliciter simplex, & consequenter debere formaliter includi in cõceptu essentiali entis simpliciter infiniti, quia formaliter pertinet ad cõplementum entis, & substantiæ, nam sine illo non intelligitur esse substantia completa, nec quod est, sed tantum quo aliquid est, vt patet in Christi humanitate. Et confirmatur, quia perfectio simpliciter dicitur, quæ in quolibet ente, vt sic melior est ipsa, quam quælibet illi incompossibilis, huiusmodi autem est hic modus, seu potius (vt ita dicam) hoc complementum ipsius esse, scilicet in se, ac per se esse.

Modus se existendi perfectus simpliciter complex in G

Obiectio.

Dici potest, hanc perfectionem repugnare cum alia maiori perfectione diuinæ naturæ, quæ est esse communicabilem tribus personis. Sed hæc euasio tangit fundamentum contrariæ sententiæ, quod infrà soluemus ostendendo hæc duo non sibi repugnare. Vnde retorquetur argumentum, nã ex dictis saltem conuincimus, si perfectus hic modus per se essendi essentialiter non repugnat cum cõmunicabilitate diuinæ naturæ, non esse illi negandum, ostendemus autem hæc duo nõ repugnare inter se, ergo. Quin potius addo, si formaliter, ac præcise concipiantur hæc duo, per se esse tanquam ipsum esse per essentiã infinite perfectum, & completum, & esse communicabilem tribus, magis illud pertinere ad infinitatem simpliciter, quam hoc secundũ. Et illud esse veluti quiddam prius, hoc vero esse veluti consequens infinitatem simpliciter, nõ est ergo verisimile hæc duo inter se pugnare.

Respon.

Dicunt aliqui, non pertinere ad perfectionem, & infinitatem simpliciter, vt in formali, & essentiali cõceptu ipsius esse includatur hic modus, sed satis esse, vt ipsum esse sit tam perfectum, vt secum afferat personalitates, quæ in re ab ipso non distinguãtur, per quas formaliter habeat hunc modum per se essendi. Hoc vero non satisfacit, quia perfectio simpliciter non tantum identicè, sed omnino essentialiter est de ratione entis infinitè simpliciter, vt nunc ex. 1. p. suppono, & ex dictis patere potest, & ita explicatur in proposito, quia si diuinitas cum suo esse per essentiam ex vi illius non intelligitur sufficiens ad existendũ in se, & per se, ergo non intelligitur vt actus omnino perfectus, sed quasi in potẽtia, & indigens ad suum cõplemẽtum vlteriori actu, quomodo ergo, vt sic concipi potest tanquam infinitè perfecta? pertinet ergo ad perfectionem ipsius esse per essentiam, vt per se, & ex vi sua perfectissimo modo sit, quia est abstractissimum, & purissimum, abstrahens ab omni potentialitate. Quod confirmatur secundo, quia si intelligeremus in Deo vnam tantum personam absolutam, intelligeremus ipsum esse per essentiã cum tota hac actualitate, sed nunc non debet concipi minus perfectum essentialiter.

Obiectio. Respon.

Obiectio. Dubitatur quomodo ex vi suæ absolutæ subsistentiæ non sit persona.

Existentia absoluta in existens, potest dici subsistens.

Aliter

Aliter vitari posset vis harum rationum, concedendo, hunc modum per se essendi esse de essentiali conceptu Dei, nihilominus tamen non cõuenire illi nisi per relationes, quatenus conueniunt in ratione communi substantiæ, vel quatenus eadem perfectio, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Sed hoc stare non potest, quia (vt suppono ex. 1. p.) licet relationes non distinguantur ab essentia, non tamen sunt de essentiali conceptu eius: præcisis ergo relationibus, & quidquid per eas intelligitur formaliter conferri, intelligitur manere tota perfectio essentialis Dei, ergo, si in illa perfectione includitur hic modus, nõ cõfertur formaliter per relationes. Deinde quia quidquid est essentiale in Deo, est idẽ numero in omnibus personis, aliàs non esset tota essentia Dei eadem numero in omnibus personis, id autem, quod confertur formaliter per relationem, non est idem numero formaliter in omnibus personis, sicut neque ipsa relatio, vnde sicut ratio personæ, vt sic, non est eadem numero in omnibus personis: sed tantum per rationem communem nostro modo concipiendi, ita ille modus per se essendi, si tantum per relationes ipsas formaliter conferretur, non esset idem numero in omnibus personis, atque ita non esset essentialis.

Quod vero quidam distinguunt inter subsistentiam, & perfectionem subsistentiæ, vt dicant, satis esse perfectionem subsistentiæ esse eandem numero in omnibus personis, licet non sit eadem numero subsistentia: hoc (inquam) intelligi non potest in perfectionibus simpliciter, quæ formaliter esse debent eædem numero in omnibus personis, sicut enim non est aliud perfectio sapientiæ, quam ipsa sapientia formalis, & idem de iustitia, & similibus, ita non est aliud perfectio subsistentiæ, seu per se existentiæ (de hac enim nunc loquimur) quàm ipse formalis modus per se existendi: tum præterea, quia perfectio, quam formaliter confert relatio, vt sic, non est eadem numero formaliter in omnibus personis, quia est perfectio relatiua, vt vt ex. 1. part. constat: necesse est ergo, si perfectio hæc essentialis per se esendi est eadem numero communis tribus personis, vt sit absoluta, & consequenter, vt conueniat Deo ex vi esentialis conceptus ipsius esse per esentiam.

Sed dicet tandem aliquis, his rationibus probaretur, si esent efficaces, diuinitatem vt sic, debere esse & constitui personã ex vi sui esse absoluti & essentialis, proportionaliter enim possunt applicari omnia dicta. Respondetur tamen negando sequelam, quia persona dicit modum per se essendi, & quoad hoc pertinet ad complementum entis, & substantiæ & ad perfectionẽ simpliciter, quia esse in se, & per se, est quasi esse independens omnino, & sibi sufficiens ad existendum, & sic procedunt omnia dicta. Sed dicit vlterius persona, vt ille modus incommunicabilis sit, & hoc nec pertinet ad perfectionem simpliciter, nec ad complementum substantiæ, sed in personis creatis hoc prouenit ex limitatione, in diuinis vero ex oppositione relatiua, & ideo quoad hoc non procedunt rationes factæ.

Dico secundo. Existentia absoluta, & essentialis, quatenus est ratio per se existendi, potest conuenienter dici subsistentia. & Deitas, vt sic per se existens, potest dici subsistens. Hæc conclusio, cũ solum pertineat ad modum loquendi, inde sufficienter probatur, quòd omnes Theologi ferè ita loquuntur, & qui admittunt rem ipsam, non alijs vocibus illam explicant, & ex vi ipsius vocis declaratur, vt enim D. Thom. dixit. 1. p. quæst. 29. arti. 2. *Res dicitur subsistere ex eo, quòd per se existit.* Ergo ex vi huius impositionis incommunicabilitas omnimoda non est de ratione subsistentiæ, potest ergo hoc nomen tribui existentiæ per se, etiã si communicabilis sit. Et hoc sensu dixit D. Tho. quæst. 9. de potent. art. 5. ad 13. *Diuinam essentiam esse secundum se subsistentem*, qui modus loquendi etiam apud antiquos patres reperitur. Hilar. enim. 7. de Trinitat. fere in vltimis verbis, de Patre, & Filio loquens, inquit, *Naturæ virtute vterque in se est, & neuter sine altero est*, & infra, *Non est corporalium naturarum ista conditio, vt insint sibi inuicem, & subsistentiæ naturæ habeant perfectam vnitatem*, & infra, *ineſſe autem non aliud in alio, vt corpus in corpore, sed ita esse, ac subsistere, vt in subsistente insit, ita verò inesse, vt & ipsa subsistat.* Hieronym. dicta epistol. 57. ad Damasum. *vna est Dei*, inquit, *& sola natura, quæ verè est, id enim, quod subsistit, non habet aliũde, sed suũ est*, vbi quod prius dixerat, *verè esse*, postea vocat *subsistere*, & inde postea concludit in solum Deum essentiæ nomen vere conuenire, apertè ergo sentit essentiam illam, sicut essentialiter est, ita essentialiter subsistere. Vnde infra subdit, *quia illa sola natura est perfecta, & in tribus personis Deitas vna subsistit, quæ vere est, &c.* Augustini verba satis sunt ex pressa citato loco de Trinit. dum inquit, *Hoc est Deo esse, quod subsistere, sicut hoc est Deo esse, quod sapere.* Fauet etiam Dionys. c. 1. de diui. nomin. versus finem, dum ait, *Bonitatis subsistentiam, ipso esse suo, esse omnium subsistentium causam*, & infra significat diuinam bonitatem hoc ipso, quod est, subsistere. Et Greg. Nyss. in enarratione vitæ Moysis fol. 6. circa finem, vbi prius inquit. *Deum esse, quod verè est, & quod natura sua est*, & infra hoc declarans inquit, *Præter supremam essentiam, nihil verè subsistere, quia per se, & per naturam suam nihil aliud subsistit.* Neque aliæ locutiones adductæ inter referendam primam sententiam, sunt huic conclusioni contrariæ, quia non loquuntur de subsistentia, prout nos loquimur, sed loquuntur de hypostasi, quæ vox vt expresse docet Basil. epist. 43. quæ est eadem cum oratione Greg. Nyss. de differentia essentiæ & hypostaseos, & Damasc. lib. 3. de fide. c. 4. imposita est ad significandam personam, prout constitutam per proprietatem, qua ab alia discernitur, & hoc modo includit in suo conceptu incommunicabilitatem. Vnde quando Latinus interpres pro hypostasi vertit subsistentiam, sumpsit vocẽ in hac eadem significatione, loco cuius interdum ponit vocem personæ, interdum verò retinet nomen hypostasis, vt videre est in citato loco ex. 6. Synod. act. 11. & in omnibus similibus.

Deo est vere subsistentia.

Hilar.

Hieronym.

Dionys.

Greg. Nyss.

Basil.

Greg. Nyss.

Damasc.

Ad rationem vero dubitandi in principio posita facilis est solutio ex dictis; primò enim negatur, incommunicabilitatem esse de intrinseca ratione subsistentiæ, aut esse veluti effectum formalem eius proprium; sed solum esse rationem per se essendi, & complere substantiam in suo existendi modo. Et quanuis in creaturis ex hoc modo existendi sequatur omnimoda incommunicabilitas ob limitationem earum, non est necesse, eam sequi ex ratione subsistendi vt sic sed ex tali modo &

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione subsistendi. Addo secundò, vt hoc magis explicetur, ad omnem perfectam essendi sequi aliquam incommunicabilitatem, sed non semper eandem aut omnimodam. Diuina enim natura ex suo modo essendi per se, quem subsistentiam absolutam appellamus, habet vt nulli alteri personæ à se distinctæ realiter seu actualiter in re ipsa possit communicari per modum compositionis, aut hypostaticæ vnionis, & ita potest simpliciter dici incommunicabilis alteri, & in hoc conuenit cum qualibet persona, tamen non habet ex vi illius modi quòd sit incommunicabilis per identitatem, quod non est propriè communicari alteri, sed multis cum quibus est idem, & in hoc difert à persona vt sic, nec talis communicatio necessariò excluditur per subsistentiam vt sic, quod sectionibus sequentibus latiùs declarabitur.

SECTIO. IIII.

An sint in Deo tres subsistentiæ relatiuæ.

HOc dubium maximè pertinet ad explicandum Incarnationis mysteriũ, & propter illud ferè cætera tractata sunt. Multi ergo ex Theologis negant esse in Deo subsistentias relatiuas, sed vnam tantum absolutam: quãuis enim fateantur tres personas, ac tria suppositа, per relationes constituta, & distincta, negant tamen habere, quòd subsistant, à relationibus, sed ab essentia. Cum enim de ratione suppositi duo sint, scilicet, esse subsistens, & incommunicabile, primum dicunt conuenire ratione essentiæ, secundum ratione relationis. ita vt, licet ipsa relatio diuina subsistantialis sit, & subsistens, tamẽ hoc ipsum habeat ex essentia quam includit, ex se verò solum referri. Hanc sententiã sic explicatam tenet Duran. in. 1. d. 13. q. 1. d. 23. q. 1. & in. 3. d. 1. q. 2. Marsil. in. 1. q. 29. arti. 1. dub. 1. q. 30. art. 4. Ferr. 4. cont. gẽt. c. 26. Capre. & Palu. supra citati, & Capre. in. 1. distinct. 26. q. 1. art. 1. concluſi. 3. & art. 3. defendendo eandem conclusionem, & indicat Scot. citatis locis, præsertim in. 3. distinctio. 1. quæstio. 2. dum negat, essentiam habere aliquod esse à personis, ac ferè alij autores citati dubio præcedenti pro secunda sententia, paucis exceptis, hoc idem sentiunt. Et faueꝛ multum D. Thom. in aliquibus locis supra citatis, præsertim quæstio. 2. de potent. art. 1. vbi dicit *essentiam diuinam nõ accipere esse per suppositum*, & quæst. 8. arti. 3. & 7. vbi distinguit illa duo, quæ sunt de ratione hypostasis, scilicet subsistere, & esse incommunicabilem, & subdit, quod *relationes, in quantum relationes, non habent, quòd subsistere faciant*. Quod repetit in quæst. 9. art. 5. ad. 13. & 1. p. quæst. 40. art. 2. ad. 2. negat personas distingui in esse, in quo subsistunt. & idem sumi potest ex. 1. p. quæst. 28. art. 2. & quæst. 29. arti. 4. & ex alijs locis supra citatis. Fundari etiam solet hæc sententia in loco sæpe citato ex Aug. 7. de Trinit. c. 4. & 5. vbi re vera nõ videtur agnoscere aliquid posse subsistere, nisi per absolutum, vt sic. & ideo ait, *Quidquid subsistit, ad se subsistit*, & ideo. 5. de Trinit. c. 8. sic ait, *Illud præcipuè teneamus, quidquid ad se dicitur, præstantissima illa, & diuina sublimitas, substãtialiter dici, quod autem ad aliquid, non substantialiter,*

1. Sententia.

Duran. Capreol. Palud. Scot. Marsil. Ferrar.

Augustin.

A *sed relatiuè*, & infra, *quidquid ad se dicitur, non pluraliter, sed singulariter dici*. Rationes verò pro hac sententia possunt plures sumi ex supra dictis, quas infra attingemus.

1. Sententia. Contrariam sententiam tenent necessario omnes, qui negant subsistẽtiam, vt Alex. Bonau. &c. Ex his verò, qui ponunt subsistentiam absolutam, tenet hoc Caiet. locis supra citatis, & eam defendunt communiter recentiores Thomistæ & iuxta eam loquitur etiã Scot. quodl. 4. arti. 2. quodl. 3. & 5. & videtur omnino vera. Supposita ergo varia significatione nominis subsistentiæ supra posita.

Caiet.

Dico primo. In Deo esse tres subsistentias realiter inter se distinctas, vt subsistentia significat per modum concreti, id quod subsistit. Hæc conclusio est de fide quoad rẽ ipsam, quia nihil aliud est, quam dicere in Deo esse tres personas, quoad modum autem loquendi reperitur sæpe in antiquis concilijs, Ephesino, can. 4. & in epistola Patrum concilij Constantinopolitani, ad Damasum cum concilio Romano, quæ in primo tom. concil. refertur ante concil. Constanti. 1. ex Theodor. lib. 5. hist. c. 9. & Nicep. lib. 12. c. 16. vbi expresse dicitur, *In tribus subsistentijs, siue in tribus personis*. item ex concilio Chalced. act. 16. & Constantino pol. V. consultat. 8. can. 1. Cõstantinopolit. 6. act. 11. & in alijs patribus, tamen (vt iam admonui) in his locis, semper Græcè habetur nomen, ὑπόστασις & Latinus interpres interdum retinet illam vocẽ, interdum verò vtitur nomine subsistẽtiæ, vel personæ, vel vtriusq;. Ex Latinis vero Concilijs vsum est illa locutione Conc. Lateran. sub. Mart. 1. consulcat. 4. can. 1. quanuis eam etiam referat ex quinta Synodo. Infra vero cõsult. 5. in propria definitione fidei. can. 5. eandem locutionem imitatur. Cõcil. etiam Vvormacien. c. 5. *In tribus subsistentijs dicit vnam substantiam esse*, quod refert ex Gregorio. lib. 1. regist. epist. 41. vbi tamen habetur, *In tribus personis*, vtraq; vero lectio notatur de cõsecrat. distinct. 4. c. De trina. in decreto Gregoriano. Sic etiam accipi potest, quod in conc. Floren. in litteris vnionis dicitur, Filium esse principium subsistentiæ Spiritus sancti. Nam concilium propter Græcos ita loquitur, & Græcè dicitur scriptum. Hieronymus etiam (si tamen eius est epistola) in tomo. 9. epist. 17. quæ continet explanationem Symboli ad Damasum, dicit, *Tres personas, & hypostases*, id est subsistentias, *confitemur*. Et Ricard. de sanct. Vict. lib. 1. de Trinitat. c. 11. & lib. 4. c. 16. 17. & sequentib. Ratione non oportet vti, quoniã supposito Trinitatis mysterio nominum significatio ex vsu petenda est.

Tres in Deo subsistentias.

Concil. Florentinum.

5. Concil. Constant.

Formula Greg.

Hieron. Richard.

Dico secundo. In Deo sunt tres subsistentiæ relatiuæ, ea voce in abstracto vtendo, id est, tres rationes subsistendi. Hæc sequitur ex præcedenti: & potest aliquo modo sumi ex. V I. Synod. act. 11. vbi dicitur, *Quòd sanctissima Trinitas est numerabilis personalibus subsistentijs*, videtur enim subsistentia sumi pro ipsa relatione, qua distinguũtur personæ similiter in. VII. Synod. act. 3. in epist. Synodali Theodori Patriarchæ Ierosolymitani, quã probat Synodus, dicitur. *Trinitatem diuisam esse numeratis subsistentijs, & personalibus alteritatibus numeratam, substantiæ verò, & naturæ identitate vnitam*, & similis locutio reperitur in edicto Iustiniani Imperatoris de fide confessione ad Ioannem Papam secundum. Vbi Trinitatem dicit distingui proprietatibus,

Tres in Deo rationes subsistendi numerantur.

6. Synod.

7. Synod.

Edictũ Iustiniani.

bus, seu subsistentijs. Possunt quidem hæc iuxta præcedẽtẽ conclusionem exponi, & ideo tantum præferunt quandam probabilitatem ex formia, & modo locutionum. Præterea quandocunque cõcilium Græca, quam Latina dicunt Incarnationẽ fuisse *secundum subsistẽtiam propriam verbi*, videntur hac voce in hac significatione vti, & Cõc. Floren. in Decret. Eugen. 5. 2. distinctè dixit, Non esse substantiam differentiam naturarum, propter vnionem in vnam personam, atque subsistentia concurrentem. Alia citauimus supra disputat. 5. & plura de hoc dicemus disputat. sequent. Ratione verò arguitur ex precedenti conclusione. Primò, quia tres diuinæ personæ sunt tres subsistentes, nõ tantum adiectiuè, sed etiam subsantiuè, & ad hoc denotandum dictæ sunt tres subsistentiæ, ergo habent tres subsistentias distinctas, nam per subsistẽtias constituuntur formaliter in esse subsistentiũ, nõ multiplicatur autem in Trinitate concreta, seu constituta substantiuè sumpta, nisi multiplicatis formis, quibus constituuntur, & ideo non sunt nisi vnus Deus, quia est vna tantum Deitas, sunt verò tres personæ, quia sunt tres personalitates, vt ait D. Thom. 1. par. quæ. 39. art. 3. & 4. Secundò, quia relatio diuina, quæ est proprietas personalis, vel, quatenus constituit personam, constituit subsistens, vel supponit subsistens, & quasi adiacet subsistenti ad eum modum, quo spiratio actiua intelligitur se habere ad Patrem & Filium, hoc posterius dici non potest, aliàs non posset intelligi, quo modo tres relationes constituerent tria suppositа distincta, quia solum se haberent, vt formæ quasi adiacentes eidem subsistenti, debet ergo dici primum, & ideo dixit Greg. Nazianz. orat. 12. quæ est prima de pace circa finem. *Nec tria tanquam vnã accipientes: nec enim eiusmodi sunt hæc nomina, vt per se non subsistant, aut de vna tantum persona prædicentur*. Nam reuera, si paternitas, filiatio, &c. per se nõ afferrent suum subsistere, non possent intelligi, ni si vt eidem personæ aduenientes. Et propterea etiam D. Thom. 1. part. quæst. 40. arti. 3. dixit *Proprietates personales non intelligi aduenire hypostasibus diuinis tanquam formas subiecto, sed ferre secum suppositũ*. & ad secundum ait, *Paternitate non solum Pater, sed etiam est, quis, siue hypostasis*. Et de potẽt. quæst. 9. art. 4. dicit, *personam diuinam significare distinctum subsistens in natura diuina*, &. 1. p. q. 29. artic. 1. dicit, *personam in diuinis significare relationem, vt rem subsistentem in natura diuina, & ideo esse in Deo tres res subsistẽtes, sicut sunt tres personæ*, non potest autẽ intelligi relationem, vt relationem constituere subsistens distinctum ab alio subsistente, nisi ipsa esset subsistentia distincta ab alia. Tertiò (& ferè in idem redit) quia si in Deo esset tantùm vna subsistentia, & non triplex, esset vnum tantum habẽs Deitatem, & non triplex quia per subsistentiam naturæ vnitam, seu terminantem naturam intelligimus constitui id quod dicitur habere naturam, & ideo in Christo est vnicum habens diuinam, & humanã naturam, quia est vna subsistentia veriusque naturæ, sed hoc repugnat distinctioni personarum, nam quòd sunt personæ, tot sunt habentes naturam. tam adiectiuè quàm substantiuè. Quarto, personalitas nihil aliud est, quàm subsistentia incommunicabilis, sed sunt in Deo tres personalitates realiter distinctæ, ergo & tres subsistentiæ.

Dicetur fortasse (& hæc est euasio generalis

A ad omnes rationes factas) relationes quidem esse subsistentias incommunicabiles, tamen quidquid est subsistentiæ, habere à subsistentia communi, ex proprijs verò solum incommunicabilitatem, & quia personalitas formaliter dicit hoc vltimũ, ideo propriè dici, tres personalitates, & eodem sensu posse dici tres subsistentias, tamen, si præcisè loquamur de subsistentia, vt dicit rationem per se existentiæ, iuxta tractata sectione præcedenti, vt sic totam rationem subsistendi esse ab essentia, & hoc modo non posse dici tres subsistentias, sed vnam, iuxta principia posita in sect. secunda. Et propter hanc euasionem non est hæc cõclusio de fide. Mihi tamen nullo modo satisfacit, quia non satis concipio, quid sit vel in quo sit illa incommunicabilitas, quod pertineat ad rationem, & constitutionem suppositi, si non sit aliqua subsistentia positiua personalis, & propriè: quia nihil aliud est vnam personam esse incommunicabilem alteri, nisi habere subsistentiam ab illo distinctam. Quod ita etiam explicatur, nam incommunicabilitas nõ est mera negatio, aut priuatio, sed est aliquid positiuũ ex proprio conceptu distinctum ab alijs, terminans naturam, & ita cum illa constituens personam, hæc autem est propria ratio subsistentiæ incommunicabilis. Quod tandem aliter confirmatur & explicatur, quia dictum est supra, relationẽ addere proprium esse relatiuum, quod licet in se includat esse absolutum, tamen illud qui si modificat, & terminat, hoc autem esse relatiuum, non intelligitur quasi adueniens alteri: sed quasi in se manere, & per se stare, quanuis simul ex se habeat, vt de ab alio distinguatur, ergo est esse ex proprio conceptu subsistens, seu quod est ratio subsistendi. Quo circa, quanuis essentia sit veluti radix totius subsistentiæ relatiuæ, non tamen est ipsa formalis ratio totius subsistentiæ personalis, quæ est in diuinis personis. Et iuxta priorem sensum possent fortasse exponi verba Augustini supra citata, & aliquæ locutiones D. Thom. quanuis (vt existimo) Augustinus illis locis non loquitur de ratione subsistendi, sed de substantia absolutè & essentialiter: sic enim relatio etiam diuina præcisè & ex proprijs, non tam est substantia, quam modus substantiæ: quod autem ipsamet relatio sit in re ipsa perfectissima, & integra substantia, hoc non habet nisi ab ipsa essentia, quam includit.

Obiectio.

Respon.

Incommunicabilitas quid sit.

1. Obiectio. Sed obijcitur primo. Quia in diuinis perfectiones simpliciter nõ multiplicantur in personis, vt patet de sapientia, iustitia &c. Dictum est autẽ subsistentiam dicere perfectionem simpliciter. Dices simile argumentum solutum est supra de existentia. Sed contra quia non videtur eadem ratio, quia existentia est prædicatum transcendens, non sic autem subsistentia, debet ergo sequi conditionem perfectionum non transcendentium, quæ nõ multiplicantur. Confirmatur, quia videtur repugnare relationi, vt sic esse rationem subsistendi, quia tota ratio relationis est ad aliud, ratio vero subsistentiæ est ad se, & in se. Confirmatur secundo, quia alias etiam spiratio actiua, quia intelligitur addere suum proprium esse relatiuum, esset subsistens, seu subsistentia.

Respon. Respondetur rationem subsistendi dicere perfectionem simpliciter, rationem verò subsistendi incommunicabiliter non dicere perfectionẽ simpliciter, sicut ratio substãtiæ dicit perfectionẽ simplici-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pliciter, non vero ratio substantiæ creatæ: & ideo rationes subsistendi nisi comunicabiliter possunt in Deo multiplicari, licet subsistentia cómunis vna sit, sicut dictum est de existentia. Nec refert, quod ratio existentiæ videatur esse magis transcendentalis, quam ratio subsistentiæ, quia respectu personalitatis ratio subsistentiæ est quasi transcendentalis, & omnino intrinseca, omnis enim personalitas non tantum secundum rationem communem, sed etiam secundum propriam, includit in suo conceptu rationem subsistentiæ, & ideo, quia in Deo sunt tres personalitates, sunt etiam tres subsistentiæ incommunicabiles: at vero nihilominus est vna subsistentia communis, quia hæc ratio subsistentiæ abstracta ab incommunicabilitate includitur non tantum in conceptu personæ, sed etiam in conceptu substantiæ perfectæ, & quæ per se habet esse. Cauendus est tamen loquentium abusus, qui hunc vocant quartam subsistentiam, ac si tres relatiuę, & vna absoluta, essent quatuor subsistentiæ, quod est omnino falsum: quia cum absoluta nõ distinguantur in re à relatiuis, non auget numerũ, sicut, licet essentia sit res absoluta, nõ est tamẽ quarta res à personis, sunt ergo tria, quæ vnum sunt, non tamen quatuor.

Et hinc obiter intelligitur ratio de modo loquendi, cur magis absolutè, & simpliciter concedamus tres subsistentias, quam tria esse, ratio enim est, quia subsistentia formaliter magis significat modum ipsius esse, & iuxta frequentiorem vsum significat rationem incommunicabilem, & quia relationes diuinæ ex proprijs habent esse incommunicabiles, & esse veluti quosdam modos terminantes naturam diuinam, ideo simpliciter dicuntur tres subsistentiæ: at vero existentia absolutè dicta significat totum esse ipsius rei, quod in Deo principaliter est ab essentia.

Sed vrgebis, quia saltem sequitur tres subsistentias esse tres perfectiones distinctas, quia ratio subsistentiæ, prout in vna quaque reperitur, perfectionem dicit. Neque obstat quod non dicant rationem subsistentiæ absolutè, sed quasi contractã, seu modificatam ad rationem subsistentię incommunicabilis, vt visus est respondere Caiet. 1. p. q. 29. art. 3. quia si subsistẽtia, vt sic, dicit perfectionem, impossibile est, quin omnis subsistentia, quomodocunque in se contrahat, & modificet illam rationem, non dicat aliquam perfectionem, estò illa non sit simpliciter simplex, vt sic contracta, vel modificata. Concedo ergo illas tres subsistentias dicere tres perfectiones relatiuas distinctas, atque adeo posse aliquam perfectionem relatiuam esse aliquo modo in vna persona, quæ non est in alia, quanquam absolutè nihil perfectionis sit in vna persona, quod non sit in omnibus, quod iam pertinet ad aliam quæstionem de perfectione, quã dicit relatio diuina, quæ in materia de Trininate disputatur.

Ad primam confirmationem respondetur, sicut relationes accidentales habent inesse, etiam secundum *esse ad*, quia illud *esse in*, est veluti transcẽdens intimè inclusum in omni modo accidẽtis (vt supra etiam lectione secunda indicatũ est) ita relatio diuina, etiam secundum *esse ad*, est subsistens, quia quod in creatis est, inesse, in illis est subsistere, vnde sicut inesse accidentis non est omnino absolutum, sed abstrahens ab absoluto, & respectiuo: ita ratio subsistendi eodem modo abstracta est. Este enim intelligitur posse rem aliquam omnino esse in se, & per se, & nihil dominus respicere aliũ, vt terminum, non vt subiectum, vel suppositum, quod suum esse sustentet. Alij fortasse respondebunt: distinguendo de relatione concepta, vel vt exercita, seu de relatione vt refert, aut constituit personam. Sed ego explicui rem ipsam, nam reliqua omnia, solum existimo pertinere ad cõceptus nostros, & solum explicare eandem rem confusè, vel distinctè conceptã de quo latius. 1. p. q. 40. B

Ad secundam confirmationem respondetur, primùm etiam si id concedatur de spiratione actiua, afferre scilicet secum suam subsistentiam communicabilem, non esse magnum inconueniens. Melius tamen negatur sequela, non enim est par ratio, relationes enim personales afferunt secum sua suppositа, quæ constituunt: spiratio autem actiua supponit personam constitutam, & aduenit illi per modum adiacentis, & solum substantialis est, quia in re non distinguitur à personis, nõ quia ex proprio conceptu sit subsistens, de quo plura. 1. parte. q. 36.

Secundo & difficilius obijcitur, quia non videtur posse intelligi, quomodo inter se cohæreant relatiua subsistentia, & absoluta, salua in vtroque vera ratione subsistentiæ. Et ratio difficultatis est, quia de ratione subsistentiæ est, vt ipsa sit terminus naturæ, vt natura est, & quasi sustentet illam, seu faciat per se esse, & consequenter, vt ipsa non terminetur ab alio isto modo, quia repugnat id, quod per se est, vt sic, si ex propria ratione talè sit, per aliquid aliud accipere, vt per se sit, propter quod infra dicemus repugnare suppositum vt suppositum assumi, sed repugat subsistentiam absolutam, & relatiuam coniungi in eadem persona, quin saltem secundum rationem vna intelligatur tãquam terminus alterius, ergo hoc repugnat rationi subsistentiæ, quia illa quæ terminatur, non erit subsistentia, quandoquidem non per se, sed per aliud intelligitur habere rationem per se essendi: hoc enim est terminare, nam hoc addit subsistentia supra existentiam, vt supra dictum est, vel è contrario, illa, quæ terminat, non erit subsistentia, quia non terminat naturam vt naturam, sed quid per se existens, vnde non est ratio per se essendi, neque se habet ad modum sustentantis, quæ omnia sunt contra rationem subsistentiæ. C

Et hæc difficultas videtur ostendere illa duo repugnare, scilicet subsistentiam esse communicabilem multis subsistentijs, sicut repugnat esse in se, & esse in alio vt in supposito. Et confirmatur, seu explicatur aliter difficultas, quia vel relationes diuinæ intelliguntur aduenire essentiæ, vt subsistenti, & ita non aduenient tanquam subsistentię, sed tanquam affectiones rei subsistentis, nec diuinitas intelligitur illis communicari, vt forma, & natura, sed potius per modum subiecti, quod in se existit, & in se illas recipit, vel intelliguntur illæ relationes terminare naturam præcisè vt existentem, & quasi per se illam constituere, & si ita est, iam in illa natura non datur subsistentia absoluta, quia relatio diuina intelligitur terminare totum id, quod est absolutum in Deo, & è cõtrario quidquid est absolutum, intelligitur includi in ipsa relatione, vt ibi terminatur.

Et confirmatur, quia vel subsistentia absoluta inclu-

Obiectio.

Quomodo fieri possit vna absoluta in Deo cum relatiuis.

Obiectio.

Caiet.

Responsio.

ineluditur essentialiter in relatiuis, vel non: hoc posterius dici à nobis non potest: existimamus enim totam diuinam essentiam includi essentialiter in relationibus, quantumuis præcisè & abstractè concipiantur. Si autem dicatur prius, sequitur non posse esse tres subsistentias, quia tota ratio subsistendi in omnibus illis relationibus erit essentialiter inclusa. Nec potest intelligi quo modo ratio subsistentiæ, si est vna in omnibus relationibus, & de essentia earũ, nihilominus multiplicetur in singulis. Nam essentia ipsa est formaliter subsistẽtia: ergo facit subsistere omne id in quo formaliter includitur: sed includitur in relationibus intimè vsque ad vltimas rationes earum: ergo non est in eis alia ratio subsistẽdi, quia nõ solum superfluum, sed etiam impossibile videtur, ad eundem quasi effectum formalem duplicé rationem in eadem re intimè reperiri.

Hæc difficultas non procedit in eorum sententia qui in diuina essentia ponunt existentiam absolutam & essentialem, non tamen subsistentiam absolutam, & è conuerso negant existentias relatiuas, & ponunt subsistentias: illi enim consequenter dicunt, de ratione subsistentiæ non esse vt det existere, sed solũ vt det per se existere, non quoad totum in hoc prædicato inclusum, sed quoad perfectam existendi. Atque ita fieri posse, vt diuina essentia det relationi vt existat, relatio autem det essentiæ vt per se existat. Et ita tres relationes erunt tres subsistentiæ, quia sunt tres rationes per se essendi ipsi diuinæ essentiæ, seu tres perfectates existentiæ absolutæ, licèt ipsæ non conferãt nouũ existere, imò neque in existentia ipsa inter se distinguantur. Hæc tamen fundamenta à nobis reiecta sunt. B

Reiicitur.

Supposito ergo quæ diximus de subsistentia, & existentia essentiali diuinæ naturæ, respondeti potest primò, non repugnare illi naturæ infinitæ pluribus subsistentijs, vel re, vel ratione distinctis, immediatè subsistere ac suo modo terminari: sicut enim natura illa propter infinitam capacitatẽ suam, potest simul terminari tribus subsistentijs realiter inter se distinctis, licèt non ab ipsa natura, ita potest simul terminari subsistentia absoluta, & relatiua, ratione tantùm distinctis: terminari (inquam) quantum ad modum per se essendi ac subsistendi, licèt non quantum ad omnimodam incõmunicabilitatem per identitatem, quod prouenit ex diuersitate quæ in Deo est inter absoluta, & relatiua, quod illa communicabilia sunt propter idẽtitatem, & quia non habent oppositionem: hæc vero sunt incommunicabilia propter oppositionem. Hæc verò responsio, licèt probabilis sit, non mihi satisfacit, quia procedit, supponendo personalitates relatiuas aduenire essentiæ diuinæ vt natura est præcisè, & non vt est subsistens; & consequenter quòd diuina natura per relationes personales per se existit, licet non per illas solas, sed etiã ex se & per subsistentiam absolutam. Hoc autem mihi nõ probatur, tũ quia existimo diuinã essentiã ita esse per se & essentialiter subsistentẽ, seu per se ita esse, vt illi repugnet accipere perfectatẽ essẽdi per aliquid additum ratione distinctum ab illa, & extra essentialem rationem illius, vt sunt relationes omnes personales. Tum etiam, quia nõ potest natura diuina terminari relationibus, nisi vt existẽs est: ipsa ergo existentia essentialis est quę formalissimè videtur personalitate terminari: ergo necesse est vt illa existentia terminetur prout in se est, & secundùm vltimam rationẽ suam essentialem, secundùm quam, vt ostendimus, est per se existẽtia: ergo necesse est vt sic terminari, & quasi coniungi relationi personali: imò non potest intelligi aliter fieri, cũ hæc coniũctio nõ sit nisi per summam identitatem, & intimam inclusionem totius diuini esse essentialis in relatione personali, quod est per se esse & subsistens ex vi suæ rationis essentialis, & propter hanc eandem rationem illi repugnat, vt per aliquid quod est extra rationem suam essentialem habeat per se esse, seu perfectatem essendi. A

Aliorum solutio.

Propter hanc ergo causam dicunt aliqui, relationem diuinam terminare subsistentiam essentialem proximè ac formaliter, non tamen dando illi per se esse, sed solum dando illi incommunicabilitatem quandam: hoc enim est id quod est vltimum in constitutione personæ. Sed, licèt hoc ex parte verum sit, tamen vel incidit in priorem sententiam refutatam, vel non sufficienter rem declarat, nec soluit difficultatem tactam. Quia relatio, vt suprà dicebam, nõ dat incommunicabilitatem tantùm per modum alicuius priuationis, sed dando aliquod esse positiuum, incommunicabile: interrogo ergo an illud esse sit subsistẽs, nẽcne. Dici quidem non potest non esse subsistens: alioqui non erit ratio subsistendi, quia in Deo idẽ est quo est & quod: quòd si non est ratio subsistẽdi, non erunt in Deo tres subsistentiæ personales modò à nobis declarato. Si autem est subsistens, rursus interrogo, an ex proprio conceptu & per se hoc habeat, vel solum ex subsistentia absoluta in eo inclusa. Si hoc posterius dicatur, inciditur in priorem sententiam, & manifestè sequitur non esse in omnibus tribus personis nisi vnam rationẽ subsistendi omnino absolutam, à qua habent omnes relationes vt subsistant. Si autẽ dicatur prius, necessariò sequitur, illud esse relatiuum, & incommunicabile, siue vocetur esse existentiæ, siue esse personale, siue esse entitatiuum quasi essentiale aut formale; illud (inquam) esse non quomodocũque esse incommunicabile, sed vt per se existens in propria ratione vel perfectione: quia aliàs illud triplex esse relatiuum, intelligeretur tanquam adueniens eidem rei subsistenti, & ita neque intelligi posset quomodo sit triplex ratio subsistendi, aut quomodo tres personas constituat: nequè in præsenti mysterio intelligi posset, quomodo illud esse sit proxima ratio terminandi humanitatẽ, quia terminus humanitatis esse debet propria ratio per se essendi. Ergo tres subsistentiæ relatiuæ ita dant incommunicabilitatẽ, vt dent etiam per se esse seu perfectatem essendi. Confirmatur ac declaratur amplius, nam, quando hæ relationes dicuntur dare incommunicabilitatem, cui quæso dant illam? an essentiæ vt essentia est, quatenus terminat illam, vel constituto per talem relationem? Nõ quidem essentiæ vt essentia est: nam, licèt diuina essẽtia intelligatur in Patre quasi terminata paternitate, adhuc ipsa manet communicabilis Filio, & sic de alijs personis. Igitur incommunicabilitas illa est respectu constituti: illud enim, quatenus tale est, est incommunicabile per identitatem secundũ id, quod sibi proprium est: ideo enim sunt tres subsistẽtes, vt ostẽdimus: ergo personalitates diuinæ se- C

Universidad de Deusto
Biblioteca

næ secundùm illud esse in quo conferunt incommunicabilitatem, conferunt etiam per se esse, &, cui vnum præstant, tribuunt etiam aliud.

Vera respondeo.

Dicendum est ergo, subsistentiam Dei relatiuã dare quidem esse incommunicabile & per se, non tamen ipsi naturæ diuinæ, nec huic Deo vt sic, sed constituto per ipsam, scilicet diuinæ personæ: & hoc modo dicuntur terminare diuinam existentiam essentialem, non quidem dando illi vt per se sit: hoc enim ex se habet, sed determinando illam ad hanc vel illam personam, quasi adiungendo illi quoddam esse etiam per se & subsistens, quo talis persona formaliter constituitur, ita vt persona ipsa, secundùm totum esse quod includit, intelligatur per se existens ac subsistens tam secũdùm esse absolutum Dei, quàm secundùm esse relatiuum Patris, aut Filij, aut Spiritus Sancti: & hoc est maximè consentaneum diuinæ perfectioni & nullam difficultatem aut repugnantiam inuoluit.

Quid interfit inter constitutionem diuinæ personæ & suppositi creati.

Ad difficultatem enim propositam dicendum est, eam proponi ac procedere, ac si constitutio personæ diuinæ, & terminatio naturæ per relationem, esset eodem modo, quo in creaturis fit huiusmodi constitutio, cum tamen sit magna differentia, ex qua, difficultatis solutio petenda est, natura enim creata sua personalitate ita terminatur, vt intime in illa non includatur, sed personalitas intelligatur veluti affixa ipsi naturæ, & ita ex vtraque resultare suppositum, vnde fit, vt talis natura ex vi propriæ existentiæ, quam habet vt natura est, non habeat per se esse, sed vt coniuncta, & terminata sua personalitate: cuius signum est, quia præcisa illa personalitate (vt potest non solũmẽte, sed etiam re ipsa præscindi) natura ipsa manet veluti indifferens, & capax vnionis ad suppositum distinctam. At verò diuina natura ita termi natur sua personalitate, vt in illa intimè includatur, quantumuis præcise & abstracte ipsa personalitas consideretur, & ideo personalitas hæc non debet intelligi quasi affixa naturæ, sed quasi intimè habẽs esse per ipsam naturam, vt rectè D. Tho. 1. p. q. 18. artic. 1. & sæpe alias. Et propter hanc causam facile intelligi potest, etiam si natura diuina ex vi sui esse absoluti in se, & per se sufficienter esse possit, nihilominus posse terminari tribus relationibus, seu personalitatibus. Quod enim illa ex vi sua per se sit, præcisis illis relationibus, ex contrario signo colligi potest, quàm in natura creata, scilicet quia, etiam si præscindamus relationes, nũquam intelligimus illam naturam, vt capacẽ vnionis ad suppositum à se distinctum, seu alienum, sed cum ea vnione formalem repugnantiam habere, non solum ratione relationum, sed ex vi perfectionis sui esse absoluti, quia hoc pertinet ad perfectionem illius esse, vt supra explicatum est: quod signum benè declarat, quid addat hęc per se existẽtia secundum rationem, supra existentiam vt sic, etiam præcisa ratione incommunicabilitatis.

D. Thom.

Vnde etiam fit, eam naturam non communicari tribus relationibus, propter indigentiam (vt ita dicã) vel imperfectionẽ, scilicet, quia illis egeat, vt per se sit, vel vt ab illis sustentetur, quo modo natura creata intelligitur indigere personalitate, vel alieno supposito, sed illis communicatur ex infinitate sua, vt illis det esse. Vnde consequenter fit, vt in illis, aut per illas terminari dicatur, non quia ab illis sustenteturꝝ neque quia ab illis, vt sic, primo, A & per se accipiat modum per se essendi, sed quia ipsum esse essentiæ ita includitur in singulis relationibus, vt cum vnaquaque constituat rem quandam simplicissimam, & incommunicabilẽ, ac per se subsistentem, vt nec per identitatem possit iam amplius secundum eam rationem communicari.

Ad argumentum ergo in forma respondetur, distinguendo minorem, scilicet repugnare subsistentiæ terminari, si enim intelligatur de termino, qui sit prima ratio per se essendi, vel qui se habeat propriè per modum sustentantis naturam, sic concedo, hoc repugnare subsistentiæ: nego tamen de ratione personalitatis esse terminare hoc modo, qui est proprius naturæ creatæ, natura enim increata altiori modo terminatur sua personalitate, vt explicatum est. Si autem sensus argumenti sit, etiam hoc modo repugnare subsistentiæ terminari; respondeo in rebus creatis ita esse, quia repugnat subsistentiam, vel naturam creatam intimè includi in rebus, vel suppositis distinctis, quod B non repugnat subsistentiæ absolutæ, & increatæ. Quanuis autem subsistentia sit ratio per se essendi ipsi cõstituto per ipsam vt sic, non tamen oportet, vt sit prima ratio per se essendi ipsi naturæ, quam terminat, præsertim secundum rationem: quia non terminat illam imperfecto modo, & quasi affixa illi, sed intimè recipiẽdo esse ab illa: vnde hæc terminatio potiùs intelligenda est per modũ cuiusdam modificationis, seu determinationis, quã per modũ sustẽtationis naturæ terminatæ. Et propterea etiã hic modus cõmunicationis nõ est per modum vnionis ad aliud, nec per modum essendi in alio, qui repugnet modo essendi per se, sed est per modum intimæ inclusionis, & quasi penetrationis, vt ita dicam, cum summa identitate, ratione cuius quanuis subsistentia absoluta communicetur multis, non tamen est in alio, quia illa multa non sunt aliud ab ipsa.

Ad confirmationem eadem solutio applicanda est, quia est eadem difficultas, relationes enim diuinæ intelliguntur addi essentiæ vt per se existenti, & in hoc sensu vt subsistenti, & nihilominus intelliguntur addi tanquam rationes subsistendi, non ipsius naturæ primo & per se, sed constituti.

Primum confirmationis facile so.

C Ad vltimam confirmationem respondetur, subsistentiam absolutam intimè ac essentialiter includi in relatiuis secundùm rem, & secundũ omnẽ rationem formalem, quæ vt ratio realis in ipsa relatione concipitur: nam, licèt mens nostra possit præcisè concipere rationem relatiuam paternitatis vel filiationis, non concipiendo expresse ac formaliter esse aliquod absolutum in eis inclusum, nõ potest tamen ita præscindere quin in illa re concepta, seu in obiectiuo conceptu, qui respondet illi formali, implicitè & secundùm rem contineatur essentialiter totum esse absolutum Dei: neque etiã potest mens nostra aliqua abstractione negatiua vera separare absolutum à relatiuo, de hoc illud negando, vel saltem negando includi in eo essentialiter in re ipsa, aut concipiendo esse relatiuum in aliquo, in quo concipiat nõ esse, esse absolutũ, quod secus accidit in esse relatiuo respectu absoluti, nam potest ab eo præscindi, & aliquo modo etiã negatiuè abstrahi, saltem ea ratione, qua esse absolutum potest in aliquo esse, in quo non sit tale vel tale esse relatiuum, vt latiùs in materia de Trinitate tractatur. Quanuis autem subsistentia absoluta in re-

in relatiuis includatur, nõ repugnat multiplicari, A secundùm rationes proprias, sicut non repugnat res vel entitates relatiuas multiplicari, etiam si essẽ tialiter sint vna res, vel entitas absoluta: nam, vt dicebam, quoad hoc eadem est ratio subsistentiæ, quæ aliorum transcendentium, quia perfeitas existentiæ, quæ complet rationem subsistentiæ, vt nunc de illa loquimur, intimè includitur in tali esse, seu tali existentia. Vnde, sicut esse vel existere ad rationes transcendentales spectat, ita etiam, & per se esse. Denique, licèt subsistentia absoluta in relationibus personalibus includatur, non sequitur, quod eas reddat formaliter subsistentes secundùm propria, sed tantùm secundum quod esse diuinum absolutum includunt. Nam, licèt diuina essentia in relationibus includatur, nihilominùs essentia diuina aliquod proprium habet, quo veluti iactio diuina aliquod proprium habet, quo veluti determinat aut modificat diuinam naturam, non per modum compositionis, sed per intimam inclusionem cum summa identitate ac simplicitate. Illud ergo proprium quod relatio addit, ex se & ex propriis, est subsistens, & non propriè ac formaliter ex inclusione essentiæ, sicut suprà dicebamus de existentia: est enim eadem ferè ratio. Vnde eodem modo dicendum est, subsistentiam absolutã non includi in relatione, vt id quo relatio subsistit quatenus relatio est, sed vt id quo est subsistes ipsamet natura & essentia Dei, quæ in relatione includitur, eò quod ipsamet relatio essentialiter Deus est.

SECTIO. V.

Vtrùm abstractis subsistentijs relatiuis intelligatur relinqui tantùm hæc deitas, vel etiam hic Deus.

HOc dubium præcedentibus annexum est, fereque in illis explicatum, tamen propter nonnullas difficultates, & opiniones explicandas, ad ea, quæ de Incarnationis mysterio dicenda sunt, necessarium duxi, seorsum proponere.

C Quod ergo tres personæ sint hic Deus, seu indiuiduum deitatis, nullus Catholicorum negat, cũ de fide certum sit tres personas esse vnũ Deum, non in specie seu similitudine naturæ, sed in indiuiduo, & identitate naturæ hunc singulare Deũ, iuxta illud, *Non tres dij, sed vnus est Deus.* Duobus autem modis intelligi potest tres personas esse hunc Deum, seu hunc Deum esse in tribus personis, & in singulis earum. Primo, quia hic Deus formaliter significat hanc indiuiduam deitatem, vt subsistentem in vno, vel in pluribus suppositis: & hoc modo hic Deus vt sic, non dicit hanc subsistentiam, sed solùm hanc naturam, subsistentiam verò veluti connotat; vnde ad suam vnitatem nõ requirit vnitatem, seu singularitatem eiusdem subsistentiæ, & hoc modo hic Deus est quid commune tribus personis, realiter quidem ratione naturæ formaliter significatæ, secundum rationem autem in personalitate, seu subsistentia cõnotata, quatenus omnes personæ diuinæ conueniunt in ratione subsistendi in hac natura. Secundo modo possumus intelligere hunc Deum esse quid commune tribus personis, non solùm ratione naturæ, B & personalitatis confusè conceptæ, sed etiam ratione subsistentiæ communis.

Dico ergo primo, hic Deus ex vi sui conceptus, seu ad suam vnitatem nõ requirebat subsistẽtiam communem, & absolutam. Hoc suppono ex 1. p. q. 36. & 39. vbi ostenditur, ad vnitatem substantiæ sufficere vnitatem formæ, de quo etiam infra disputat. 13. dicemus, ostendendo tres personas fore hunc hominem, si eandem humanitatem assumerent, etiam si immediatè illam per relationes subsistentias terminarent, & non per absolutam; & idem constat in Patre, & Filio, quatenus sunt vnum principium Spiritus Sancti, & hic spirator, non propter specialem subsistentiam, sed propter eandem virtutem spirandi, & eandem relationem.

Et hinc intelligitur, propter quid suprà dixerim, rationes Caietani sumptas ex vnitate Dei, seu ex hoc, quod tres personæ sunt hic Deus, esse inefficaces ad concludendam subsistentiam absolutam, quia in simili forma inuenientur deficere, in similibus exemplis adductis de hoc spiratore, vel hoc homine, & eodem defectu peccant omnes rationes, quæ sumuntur vel ex communibus, seu essentialibus operationibus, vt creare, iustificare, &c. quæ primario dicuntur conuenire huic Deo, vel ex ratione abstracti, & concreti, quia scilicet cuicunque individuæ naturæ in abstracto significatæ debet correspõdere suum individuum concretũ; hæc enim & similia solùm probant, vel operationes primario conuenire personis ratione naturæ communis, vel vnam formã constituere vnum individuũ, etiam si in pluribus suppositis subsistat.

Dico secundo. Nihilominus verum est, abstractis & præcisis per intellectum subsistentijs relatiuis, adhuc intelligi manere hunc Deum realiter existentem, & subsistentem. Intelligo autem abstractis subsistentijs relatiuis, non tantùm secundum distinctos conceptus earum, sed etiam secundum communem, & confusam rationem personalitatis: & hoc sensu sequitur conclusio ex dictis in præcedentibus, quia, abstractis relationibus abstractione etiam, vt vocant, formali, seu præcisiua, adhuc intelligitur manere deitas, non tantum existens, sed etiam subsistens, ergo non tantùm intelligitur manere hæc deitas, sed etiã hic Deus: quia Deus vt hic nihil aliud significat, quàm subsistẽs in hac deitate, & hoc idem significat habens deitatem, quanuis alio modo, scilicet adiectiuè, Deus autem substantiuè. Et hinc intelligitur sibi contradicere, qui vel admittendo subsistentiam abstractam negant hunc Deum posse hoc modo abstrahi à personis, vel è contrario negando subsistentiam communem, hunc modum abstractionis admittunt: quia sola existentia naturæ vt sic, si non includat per se existentiam, atque adeo subsistentiam, sufficiet quidem ad constituendam naturam abstractam in ratione entitatis actualis, non verò ad constituendum concretum naturæ, vt patet in humanitate Christi, mente abstracta à Verbo.

Et ratio constat ex dictis, & ex ipsa vocum significatione, nam concretum significat id, quod est, seu quod habet naturam, in quo conceptu intrinsecè includitur, vt per se sit: & ideo si nõ detur subsistentia, seu per se existentia absoluta, nullo modo potest concipi hic Deus, nisi relationes saltem confuse concipiantur: at verò è contrario si

abstractis

Universidad de Deusto
Biblioteca

abstractis personalitatibus adhuc intelligitur manere diuinitas per se existens, & subsistens, negari non potest; quia maneat verus conceptus huius Dei, quia non est de ratione illius subsistentiæ incommunicabilis, cùm neque hæc individua subsistentia relatiua sit de conceptu illius, vt dictum est, sed solùm in hac diuinitate subsistere. Et hanc sententiam sic expositam tenent Scotus Caietanus & alij supra citati.

Contra eam verò solent multa obijci, quæ in re difficilia non sunt, sed oportet solùm custum loquendi modum seruare. Primum sit, quia sequitur dari in Deo vnam personam, seu vnum suppositũ absolutum, quia suppositum nihil aliud est, quàm substantia individua completa, & subsistens, & si addatur in natura rationali, persona fit. Secundũ, quia D. Thom. infrà art. 3. ad. 1. dicit, quidquid est in Deo subsistens, esse personam, sed hic Deus vt abstrahens à relationibus est subsistens, ergo persona. Tertium, quia si in Deo tantum esset vna persona absoluta, abstracta personalitate à natura, intelligeretur diuinitas vt sic, & non vt hic Deus, ergo idem nunc est dicendum; quinimo etiam nũc possumus abstractè concipere diuinitatem, præscindendo subsistentiam absolutam, ergo vt sic cõcepta non erit hic Deus: sed eodem modo illam concipimus, quando abstrahimus relationes, quia non intelligimus magis perfectam, vel infinitam diuinitatem vno modo, quàm alio. Quartum, quia si maneret hic Deus abstractis proprietatibus personalibus, ergo posset intelligi operans per se prius, quàm intelligeremus esse in personis, & consequenter etiam generans, vel hic Deus prius ratione creans, quàm Pater generans. Quinto denique, quia in rebus creatis non reperitur subsistens in natura aliqua, nisi suppositum vel persona.

Ad primum, olim non defuerunt, qui sequelã admitterent, quorum errorem rectè Henricus, & Duran. suprà citati impugnarunt. Caietanus verò quadam adhibita moderatione concedit hunc Deum vt sic esse suppositum, vel personam incõpletam: sed cauendus est hic loquendi modus, vt potè alienus à modo loquendi Conciliorum, Patrum, & Theologorum, qui nullo modo admittunt tres personas esse vnam personam, vel suppositum, quanuis admittant esse vnam substantiam: negatur ergo sequela, quia vt suprà ex Basil. Greg. Nyss. & Damasc. diximus, suppositum dicit non quodcunque subsistens, sed incommunicabile, quod quæ ita est sub alio positum, vt sub illo nihil ponatur, & hoc ipsum in naturâ rationali dicitur persona, & ita est intelligenda illa particula definitionis Boetij, qua persona dicitur, *Individua substantia*, quia ergo hic Deus abstractè conceptus ita subsistit, vt communicetur multis, qui illi suo modo subsunt, ideo non est suppositum, neque complete, vt per se constat neque incomplete, cùm desit illi vltimum, & quasi formale constitutiuum suppositi, sicut hoc quanuis sit animal, non dicetur incomplete homo.

Ad secundum respondetur, ex illo loco D. Thomæ posse hoc modo nostram sententiam confirmari, nam, vbi videbimus, ipse procedit ex hypothesi impossibili, videlicet, si intelligeremus naturam diuinam permanere in re existentem sine relationibus diuinis, quid esset, vel quid posset, & inter alia respondet, primùm naturam fore subsistentem, & rationem reddit, quia diuinitas ex pro conceptu, quibuscunque alijs præcisis, est subsistens, & in hoc confirmat nostram sententiam. Quod verò subdit, consequens esse vt sit persona, intelligitur posita hypothesi, & abstractione relationum, non tantum in mente, sed etiam in re: sic enim subsistens iam esset incommunicabilis, & per consequens persona.

Ad tertium respondetur, diuinitatem dupliciter posse abstrahi nostro modo intelligendi à personalitate, seu subsistentia, vno modo omnino ex parte conceptionis nostræ, qua concretum concipimus per modum abstracti, quanuis re vera nihil intelligamus includi ex parte rei conceptæ in ipso concreto, quod non includatur in abstracto, quo modo concipimus paternitatem, vt formam Patris, & deitatem vt formam Dei, in qua sic concepta essentialiter includitur subsistentia, sicut sapientia, vel alia attributa, quanuis in illo modo concipiendi, vel significandi non exprimatur: & tantum hoc modo posset abstrahi deitas à sua personalitate, si intelligeremus habere vnam tantum personalitatem absolutam, quia tunc illa esset de conceptu essentiali eius. Alio verò modo intelligimus abstrahi nunc essentiam diuinam à proprietatibus relatiuis, non solùm in modo cõcipiendi, sed aliquo modo ex parte rei, abstractione quodammodo negatiua, non quia in re sit distinctio inter essentiam, & personalitates, nec quia possit separari ab illis, sed quia non includit illas in conceptu essentiali, vnde potest concipi tota perfectio essentialis Dei, excludendo relationes: & hoc modo potest concipi non tantum in abstracto hæc deitas, sed etiam in concreto hic Deus, abstractis relationibus.

Ad quartũ respondetur breuiter, in hoc Deo, vt intelligitur prior ratione, quàm persona, posse etiam præintelligi actus intelligendi, & amandi, vt essentiales sunt, vt rectè probat argumentum: actus verò notionales, vt generandi, non possunt in illo præintelligi, quia connotant relationem. requirunt enim principium distinctionis inter generans, & genitum, quod intra Deum non est nisi relatio. Actus verò liberi, vt sunt creare, prædestinare, &c. etiam non possunt præintelligi personis secundum veram prioritatem, etiam rationis; quia constitutio personarum non habet dependentiã vllam, nec supponit vllo modo hos actus: alioqui verò, quia ipsæ personæ, & relationes quibus constituuntur, & actus notionales, per quos vna ab alia manat, sunt connaturales Deo, ideo secundum rationem supponuntur actibus liberis, iuxta supra dicta q. 1. artic. 3.

Ad quintum negatur consequentia, in rebus enim creatis omnis subsistentia est intrinsece limitata, & propterea est omnino incommunicabilis, & ideo in rebus creatis subsistentia, & personalitas, & vltimus terminus naturæ semper in idem incidunt; at verò in diuina subsistentia secus est propter infinitam eius perfectionem, vt dictum est.

(:)

ARTICVLVS I.

a Verùm persona diuinæ cõueniat assumere naturam creatam.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd personæ diuinæ non conueniat assumere naturam creatam. Persona enim diuina significat aliquid maxime perfectum: Perfectum autem est, cui non potest fieri additio. Cùm igitur assumere sit quasi ad se sumere, ita quòd assumptum addatur assumenti: videtur quod personæ diuinæ non conueniat assumere naturam creatam.

¶ 2. Præterea, Illud ad quod aliquid assumitur, communicatur quodammodo ei, quod in ipsum assumitur: sicut dignitas cõmunicatur ei qui in dignitatem assumitur: Sed de ratione personæ est, quòd sit incommunicabilis: vt in prima parte dictũ est *: Ergo personæ diuinæ non conuenit assumere, quod est ad se sumere.

¶ 3. Præterea, Persona constituitur per naturam: Sed inconueniens est, quòd constitutum assumat constituens: quia effectus non agit in suam causam. Ergo personæ nõ conuenit assumere naturam.

Sed contra est, quod Augustinus dicit de fide ad Petrum *. Formam, id est, naturam serui, in suam accepit Deus, ille scilicet Vnigenitus, personam: Sed Deus vnigenitus est persona. Ergo personæ competit accipere naturam, quod est assumere.

b Respondeo dicendũ, quòd in verbo assumptionis duo importãtur, videlicet principium actus, & terminus: dicitur enim assumere quasi ad se sumere. Huius autem sumptionis, persona est, & principiũ, & terminus. Principiũ quidẽ, quia personæ propriè competit agere: huiusmodi autẽ sumptio carnis per actionem diuinam facta est. Similiter etiam persona est huius sumptionis terminus; quia sicut suprà dictum est *, vnio facta est in persona, non in natura. Et sic patet, quod proprijssimè competit personæ assumere naturam.

c AD primũ ergo dicendũ, quòd cũ persona diuina sit infinita, nõ potest ei fieri additio. Vnde Cyrillus dicit in epistola synodali Ephe *. concil. Non secundum appositionem coniunctionis intelligimus modum. Sicut etiam in vnione hominis ad Deum, quæ est per gratiam adoptionis, non additur aliquid Deo; sed illud, quod diuinum est, apponitur homini. Vnde nõ Deus, sed homo perficitur.

d Ad secundum dicendum, quòd persona dicitur incommunicabilis, in quantum non potest de pluribus suppositis prædicari: nihil tamen prohibet plura de persona prædicari. Vnde non est contra rationem personæ sic communicari, vt subsistat in pluribus naturis: quia etiam in personam creatam possunt plures naturæ concurrere accidentaliter: sicut in persona vnius hominis inuenitur quantitas, & qualitas. Hoc autem est proprium diuinæ personæ, propter eius infinitatem, vt fiat in ea concursus naturarum: non quidem accidentaliter, sed secundum subsistentiam.

e AD tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, natura humana non constituit personam diuinam simpliciter, sed constituit eam secundum quòd, denominatur à tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei, quòd sit simpliciter, cùm fuerit ab æterno: sed solùm quòd sit homo: Sed secundum naturam diuinam constituitur persona diuina simpliciter. Vnde persona diuina non dicitur assumere diuinam naturam, sed humanam.

COMMENTARIVS.

SEnsus quæstionis est, non tantum, an possit assumere, sed vtrùm assumpserit, & non quæritur de sola persona Filij, sed indefinitè de persona, quia reliqua in sequentibus articulis tractanda sunt.

b Assertio D. Thom. est: personæ diuinæ propriissimè hoc conuenire. In qua ponderat Caietanus additam esse illam particulam, propriissimè, quia alio modo minus proprio, etiam natura potest assumere, vt articulo sequenti D. Thom. ipse exposuit. Ratio autem D. Thom. est facilis, quia persona est principium, & proprius terminus Incarnationis, sed Verbum *assumere* hanc duplicem habitudinem propriè significat, ergo.

c Primum argumentum Diui Thom. est: diuinæ personæ nihil potest addi, quia est infinita, ac summè perfecta, sed quod assumitur additur assumenti, ergo non potest hoc conuenire diuinæ personæ. Quod argumentum D. Thom. in responsione non soluit, sed potius confirmat probando illud principium, diuinæ personæ non posse additionem fieri: tum auctoritate Cyril. tum exemplo filiationis adoptiuæ, quam Deus homini communicat, illum sibi per gratiam vnien do, per quam tamen vnionem nihil additur Deo, sed ipsi homini: quo exemplo videtur indicare D. Thom. idem esse dicendum in præsenti mysterio.

Testimonium Cyril. sumptum videtur ex epistola Concilij Alexandrini, cui ipse Cyril. præfuit ad Nestorium, quæ habetur 3. tom. Concil. in Concil. Ephes. & in alio Concil. Ephes. to. 1. c. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vbi sic dicitur: *Nec rursus appositione, vel quadam quoque contiguatione, aut conglutinatione eam vnitatem metimur*; quibus verbis solùm videtur doceri hanc vnionem non fuisse accidentalem, an verò dici possit per hanc vnionem aliquid additum esse Verbo, non vt accidentali modo, sed substantiali illi coniunctum sit, hoc non videtur illo loco negari. Deinde exemplum de filiatione adoptiua non videtur simile, quia cùm Deus vnit sibi hominem per gratiam, non fit Deus homo, sed homo efficitur Deus participatione, & ideo nil mirum est, quòd in ea vnione hominis ad Deum nihil Deo addatur, sed homini: at verò in hoc mysterio Deus vere fit homo, & natura humana verè efficitur natura cuiusdam personæ diuinæ, ergo necesse est vt illi addatur. Denique argumentum factum fundatum in vi verbi assumendi solutum non est, quia assumere est aliquid ad se sumere, ergo est aliquid sibi adiungere, vel addere.

A

Dicendum est, quoniam res ipsa satis per se constat, D. Thom. solum docere voluisse debitum loquendi modum. Primum enim constat aliquid verè, & realiter esse vnitum verbo, quod ante non erat, & si hoc solum significet Verbum addendi, negandum non est aliquid additum esse Verbo: nihilominus tamen certum est, simpliciter & absolutè nihil perfectionis esse additum Verbo: tum quia ipsum per se eminenter continebat, quidquid est perfectionis in humanitate: tum etiam, quia humanitas non se habuit in hoc mysterio vt forma perficiens Verbum, sed potiùs (si aliquid habuit modum formæ) Verbum ipsum fuit quasi forma humanitatis: quanquam nec verè forma fuerit, sed solùm terminus, aut actus perfectissimus. Vnde tandem fit, quod ad modum loquendi spectat, potiùs dicendum esse aliquid esse additum humanitati, quàm Verbo, quia Verbum immutatum mansit, humanitas verò est, quæ perficitur, & à Verbo pendet, & in hoc solùm simile est exemplum quod D. Tho. adducit.

B

d Secundum argumentum D. Thomæ est: Persona est incommunicabilis, ergo non potest aliquam naturam ad se sumere, quia non potest illam ad se sumere, nisi se illi communicando. Responsio consistit in distinctione antecedentis, est enim persona incommunicabilis alijs personis, nō alijs naturis. Circa quā mouet Caietanus duo dubia. Alterum est circa distinctionem datam, sed non videtur necessarium, quia res est satis clara, aduertendo, de ratione omnis rei indiuiduæ esse, vt sit aliquo modo incommunicabilis, non tamen simpliciter, & omni ratione, sed accommodatè: vnde de ratione indiuiduæ naturæ est, vt sit incommunicabilis pluribus naturis, quia in hoc consistit eius singularitas, seu determinatio, & ideo contradictionem implicat indiuiduam naturam, etiam diuinam, hoc modo communicari; potest tamen esse communis multis suppositis, quia hoc non pugnat cum singulari, & indiuidua ratione eius, sicut repugnat formę substantiali communicari alteri formæ, non verò materiæ. At verò è contrario de ratione suppositi est, vt non possit communicari alteri suppositio, quia hoc pugnat cum singulari modo ipsius suppositi, quia dicit quiddam vltimò terminatum, sub quo non est aliud, huic autem modo non repugnat, vt suppositum communicetur multis naturis, quia licet vltimus terminus nō possit vltra terminari, possunt tamē multa eodem termino vltimo terminari, vt in lineis, & puncto videre est. Alterum dubium Caiet. est, an communicari multis naturis possit conuenire supposito creato, quandoquidem non pugnat cum ratione suppositi vt sic. Sed hoc tractabitur infra disputat. 13. sect. vltima.

C

e Tertium argumentum est: Persona constituitur per naturam, ergo non assumit illam, quia effectus non agit in causam suam, nullus enim potest agere in eam formam, per quam constituitur, vt illam veluti trahat ad se constituendum. Responsio consistit in distinctione antecedētis: persona enim Verbi simpliciter non constituitur per humanitatem assumptam, sed per propriam diuinam naturam, per humanitatem verò constituitur homo: & hoc est, quod D. Thomas ait, solùm cōstitui secundum quod denominatur à tali natura, hæc enim denominatio non est accidentalis, vel extrinseca, sed substantialis & intrinseca, quanuis nō sit Verbo secundum se connaturalis. Quia ergo persona supponitur constituta simpliciter, ideo operari potest, vt se constituat hominem humanam naturam assumendo. Dicitur autem, natura constituere personam constitutione (vt ita dicam) essentiali, non personali, est enim natura veluti integra forma constituens indiuiduum in propria specie, & hoc modo Christus humanitate constituitur in specie humana, diuinitate verò est essentialiter Deus: in ratione autem personæ, formaliter ac propriè relatione sua, ac subsistentia incommunicabili constituitur.

ARTICVLVS II.

a Vtrùm diuinæ naturæ conueniat assumere.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd naturæ diuinæ non conueniat assumere: Quia, sicut dictum est *, assumere dicitur quasi ad se aliquid sumere: Sed natura diuina non sumpsit ad se humanam naturam, quia non est facta vnio in natura, sed in persona: sicut supra dictum est *. Ergo naturæ diuinæ non competit assumere naturam humanam.

3. d. 5. q. 1. art. 1. Arg. prim.

9. 2. art. 1. & 2.

¶ 2. Præterea, Natura diuina communis est tribus personis. Si ergo naturæ cōuenit assumere, sequitur, quòd conueniat tribus personis. Et ita Pater assumpsit naturā humanā, sicut & Filius: quod est erroneum.

¶ 3. Præterea, Assumere est agere, Agere autē conuenit personæ, nō naturæ, quę magis significatur vt principium, quo agens agit. Ergo assumere non conuenit naturæ.

Cap. 2. in princ. & cap. 4. in fin.

Sed contra est, quòd August. dicit in lib. de Fide ad Pet *. Illa natura quæ semper genita manet ex Patre, id est, quæ est per generationem æternam, accepta à Patre, naturam nostram à matre sine peccato suscepit.

August.

b Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est *, in Verbo assumptionis duo significantur, scilicet principium actionis, & terminus eius. Esse autem assumptionis principium, conuenit naturæ diuinæ secundum seipsam, quia eius virtute assumptio facta est. Sed esse terminum assumptionis non conuenit diuinæ naturæ secundum seipsam: sed ratione personæ, in qua consideratur. Et ideo primo quidem, & proprijssimè persona dicitur assumere: secundariò autem potest dici, quòd etiam natura assumpsit naturam ad sui personam. Et secundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata: non quasi sit in carnem conuersa, sed quia naturam carnis assumpsit: Vnde Damascenus dicit *, Dicimus naturam Dei incarnatam esse, secundum beatos Athanasium * & Cyrillum *.

In corr. ar.

Ficta ad lib. vtr. Fom. Arrian. in princ. lib.

Cyrill. in Ge. Thef. l. 3. pag. 19. & 20. ad Imper. Arcad. & Honor.

C

AD primum ergo dicendum, quod ly se est reciprocum, & refert idem suppositum. Natura autem diuina non differt supposito à persona Verbi: & ideo in quantum natura diuina sumit naturam humanam ad personam Verbi, dicitur eam ad se sumere. Sed quanuis Pater sumat naturam humanam ad personam Verbi, non tamen propter hoc sumit eam ad se: quia non est idem suppositum Patris, & Verbi, & ideo non potest dici propriè, quod Pater assumat naturam humanam.

AD secundum dicendum, quòd illud quod conuenit naturæ diuinæ secundum se, conuenit tribus personis: sicut bonitas, sapientia, & huiusmodi. Sed assumere conuenit ei ratione personæ Verbi, sicut dictum est *. Et ideo soli illi personæ conuenit.

C

c AD tertium dicendum, quòd sicut in Deo idem est quod est, & quo est: ita etiam in eo idem est, quod agit, & quo agit: quia vnumquodque agit in quantum est ens: Vnde natura diuina est illud, quo Deus agit, & est ipse Deus agens.

COMMENTARIVS.

SEnsus quæstionis est de Incarnatione iam facta, sicut articulo præcedenti diximus, an ratione illius, prout facta est, possit verè dici diuina natura humanam assumpsisse: & quantus Caieta. intelligat quæstionem moueri de diuina natura, tam significata nomine abstracto Deitatis, quam significata nomine huius Dei: existimo tamen D. Thomam præcipuè intendere quæstionem priori sensu tradere, nā de hoc Deo, vt abstrahit à personis modo supra explicato, nihil D. Thom. differuit, vt verò supponere potest pro personis, nulla restabat difficultas, cùm constet, quidquid conuenit personæ, conuenire huic Deo supponenti pro personis: quia verò diuinitas hoc modo significata, ex modo significandi non videtur supponere pro persona, ideo de illa sub hac ratione est specialis difficultas, quam D. Tho. explicare intendit.

b Responsio est, naturæ diuinæ conuenire assumere, non primario, sed secundario: ad quam confirmandam affert D. Thom. in argumento sed contra testimonium Augusti, seu potiùs Fulgent. lib. de fide ad Pet. ca. 2. vbi sic ait, *Natura, quæ semper genita ex Patre, naturam nostram à Matre sine peccato suscepit*; cuius locutionis prior pars est improprijssima, & in rigore falsa, quia diuinitas non est genita: & ideo D. Thom. illam piè explicat hoc modo, natura per generationem accepta; quæ expositio vera est, sed illa, vel alia simili admissa, fit inefficax hoc testimonium ad posteriorem partem confirmandam, nam pari ratione exponi poterit in sensu improprio: dici enim potest ibi naturam genitam sumptam esse impropriè pro persona, vt litera etiam contextus indicare videtur.

Fulgent.

Omissa ergo autoritate, ratio, quia D. Thom. confirmat conclusionem, est euidens. Quia ex duobus habitudinibus, quas verbum assumendi includit; altera, quæ est habitudo principij, conuenit primo & per se naturæ, quia illius est virtus agendi; altera vero, scilicet habitudo termini, quanuis per se primo non conueniat naturæ, quia non est natura immediatè alteri naturæ copulata, conuenit tamen ratione personæ, in qua sibi naturam coniunxit. Hinc ergo concludit D. Thom. non solum posse dici naturam diuinam humanam assumpsisse, sed etiam fuisse incarnatam, id est carni coniunctam, quanuis non in illam conuersam.

Et hanc locutionem fuisse ab antiquis Patribus vsitatam constat ex ijs, quæ supra adduximus disputatione 7. sect. 2. in fine, quibus addi possum Fulgent. quæst. 1. ad Ferrandum, & Pet. Diacon. lib. de Incarnat. c. 2. & Augu. 1. de Trinit. cap. 7. & 11. vbi dicit formam Dei assumpsisse formam serui, & in Enchiri. ca. 34. dicit corpus fuisse à diuinitate susceptum, & epist. 57. dicit diuinitatem fuisse participem factam nostræ mortalitatis: & eodem sensu Nazian. orat. 1. dicit diuinitatem fuisse exinanitam, & orat. 51. corpus esse cum diuinitate, à qua susceptū est: & ferè eodem modo loquitur Leo Pap. epist. 10. & alia sumi possunt ex Nicera lib. 3. Thes. cap. 24. & 25.

Fulgent. Pet. Diac. August. Nazian. Leo Pap. Nicetas.

Solum est obseruādum D. Damasc. lib. 3. Fidei, capit. 11. non videri admittere illam locutionem simpliciter, sed cum addito aliquo quasi restringēte, vel definiente illam ad personam Verbi. negat enim diuinitatem esse incarnatā, quanuis concedat naturam Verbi esse incarnatā, quia cùm diuinitas ex modo significandi non supponat pro persona, si absolutè incarnata dicatur, significatur ipsam primario, & adæquate, atq; adeo in omnibus personis fuisse incarnatā, quod falsum est: addendo verò naturā Verbi, seu diuinitatem in Verbo fuisse incarnatam, iam significatur non secundum se, sed in vna persona fuisse carni vnitam. Propter quod Nicet. lib. 3. Thesau. c. 11. absolutè dicit: *Errore nō*

Damasc. Nicet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cæret, si naturam diuinam incarnatam esse dicamus, A *vel si carnem à naturâ diuina assumptam fuisse dixerimus.* Gab. verò in. 3. dist. 5. concl. 4. &. 5. admittit, naturam diuinam esse incarnatam, & vniuisse sibi naturam humanam, non tamen eam assumpsisse. Sed cùm res consteт, & modus loquendi D. Thom. sit communis sanctorum, non est quòd in illo rimeamur: & Damasceni quidem admonitio non displicet, tamen vbi iam non est erroris periculum, non est adeò necessaria, præsertim quia in rigore sermonis, sicut diuinitas simpliciter dicipotest vnita carni, ita dici potest incarnata, nam idem est sensus. Notetur tamen obiter ex D. Thomæ discursu, *incarnatum esse*, vel *assumpsisse humanitatem*, non eodem modo dici de Verbo, & de diuinitate: de Verbo enim dicitur, vt de proprio termino ad quem vno facta est, de diuinitate verò solum quia eidem termino vnionis, seu Verbo coniuncta est. Sed de hac locutione, & de alijs, quæ ex illa sequuntur, dicemus latiùs infra. q. 16. arti. 5. rem verò ipsam magis dispur. sequenti explicabimus.

Solutiones ad primum & secundum satis B ex dictis sunt expositæ. Solutio etiam ad tertium clara est: quia verò in illa dicit D. Thom. naturam diuinam esse, & qua Deus agit, & Deum ipsum agentem; inde colligit Caieta. D. Thom. non solùm hic quæstionem tractare de deitate, ed etiam de hoc Deo: colligit deinde hunc Deum, prout abstrahit à personis esse primarium principium assumptionis, licet non sit primarius terminus. Sed neutrum colligitur ex D. Thom. quia potiùs supponit ipse Deo conuenire efficere, vt inde concludat propter summam implicitatem etiam posse tribui deitati, quia in Deo idem est, quo est, & quod est: quod est verum de essentia, & persona, etiam si non admitteretur hic Deus abstractus à personis, vt Caieta. opinatur: & ideo nihil quod ad illam quæstionem pertineat ex hac solutione sumi potest, quidquid de re ipsa sit.

DISPVTATIO XII.

In duas sectiones distributa.

De persona assumente, & humanitati vnita per Incarnationem, prout facta est.



Ota huius quæstionis materia in duas partes supra diuisa est, & ita duabus disputationibus illis partibus respondentibus eam comprehendemus: quarum altera pertinebit ad Incarnationem iam factam; altera ad possibilem. In præsenti disputatione de priori parte agendum est, in qua duo tantum occurrunt consideranda. Primum est quasi materiale, scilicet quæ persona diuina fuerit incarnata: alterum est quasi formale, scilicet quæ fuerit ratio terminandi naturam assumptam.

SECTIO. I.

Vtrùm sola persona Filij fuerit incarnata, & humanitatem assumpserit.

QVòd persona Filij incarnata fuerit, nullus hæreticorum vnquam negauit, vt satis in superioribus ostensum est, cùm Christi diuinitatem, & humanitatem probaremus. Quòd verò non tantum Filius, sed etiam Pater, & Spiritus Sanctus, incarnati fuerint, affirmarunt in primis Sabelliani, cùm enim personarũ distinctionem negarent, consequens illis fuit, vt Filium sine Patre incarnari posse negarent, quia non re, sed nomine tantùm illos distinguebant, vt ex August. sumitur lib. de hæres. in. 36. &. 41. Petrus etiam Gnaphæus fertur in hunc incidisse errorem, de quo satis in disputatione septima, sect. 2. &. 3. diximus. Refert item Socrates lib. 2. hist. cap. 19. fuisse coactum Concilium quoddam contra hæreticos dictos Patripassianos, qui totam Trinitatem incarnatam fuisse dicebant. Denique tempore D. Ansel. hic error excitatus est, & in Concilio quodam Rhemensi damnatus, vt ipse refert lib. de Incarnat. Verbi, quem contra illum errorem scripsit.

Sabelliani. *August.* *Petr. Gnaphæus.* *Socrates.* *Patripass.* *Ansel.*

Dico tamen primo. Ex diuinis personis sola persona Filij incarnata est, & humanitatem assumpsit. Est de fide definita in quinta Synodo, collat. 8. can. 4. &. 10. & Concil. Lateran. sub Mart. 1. consult. 5. can. 4. &. 10. & Concil. Lateranens. sub Innocent. III. & habetur in capit. Firmiter. de summa Trinita. & Fide Cathol. & in Concili. Toletan. VI. &. XI. in confessione Fidei, & Carthag. V. capit. 1. & VVormatiens. in professione Fidei. Et sumitur ex omnibus Scripturæ locis, in quibus Filius Dei specialiter dicitur incarnatus, quod nunquam de Patre, vel Spiritu Sancto asseritur: eodem modo dicitur Patrem dedisse nobis Filium, & tradidisse in mortem, & alia similia. Item ex illis, quibus dicitur, Filius minor Patre ratione assumptæ naturæ, hoc enim verum non esset, si Pater etiam esset homo. Præterea, quia Scriptura sacra, ita distinguit Christum à Patre, & ab Spiritu Sâcto, sicut Filiũ, seu Verbum, ergo sentit Christum, vt subsistentẽ in humanitate, & diuinitate (hoc enim, nomen Christi significat) personaliter distingui à Patre, & ab Spiritu Sancto: denique arguit Felix. I. epistol. 1. decretali, quia Filius specialiter dicitur visibilis, seu visus in terris propter mysterium Incarnationis.

5. Synod. Conc. Tol. Conc. Carth. Conc. Vorm. *Felix.*

Traditionem sanctorum Patrum referre non oportet, quia est notissima, statim verò tam in hac, quàm in sectione sequenti varia illorum testimonia necessario indicabimus.

Ratione non potest simpliciter demonstrari hæc veritas, cùm ex diuina pendeat voluntate, traduntur tamen à Patribus variæ rationes congruẽtes, propter quas conueniens fuit Filij personam, potius quàm aliàs incarnari. Prima, vt idiomata essent, quantum fieri posset, similia, id est, vt qui ab æterno erat Filius Dei, in tempore fieret filius hominis, & nomen Filij Patri, vel Spiritui Sancto nullo modo communicaretur. Ita Damas. lib. 4. ca. 4.

Damas.

cap. 4. Ansel. dicto lib. de Incarnat. Verbi. cap. 4. & lib. 2. Cur Deus homo. c. 9. Secũda, quia Verbũ est exemplar, & sapientia, per quam facta sunt omnia, & ideo decuit, vt per eandem sapientiam incarnatam omnia instaurarentur, & ad excellentiorem quandam dignitatem proueherentur, iuxta illud Pau. ad Eph. 1. *Instaurare omnia, &c.* Ita Damas. supra, & indicat Aug. tracta. 17. in Ioann. circa illa verba: *Pater meus vsque modò operatur, & ego operor.* Tertia, vt naturalis Filius filios adoptiuos honoraret, & sibi faceret similes. Quarta, pertinuit enim ad Filium, Patris iniuriã vindicare, & filios adoptiuos reparare. Quinta, quia homines perierant appetendo scientiam, & similitudinem Dei, conueniens fuit, vt per ipsum Verbum, quod est sapientia, & imago Patris, à quo quodammodo fuerat sumpta occasio humanæ ruinæ, redimerentur: vt latè Bernard. serm. in Domin. 1. Aduẽt. Sexta, quoniam dæmon primatum appetierat, qui Filio debetur, decuit vt per ipsum Filium expugnaretur, August. lib. Quæstionum veteris, & noui testamenti. q. 113. Septima, quia persona incarnata oratura erat ad Patrem pro hominibus, optimè hoc munus accommodatum est personæ Filij. Ita Ansel. supra. Octaua, Filius est quasi persona media inter Patrem, & Spiritum Sanctum, procedit enim à Patre, & producit cum illo Spiritum Sanctum, ideo decuit, vt etiam esset mediator inter Deum & homines. Aliæ rationes similes facilè sumi possunt ex Athan. libris de Incarnatione Verbi, & de Corporali eius aduent. August. de Eccles. dogmat. c. 2. Fulgent. de fide ad Petrum. c. 2. Bernard. serm. 1. de Natiuit. & super Missus est. Leone P. serm. 4. de Natiui. Ricardo de Sancto Vict. lib. de Incarnat. Verbi, ca. 9. & sequentib. & D. Thom. infra hac. q. art. 8. &. 4. cõtra gent. ca. 42. & Alex. Alen. 3. p. q. 2. memb. 5. & alijs Theologis in. 3. d. 1. &. 5.

Ephes. 1. Aug. *Bernar.* *August.* *Ansel.* *Athanas.* *Richard. Vict. D. Thom. Alexand. Alens.*

Sed objicitur, quia impossibile est vnam personam operari Incarnationẽ sine alia, ergo & incarnari sine alia: probatur consequentia, quia non est maior ratio in vno, quàm in alio; nam per Incarnationem, duplicẽ dependentiam intelligitur habere humanitas à persona: altera est vt à causa efficiente, & conseruante vnionem; altera est vt à termino, seu à supposito vnionem terminante: sed quanuis personæ distinguantur realiter, nihilominus prima dependentia, seu relatio non potest esse ad vnam personam sine alia, ergo nec secunda. Confirmatur, quia nõ potest vna persona obiectiuè terminare visionem claram sui sine alia, ergo nec potest terminare humanitatem.

Ad argumentum solutio pendet ex dicendis sect. sequent. ideo breuiter negatur sequela; & ratio est, quia ratio efficiendi Incarnationem est vna, & eadem in omnibus personis, quæ nihil efficiunt vt distinctæ, sed vt vnum, & ideo nihil potest vna efficere, quod non faciat alia: ratio verò terminandi est relatio, quæ realiter distinguitur ab alijs, & ita vna persona terminat, vt distincta ab alijs, & ideo potest terminare sine illis.

Et declaratur, nam vnaquæque relatio diuina terminat ipsam essentiam diuinam terminatione distincta ab alijs relationibus, & ideo per se constituit distinctam personam diuinam ab alijs: ergo quælibet etiam per se potest terminare naturam humanam terminatione distincta ab alijs: ergo & sola potest terminare sine alijs. Probatur vltima consequentia: reliqua enim omnia clara sunt, quia respectu humanitatis non habent relationes diuinæ eam connexionem, quam habent respectu diuinitatis: hæc enim connexio duplex est. Prima ex parte ipsius diuinitatis, quæ naturâ sua, & ob suam infinitatem, postulat terminari à tribus, & non potest esse in statu præternaturali, & ideò non potest terminari ab vna persona, quin simul terminetur ab alijs, humanitas verò nec petit terminari à pluribus personalitatibus absolutè loquendo, nec illi est connaturale, vt diuina relatione terminetur, sed supernaturale; & ideò ex hac parte omnino est liberum Deo quòd vna vel alia relatione humanitas terminetur. Secunda connexio est ex parte ipsarum relationum: habent enim inter se necessariã habitudinẽ originis, vel respectus; & ideò non potest esse vna sine alijs; & ideò non potest vna terminare diuinam essentiam, quin simul aliæ terminent, quia non possunt esse extra diuinam essentiam: at verò respectu humanitatis non ita se habent, quia non sunt idem illi sicut diuinæ essentiæ, nec necessariò sunt vnitæ illi; & ideò nulla est necessaria connexio inter illas quoad hanc vnionem: nec verò vna potest indigere alia ob insufficientiam, vt per se constat: esset enim hæc magna imperfectio: ergo.

Sed vrget Gabr. in. 3. d. 1. q. 1. art. 3. dub. 2. inquirendo; cur relatio vt sic non possit esse ratio efficiendi, sicut terminandi: quia etiam vt relatio habet propriam perfectionem, quæ est maior, quàm omnis perfectio creaturæ, ergo per illam vt sic, erit sufficiens principium agendi sicut terminandi. Respondet primo ex aliorum opinione, relationem, vt relationẽ nullam dicere perfectionem, & ideo non posse esse rationem agendi: quã solutionem ipse meritò improbat: tum, quia relatio diuina re vera dicit propriam perfectionem relatiuam infinitam in suo genere: tum etiam, quia si illa ratio esset vera, nec posset esse ratio terminandi, quia ad hoc requiritur magna perfectio subsistentiæ, vt ex supra dictis patet. Ideo ipse respondet, nullam à nobis posse reddi rationem, ob quam possit relatio diuina esse ratio terminandi vnionem, & non efficiendi, sed hoc sola fide teneri.

Gabriel.

Non est tamen adeò difficile, huius rei rationem reddere, in omni enim re principium agendi, & operandi est ipsa natura, & in re intellectuali, qualis est Deus, omnis operatio procedit aliquo modo ab intellectu, & volũtate: quia ergo in tribus personis vna est natura, idemque intellectus, & voluntas, ideo vna est illius omnipotentia, cum ergo Incarnatio sit maximum omnipotẽtiæ opus, non potest relatio ex præcisa ratione relationis esse principium eius, sed ex omnipotentia, quæ illi conuenit ratione essentiæ: & eadem ratione omnis alia effectio est communis omnibus personis, sicut voluntas & intellectus. Quo circa quanuis relatio, vt relatio, dicat aliquam perfectionem, tamen quia illa non pertinet ad perfectionem naturæ, ideo non habet ex proprijs, vt sit principium, seu ratio agendi, sed vt constituat suppositum, à quo actio procedit: habet tamen ex proprijs, vt possit esse ratio terminandi, quia ex se est incommunicabilis subsistentia, vt supra dictum est.

Ad confirmationem primò respondeti potest,

Universidad de Deusto
Biblioteca

visioné Dei per se primo terminari ad essentiam, & ideo non posse non consequenter terminari ad omnes personas. Sed hoc non omnino satisfacit, cur enim persona diuina per suam relationem non poterit per se primo terminare visionem sui ipsius, cum ipsa relatio vt sic, & ex proprijs, immaterialis sit, atque adeò actu intelligibilis, & visibilis? Quod si dicatur, posse quidem per se primo videri, tamen quia essentialiter includit essentiã, ideo visa vna persona necessario essentiam videri, & consequenter alias personas; Contra hoc replicabitur argumentum, cur non idem sit in vnione hypostatica? Respondetur ergo, ea quæ inter se habent mutuam habitudinem, maiorem connexionem inter se habere in ordine ad claram, seu quidditatiuam cognitionem, quàm in ordine ad realem vnionem, seu physicam. Exemplis hoc patet in rebus creatis, relatio enim accidentalis paternitatis non potest cognosci sine filiatione, & tamen potest realiter vniri alicui subiecto, cui nõ vnitur filiatio: & similiter scientia non potest cognosci sine obiecto scibili, & tamen in reali coniũctione vel vnione potest ab illo separari: quia ergo hæc vnio hypostatica est realis, & physica, vt supra explicatum est, & relationes diuinæ inter se realiter distinguũtur, potuit hoc genere vnionis relatio Filij vniri humanitati, non vnitis alijs relationibus: obijci autem visioni non potest sine alia relatione, quia cum illam respiciat vt terminum, nostro modo loquendi ex hac habitudine speciẽ sumit, & non potest res clare videri, & quidditatiuè cognosci sine his cum quibus habet intrinsecam connexionem in sua specificatione. Quod ita potest amplius explicari, nam cùm relatio realiter vnitur, solùm coniungitur secundum quod in se est, atque adeò ad modum absoluti (sicut dici solet in materia de constitutione diuinarum personarum) at verò cùm relatio videtur, cognoscitur secundum quod exercet habitudinem ad suum terminum, & ideo videri non potest sine illo.

Dico secundo. Per Incarnationem, prout facta est, diuina natura fuit verè, & realiter vnita naturæ humanæ in persona Verbi. Hæc est æque certa ac præcedẽs, & sumitur ex eisdẽ testimonijs Scripturarum, & Conciliorum. Et sunt optima verba illa Pauli ad Colo. 1. *In quo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter*, quæ supra. q. 2. artic. 10. ad. 2. in hoc sensu explicata sunt: & illa. 2. ad Corint. 5. *Erat Deus in Christo mundum reconcilians sibi.* Omnia etiã, quæ supra diximus de compositione Christi ex duabus naturis, hanc veritatem confirmant: docent enim Concilia, & Patres ibi citati hanc cõpositionem consistere in substantiali vnione duarum naturarum in vna subsistentia. Denique hoc ipsum confirmant, quæ circa literam arti. 2. huius quæst. & supra disput. 7. sect. 2. adduximus de illa propositione; diuinitas est incarnata.

Coloss. 2. 2. Cor. 5.

Ratione declaratur, quia natura diuina intimè, & essentialiter includitur in proprietate personali Filij Dei, cum perfecta simplicitate & vnitate, quam cum illa habet, ergo non potuit illa proprietas vniri naturæ humanæ, quin ipsa etiam diuinitas illi maneret coniuncta. Et confirmatur quia coniunctio duarum naturarum in vno supposito subsistentialis est, natura autẽ humana vnitur diuinæ in eodem supposito, ergo. Sed in hoc est aduertenda differentia inter diuinam naturam, & quamcunque aliam, nam si Verbum assumeret naturam angelicam, & humanam, illæ essent quidẽ subsistentialiter coniunctæ in eodẽ supposito, non tamen ita proximè & intimè, sicut nunc diuinitas & humanitas copulantur: vtraq; enim illarum naturarum esset distincta à Verbo, natura autem diuina, quia est idem cum persona Verbi, & in illa intimè includitur, intimè ac proximè vnitur humanæ naturæ, per proprietatẽ Verbi personalem. Sumitur ex D. Thom. infra arti. 7. ad. 3. *D. Thom.*

Dices, Ergo pari ratione persona Patris, & Spiritus Sancti erunt vnitæ subsistentialiter, & realiter humanæ naturæ Christi, ratione diuinitatis, à qua in re non distinguuntur. Respondetur negãdo sequelã, certum enim de fide est, personas Patris & Spiritus Sancti nullo modo fuisse incarnatas, nec per se, nec per aliud, re aut ratione distinctum, cũ tamen diuinitas in aliquo sensu verè dicatur incarnata, vt supra circa literam explicatum est. Ratio vero huius explicabitur melius sectione sequenti: nunc solum dicitur, ea quæ conueniunt naturæ ratione vnius personæ, alijs personis non necessario communicari, huiusmodi autem esse vnionẽ hãc. Et hæc sufficiunt de re ipsa, nam de modo loquendi satis dictum est circa literam D. Thomæ & plura dicemus quæst. 16.

Sed occurrit hic grauis difficultas, an Pater & Spiritus Sanctus ratione huius vnionis habeãt specialẽ modum existendi in humanitate vnita, quãquam illi vniti non sint. Quod dubiũ non inuenio in terminis tractatũ à Theologis in hoc mysterio, sed contenti sunt absolutè negando vnionem factã esse ad has personas, quo videntur significare negantem partem, potius quam affirmantem: D. Tho. 1. p. q. 43. artic. 3. dicit Deum non existere nouo modo in aliqua natura rationali, præter illos tres vniuersales, per essentiam, præsentiam, & potentiam, nisi per gratiam gratum facientem. Hugo verò Cardinalis, qui agens de mysterio Eucharistiæ simile dubium tetigit in tractatu, qui inscribitur Speculũ Ecclesiæ, in. §. qui incipit: Post hæc igitur incipit sexta pars: definit Patrem vel Spiritum Sanctum nullo speciali modo esse sub speciebus sacramentalibus, etiam per concomitantiam: quod non posset esse verum, si speciali modo esset in humanitate Christi. Vnde à posteriori sumi potest argumentum, nam si illæ personæ essent speciali modo in Christi humanitate, essent per concomitantiam sub speciebus consecratis, consequẽs videtur falsum, nam Concilium Tridentinum sessione. 13. c. 3. soli diuinitati hoc tribuit (scilicet inter res diuinas) propter hypostaticam vnionem, quæ ad alias personas non extenditur.

An Pater & Spiritus Sanctus modo existendi in Christi humanitate.

D. Thom.

Hugo Cardinalis.

Nihilominus dicendum mihi videtur sine vlla dubitatione, Patrem, & Spiritum Sanctum esse in illa humanitate ratione huius vnionis, singulari & altiori modo, quam in omnibus creaturis sint, quã sententiam necessariò supponunt, qui dicunt has personas esse speciali modo sub speciebus panis & vini consecratis, nam illud non potest esse verum ex vi illius mysterij solius, nisi in quantum hoc supponit, vt per se constat: tenet autem illam sententiam Gabr. lect. 42. super Cano. conclu. 2. & Viguer. in instit. Theologi. c. 16. §. 3. versic. 4. Et eam mihi sumo ex Augustino sermo. 3. de tempore, vbi sic ait: *Filius suscepit carnem & non deseruit Patrem, nec se diuisit à Patre, suscepit (inquam) Filius*

Respondetur affirmatiue.

Gabriel. Viguerius. Aragn.

Filius carnem in proprietate, sed tamen Pater & Spiritus sanctus non defuit maiestate in diuinitate æqualitas in carne sola Filij proprietas, nõ tamen ab eo Patris, aut Spiritus sancti recessit aliquando diuinitas. Cũ ergo vna sit deitas, vna sit diuinitas, implenit quidem carnẽ Christi, & Pater, & Spiritus sanctus sed maiestate, non susceptione. Vis scire quia cum eo fuit & Pater, non sum, inquit Dominus Iesus Christus, solus, sed Pater mecũ est. Audi de Spiritu sancto, quia cùm eo erat, Euangelista refert, quia Iesus plenus Spiritu sancto regressus est à Iordane, ecce sic solus Iesus Christus susceptis carnem, & tamen Pater, & Spiritus sanctus non defuit maiestate.

Cyri. Alexandri.

Neque obscurius indicauit eandem sententiam Cyril. Alexan. lib. 9. in Ioann. c. 47. vbi exponens verba illa Ioann. 14. *In illo die vos cognoscetis, quia ego in Patre meo, & vos in me, & ego in vobis*, Dicit hæc verba esse impleta per mysterium Incarnationis, quo factum est, vt nos simus in Verbo, quia naturam nostram assumpsit, & consequenter, vt ipsum Filium in nobis habeamus, & Patrem per Filium. Tertul. etiam lib. contra Praxeã, c. 29. & 30. impugnans eos, qui dicunt Patrem esse passum, aut compassum cum Filio, dicit non potuisse quidem Filium pati, nisi Pater esset in natura, in qua Filius patiebatur, non tamen propterea ipsum passum, vel compassum fuisse: *Sicut & nos*, inquit, *pati pro Deo non possumus, nisi Spiritus Dei sit in nobis, non tamẽ ipse patiens, sed pati posse præstans.* Quod autem hi patres non loquantur de cõmuni modo, quo Deus existit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam constat, quia non fundantur in sola immensitate diuinarum personarum, sed in speciali connexione, quam habent propter vnitatem naturæ, & operationis.

Tertullia.

Vnde duplici ratione, aut modo potest explicari, & probari quod dicimus, primo ex connexione, quæ est inter diuinas personas, quoad præsentiam realem propter vnitatem in natura, quam recte explicuit Basilius epist. 43. *Quomadmodũ*, inquit, *in catena, qui vnius annuli summitatem apprehendit, hoc ipso simul alterum insertum attrahit: ita & hic, qui Spiritum trahit, per ipsum Filium & Patrem vna simul attraxit: & siquis verè Filium apprehenderit, habebit & ipsum vtrinque, hinc Patrem illius, illinc Spiritum sanctum vnã compaginemq; enim à Patre abscindi poterit, qui simul est cum Patre, neque à proprio Spiritu, seiungetur vnquã, qui in ipso omnia operatur.* Et potest hæc connexio per hanc conditionalem explicari, quia si per impossibile intelligeremus Patrẽ, Filium, & Spiritum sanctum non esse in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam, & fieret vnio hypostatica inter Verbum & humanitatem, ex vi illius necessarium esset Patrem & Spiritum Sanctum intimè fieri præsentes humanitati, quanuis illi hypostatice non vnirentur, quia nõ possunt à Filio diuidi, vel seiungi.

Basilius.

Obiectio.

Respons.

Dices, possunt disiungi in hypostatica vnione quia hæc fieri potest cum Verbo, & non cum alijs, cur ergo non poterunt disiungi etiam in præsentia, quantum est ex vi talis vnionis? Respondetur, quia necessaria connexio in præsentia præcise sequitur ex vnitate naturæ, ex qua fit, vt licèt vna persona nõ sit alia, tamen necessario vna sit in alia, & vbicunque est alia, & ideo nõ potest vna persona fieri præsens alicui naturæ, ex vi alicuius vinculi, vel vnionis cum illa, quin omnes personæ fiant illi præsentes, licèt non vnitæ illo genere vnionis.

Exemplum est facile in anima nostra, quæ per vnionem ad corpus fit præsens omnibus partibus eius: vnde fit consequenter, vt intellectus qui comitatur animam, fit præsens vbicunque est anima, quanuis non habeat illam vnionem cum partibus corporis, quam habet anima: sic ergo in humanitate, cui vnitur Verbum, ex vi talis vnionis intimè adest Pater & Spiritus Sanctus, licet non vniantur illi hypostaticè, & hoc vocauit Augustinus implere carnem Christi Patrem & Spiritum Sanctum maiestate non susceptione.

Secunda ratio seu modus explicandi est, quam Augustinus eodem loco explicuit ab illis verbis *Adhuc citharam respice*, &c. Quia vbi Deus singulari modo operatur, dicitur etiam esse singulari modo, propter quod dicitur esse speciali modo in iustis, & habitare in illis tanquã in templo suo: sed in Christi humanitate singulari modo operatur tota Trinitas, & eam sanctificat, & efficit templum suum excellentiori modo, quam per gratiã habitualem, ergo.

Obiectio.

Dices, hoc argumento probaretur per hanc vnionem vniri humanitatem Patri & Spiritui sancto, quia in vnione per gratiam, vel alia simili in qua Deus dicitur singulariter adesse propter singularem modum operandi, omnes personæ vniũtur. Respondetur negando consequentiam, quia in omni alio effectu, vnio creaturæ ad Deum est accidentalis, & sicut effectus æqualiter fit à tota Trinitate, ita dicit eandem habitudinem ad Deũ vel vt ad obiectum, vel vt ad vltimum finem, cuius naturam participat, vel alio simili modorat vero in hoc effectu, quia est vnio substantialis ad vnam personam, quanuis efficientia sit communis toti Trinitati, & ideo præsentia quæ requiritur præcise ex vi efficientiæ, eadem sit in omnibus personis, tamen ipsa vnio dicit specialem habitudinem ad personam Filij, tanquam ad terminum suum, cum quo solo fit, licet concomitanter requirat præsentiam Patris, & Spiritus, Sancti dupliciratione explicata.

Respon.

Sed quæres tandem, quidnam sit hæc præsentia, vel quid addat ipsi humanitati, aut personis diuinis? Respondeo, certum est nihil reale addere ipsis personis, neque humanitati præter ipsam vnionem ad Verbum, quia personæ immutabiles sunt, & nihil eis addi potest: in humanitate vero præter ipsam vnionem, & relationes quæ inde consequuntur, nihil fingi aut excogitari potest. Solum ergo explicatur per hunc specialem modum, quo dicuntur Pater & Spiritus Sanctus esse in humanitate, natura & vis illius vnionis ad Verbum, quæ ex se postulat speciali titulo intimam præsentiam aliarum personarum, quæ propter talem vnionem denuo fieret, si non supponeretur ratione immensitatis.

Obiectio.

Responsio.

SECTIO. II.

Vtrùm Verbũ diuinũ terminauerit hanc vnionem ratione alicuius proprietatis absolutæ, vel ratione relationis.

Durand.

DVrandus in 3. dist. 1. affirmat primam rationem terminandi vnionem hãc esse aliquid absolutum, scilicet subsistentiã essentialẽ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& absolutam diuinæ naturæ. Fundamentum eius est, quia in Trinitate est vna tantum subsistentia absoluta, qua & diuina natura, & omnes diuinæ personæ subsistunt, sed prima ratio terminandi humanitatem est subsistentia diuina, nam assumpta est ad subsistendum, ergo prima ratio terminandi est aliquid absolutum. Vnde fatetur Durandus hanc vnionem factam esse per se primo ad deitatem, seu hunc Deum vt sic: ne vero cogatur dicere inde sequi omnes tres personas fuisse incarnatas, addit secundum, ex vi huius vnionis præcise nullam personam esse incarnatam, aut hominem. Et probat quia ex vi vnionis naturæ humanæ cum subsistentia essentiali, non necessario sequitur vnio cum proprietatibus personalibus, ergo nec sequitur Incarnatio omnium personarum, atque adeò neque quòd sint homines, seu homo: antecedés patet, quia paternitas verbi gratia subsistit illa subsistentia absoluta, & inde non sequitur quod sit vnita personaliter filiationi, vel è contrario, aliàs sequeretur confusio personarum, ergo ex vi vnionis cum subsistentia essentiali non sequitur vnio cum omnibus personis, ergo nec cum aliqua determinata. Addit ergo tertio Durandus, vt Filius specialiter fuerit incarnatus, factam esse specialem vnionem humanitatis ad personalitatem Verbi, ratione cuius Verbum factum est homo, & non Pater, nec Spiritus Sanctus.

Hanc opinionem Durandi impugnant vehementer Thomistæ, & meritò multi tamen re ipsa in eandem incidunt, ac verbis tantù differunt. *Capreol.* Capreol. distin. 1. concl. 4. dicit contra Durandum rationem terminandi fuisse proprietatem Verbi. Postea vero soluendo argumenta Durandi ponit quasi duplicem dependentiam humanitatis à Verbo, aliam in subsistendo, aliam in existendo, illam dicit esse priorem secundum rationem, & formaliter terminari personalitate Verbi, hanc vero per existentiam & subsistentiam essentialem: quod necessariò fateri tenentur omnes Thomistæ, qui in Trinitate tantum agnoscunt vnicum esse existentiæ absolutum, & essentiale, & dicunt humanitatem Christi non existere existétia creata, sed diuina. Vnde solum possunt differre à Durando, vel in ordine vnionis, seu dependentiæ humanitatis à proprietate relatiua, & absoluta, vel in nominibus, quia hi vocant dependentiam in existendo, ille in subsistendo.

Est vero secunda sententia, quæ negat rationem terminandi esse proprietatem relatiuam, vel absolutam, sed vt ita dicam, totam entitatem Verbi secundum se totam, quæ vtramque rationem includit. Tenet Ocham in 3. q. 1. arti. 2. nec displi cet Gab. d. 1. notab. 5. sumi etiam potest ex opinione Gregorij dicentis personas diuinas seipsis & non aliquibus proprietatibus constitui: ratio enim est eadem, quia scilicet persona diuina est simplicissima, & in ea non distinguuntur in re ipsa relatio & essentia. Nec multum ab hac opinione differt ea, quæ dicitur fuisse multorum Thomistarum, scilicet proximam rationem terminandi fuisse subsistentiam Verbi: & quoniam putabant in Trinitate tantùm esse vnam subsistentiam essé tialem, qua omnes tres personæ subsistunt, aiebát consequenter rationem terminandi esse illam subsistentiam, non secundum se, & vt communem, sed vt accommodatam Verbo per relationem, ita *Ocham. Gabriel. Gregorius.*

A vt proxima ratio terminandi sit ipsa personalitas Verbi, in quantum est ratio incommunicabiliter subsistendi, in cuius conceptu formali includitur id, quod absolutum est, & quod relatiuum: & sup posito illo principio, quod subsistentia in Deo est tantum absoluta, hi autores optime omnium loquebantur.

Formalis ratio terminandi vnionem. D. Thom.

Dico primò, Formalis ratio, per quam Verbum primo ac per se terminat humanitaté, est proprietas eius relatiua. Hæc est sententia D. Thom. hic in his duobus articulis, ideo enim dixit propriissimè conuenire personæ assumere, naturæ autem non nisi ratione personæ, quoad rationem terminanditita cum eo sentit tota eius schola. Idem do cet Alex. Alens. 3. p. q. 4. memb. 1. Bonau. in 3. d. 1. arti. 1. q. 2. & d. 5. arti. 1. q. 1. & ibidé etiá Scot. q. 1. & d. 1. q. 5. §. in ista. q. & in solution. ad 2. & ibi Gabriel. q. vnica. art. 1. Richar. artic. 1. q. 2. Palud. q. 2. arti. 3. & 4. Marsil. q. 2. artic. 1. in fine, cui aliqui Thomistæ falsò tribuunt vltimam opinioné supra citatam. Et est sententia ita certa, vt contra ria nullo modo probabilis existimanda sit, primò quia fere expresse habetur in Cõcil. Tolet. VI. & XI. in principio, vbi sic dicitur; *Solus Filius assumpsit humanitatem in eo, quod proprium est Filij, nõ quod commune est Trinitati.* Quid clarius? alterum enim affirmat, & alterum apertè negat. Hinc etiam in sexta Synodo action. 8. sub finem dicitur solú Verbum esse incarnatũ, *Quia Pater, & Spiritus sanctus nihil in incarnatione habent cõmune, nisi benignissimam voluntatem.* Quorum verborum sensus manifestus est, effectionem Incarnationis esse communem tribus personis, quia per aliquid omnibus commune illam efficiunt, scilicet per voluntatem, incarnari vero non esse commune, quia non ad aliquid commune terminatur. Et ad hoc confirmandum citatur dictum Dionys. quod habetur c. 2. de Diuin. nom. p. 1. post medium, vbi mysterium hoc ad discretam Theologiam pertinere dicit, quod eodé modo tractat Damasce. lib. 3. de fide. c. 6. & Nicet. lib. 3. thesau. c. 34. & Elias Cretens. in orationem. 51. Nazian. §. At inquit: Et simili modo Anselm. lib. de Incarnat. Verbi, c. 4. vnionem probat non esse communem, quia non est facta in natura communi, qua ratione vtitur etiam D. Thom. infra arti. 4.

6. Synod. *Dionys. Damasc. Nicetas. Elias Cretensis. Anselm.*

C Et hinc sumitur prima ratio, qua potissimum solet impugnari sententia Duran. quia si hæc vnio per se primo terminata est ad subsistentiam essen tialem, ergo qui primo factus est homo, fuit hic Deus vt sic, vt abstrahit à personis, & est quid cõmune illis, ergo ex vi huius vnionis tã Pater quã Spiritus Sanctus est homo.

Respondet primò Duran. simpliciter non sequi, quia ex vi illius vnionis proprietates Patris, & Spiritus Sancti humanitati vnitæ non sunt, vnde neque ex vi illius vnionis solius Verbũ est homo, tamen cum addito addit in q. 4. posse concedi Patrem in quantum hunc Deum, esse hominẽ. Quæ responsio primo duo admittit omnino aliena à modo sentiendi Conciliorum & Sãctorũ. Primũ est factam esse à Deo aliquam vnionem hypostati cam, ex vi cuius Deus factus sit homo, & non Verbum, neque enim agnoscunt Patres aliam vnioné præter illam, qua primo & per se Verbum caro factum est. Secũdum est, Patrem posse vlla ratione dici hominem, etiam cum illo addito, *in quantum Deus,*

Deus, præsertim, cùm inde possit facilè inferri, etiã A sine illo addito, idem sequi, nam, quod Patri conuenit, in quantum est Deus, simpliciter potest de illo prædicari, & sine illo addito, vt patet in his locutionibus, *Pater creat, Pater sanctificat*, quæ nõ asseruntur de illo, nisi quatenus Deus est.

Quocirca, licèt propter specialem vnionem ad propriam relationem posset dici, Verbum speciali modo factum esse hominem, tamen prior vnio ad hunc Deum, etiam sufficiet, vt quælibet persona simpliciter homo dicatur, primo quia quidquid conuenit Patri, vt est Deus, conuenit simpliciter, quia illa non est conditio diminuens, sic enim (vt dicebam) creare conuenit Patri in quantum est Deus, id est ratione diuinitatis, tota enim ratio per quam creat est diuinitas, & non relatio, & nihilominùs simpliciter verum est Patrem creare: ergo similiter si per subsistẽtiam essentialem terminat humanitatem, simpliciter ipse terminat. ergo simpliciter est incarnatus & est homo. Secundò id ostenditur arguendo hoc modo: hic Deus, est hic homo, tam secundum se, quàm in omni persona in qua existit, sed Pater est hic Deus, B ergo Pater est hic homo. Tertio explicatur vis huius consequentiæ, nam posita illa vnione, tam quid commune esset hic homo, quam hic Deus, ergo cuicunque communicatur hic Deus, communicatur hic homo, ergo sicut Pater ratione huius communicationis est hic Deus, etiam est hic homo.

Quartò, Pater est hic Deus, quia est hoc subsistens in hac diuinitate, sed etiam est hoc subsistẽs in hac humanitate, ergo etiá est hic homo. Quintò, quia si ratio terminandi est subsistentia essentialis, ergo persona Patris & humana natura substantialiter vniũtur illa communi subsistentia, tãquam substantiali nexu, sicut nos dicimus cũ omnibus Patribus, duas naturas esse vnitas proprietate relatiua Filij, quia nihil aliud est substantialiter vniri, nisi habere terminũ substantialẽ commuẽ; extremo, substantialiter coniũctum: sed incarnari nihil aliud est, quam substantialiter vniri carni, ergo saltẽ eo modo, quo diuinitas dicitur incarnata, quia vnita carni in persona Verbi, ita Pater poterit dici incarnatus, quia vnitus carni C saltem in hoc Deo.

Vltimò arguitur ratione ostensiua, quia hæc vnio facta est per modum compositionis vnius personæ humanæ ex humana natura, & personalitate increata, vt supra ostensum est, ergo quod ex parte Verbi formaliter terminauit dependentiam humanæ naturæ, & cum illa coniuncta est ad hanc mirabilem compositionem, fuit personalitas Verbi, per quam impedita est in humanitate propria personalitas. Et confirmatur, nam hęc personalitas est sufficientissima ad hoc munus terminandi, cum sit infinita subsistentia relatiua, vt supra ostensum est: est etiam accommodatissima, quia sicut incarnatio fuit propria Verbi, ita fieri debuit in eo quod est proprium Verbi, sicut è contrario, quia creare est commune, ratio seu principium creandi commune est. Confirmatur secundò, nam in Christo persona diuina & humana est vna, & eadem, ergo eadem proprietate constituitur in ratione personæ sub vtraque natura, sed illa proprietas, per quam constituitur in ratione personæ, est ad quam formaliter termina- A tur humanitas vnita, quia hæc vnio per se tendit ad constitutionem personæ: ergo.

Dico secundò. Hæc vnio per se primo in nullo absoluto facta est, sed tantum in relatiuo, in absoluto verò solum quatenus includitur in relatiuo. Hæc conclusio fere sequitur ex dictis, & ad eam confirmandam possunt accommodari rationes factæ. Ex illa vero excluditur primò sententia asserentium factam esse vnionem in existentia communi, & absoluta vt sic, quia vitari non potest quin ratione talis vnionis Pater habeat subsistantiale vinculum, & nexum cum carne, atque adeò vt aliquo modo incarnatus sit. Sequitur etiam vel illam vnionem esse hypostaticam, quod est in Durandi opinionem coincidere, vel certè esse vnionem substantialem inter naturam creatam & diuinam in absoluta existentia ipsius naturæ, quæ non sit hypostatica, sed alterius modi, quod inauditum est in Cõcilijs loquentibus de incarnatione, vt facta est, talis enim vnio esset potius in natura, quam in persona. De quia sententia plura infrà. q. 17.

Secundo excluditur sententia Gabrielis & Okam, quia licet, in Deo absoluta, & relatiua in re non distinguantur, nihilominùs tamen absolutum est ratio creandi, & non relatiuum: & è contrario relatio constituit personam, & non absolutum, & in absoluto, personæ sunt vnum, & in relatiuo distinguuntur, ergo simili modo in hoc mysterio potuit fieri vnio in relatiuo, & nõ æque primo in absoluto, sed solum prout in relatiuo includitur: præsertim quia, si æquè primo fieret in absoluto, vix posset vitari quin ex eo capite vnio esset communis. Tertiò excluditur alia Thomistarum sententia, quatenus falso fundamento nititur negando subsistentiam relatiuam: & reuera, si id quod est incommunicabile in relatione Filij non esset subsistentia nec ratio subsistendi, vix posset intelligi, quo modo secundũ propria, posset vniri hypostaticè humanitati, quia illa non potest vniri, vt referat humanitatem, ergo tantũ potest vniri in ratione subsistendi, ergo si hoc modo vnitur, illa vt sic, est primarius terminus vnionis, vel si hoc modo non vnitur, nullo modo vnitur. Et hæc ratio optimè accõmodari potest cõtra Dur. Et è cõuerso, ratio facta cõtra illũ, potest facilè contra hãc sententiam applicari. Quia, si subsistentia absoluta secundùm se est propria ratio terminandi vnionem aliquam, necessariò fit, illam esse communem Patri & Spiritui sancto, & secundũ illam esse hominem, etiam si vltra hanc ponatur specialis vnio ad personalitatem Verbi, nam inde solùm fiet, Verbum esse speciali modo personam humanam, non verò vitabitur aliud inconueniens, quòd aliæ personæ sint homo sub aliqua ratione. Neque ad hoc refert, quòd vnio ad personalitatem Verbi ponatur ratione prior aut posterior, quam vnio ad subsistentiam absolutam: nam hic ordo rationis non tollit quin illa vnio ad subsistentiam absolutam, in quocunque signo rationis fieri intelligatur, sit communis omnibus personis, & sufficiens, vt omnes maneant incarnatæ, & humanatæ. Et ita solutum relinquitur fundamentum Durandi, & aliarum opinionum.

Sed supersunt breues difficultates, prima est *Obiectio.* contra præcipuam rationem factam contra Dudum, & alios, quia in Patre tota ratio, seu princi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pium generandi est essentia, & tamen non sequitur, generare esse commune omnibus personis, quia paternitas est conditio necessaria ad generandu:ergo simili modo,quanuis ratio terminandi vnionem,in Filio esset essentia, posset vnio nõ esse cõmunis quia est etiam necessaria vnio cum relatione. Et confirmatur, quia quanuis dicamus naturam diuinam esse vnitam humanæ media relatione,tamen reuera fuit tota vnita, & nihilominùs non sequitur Patrem esse vnitum, ergo idem intelligi posset, etiam si ipsa diuina natura immediatè per suam subsistẽtiam essentialem esset vnita. Respondetur in primis, Concilium Toletanũ, non solùm dicere, proprietatem Verbi esse conditionem necessariam ad hanc vnionem, sed esse id quo facta est vnio: & ab alijs Concilijs propter eandem causam dicitur hæc vnio facta in hypostasi Verbi. Deinde exemplum adductum nihil fauet Durando quia reuera non est simile,nam generatio est actus notionalis connotans relationem necessariam in principio generante; at verò illa vnio quam ponit Durandus est quasi essentialis,seu ex vi proprietatis essentialis tantum, nec requirit vnionem cum proprietate, vt conditionem necessariam, sed potiùs eam ponit vt secundario, & quasi per accidens adiunctam. Deinde hic Deus, vt abstrahit à personis, non generat, sed solùm vt est Pater: at verò Duran. ponit hunc Deum, vt abstrahit à personis per se vniri. Adde cõtra alios,actum notionalem ideò esse proprium personæ producentis, & non productæ, quia est ab vna persona,vt origine antecedit aliam,& ideò requiri, vt conditionem necessariam in persona producẽte, relationẽ quę importet hanc prioritatem originis: at verò omnis communicatio diuini esse, quæ est extra Deum, supponit personas constitutas,& per se non requirit ordinem originis, & ideò si talis communicatio fiat per essentiam, & non per relationem, non est cur requirat relationem vt conditionem necessariam, vel cur non se habeat indifferenter ad omnes. Confirmatur, quia aliàs pari ratione dici posset, vnam personam posse efficere incarnationem sine alia, gratis fingendo relationem esse conditionem necessariam ad illam effectionem. Denique in generatione æterna ideò essentia est principium generandi, quia illa est quæ per generationem communicatur, ergo si in hac vnione illa est principium terminandi, illa erit quæ communicatur; omnis autem communicatio essentiæ diuinæ est ab omnibus personis diuinis, quæ supponuntur constitutæ ante talem communicationem,ergo. Ad confirmationem respondetur negando cosequẽtiam, quia nunc vinculum vnionis est proprium Verbi, & non commune, & subsistentia absoluta vt sic, non terminat naturam humanã, sed tantùm vnitur illi, media relatiua, vt inclusa & modificata in illa: & ideò sicut subsistentia relatiua Filij terminat naturam diuinam, & non terminat personas alias,sic vnit illam naturæ humanæ, & non alias personas. At verò si vnio fieret in aliquo essentiali, iam vinculum vnionis esset commune, & in illo vniretur humana natura cum omnibus personis.

Obiect. 2. Secunda difficultas est, quia relatio diuina vt

Responsio.

Discrimen inter actus notionales & vninem.

A sic, non dicit perfectionem, ergo non continet eminenter personalitatem creatam, ergo non potest supplere vicem illius, ergo non potest esse terminus huius vnionis. Scot. suprà quæst. 1. & 4. propter argumentum concedit personalitatem diuinam, quam putat secundùm propriam rationem nullam dicere perfectionem, non continere eminenter personalitatem creatam, repugnat enim hic modus continendi sine aliqua perfectione: vnde ad argumentum negat hoc esse necessarium, vt vna personalitas suppleat vicem alterius. Quam tententiam impugnat Caietanus. hîc artic. 1. sed cum ipse cum Scoto lentiat relationem vt sic, nullam dicere perfectionem, vix potest vitare, quin vel relatio habeat vim terminandi formaliter à perfectione absoluta, quam habet ratione essentiæ, quod videtur incidere in opinionem Durandi, vel certè quin relatio terminet, prout nullam perfectionem dicit, quod Scotus intendit. Respõdetur ergo negando maiorem, nam vt suprà dixi, relatio diuina ex proprio

B conceptu includit subsistentiam relatiuam, quæ ex proprio conceptu dicit infinitam perfectionẽ, etiam relatiuam, vt docet etiam Gabr. in 3. dist. 1. quæst. 1. artic. 3. dubio secundo. Mirum est enim,quod personalitas creata dicat aliquam perfectionem, & tamen quod personalitas diuina, in quantum personalitas est, nullam dicat. Non igitur ita est, sed dicit infinitam, ratione cuius habet vim,vt posit supplere vicem subsistentię creatæ,& hoc modo potest dici continere illam eminenter,quia continet quidquid perfectionis est in illa, & in ratione termini potest vicem eius supplere,quanuis in ratione principij actiui, non contineat illam,nisi ratione essentiæ,quod nihil refert ad rationem terminandi,de qua agimus.

Tertia difficultas est,quia non videtur,quomodo humanitas Christi possit terminari per relationem, quin Christus vt homo referatur ad Patrem per illam relationem. Et confirmatur, nam sequitur Christum esse analogicè personam cum alijs hominibus. Respondetur,Christum vt subsistentem in humanitate esse personam relatiuam, formaliter loquendo de ratione personæ, quanquam

C vt est individuum quoddam humanæ naturæ, sit aliquid absolutum: & ideò ex hac vnione non sequitur humanitatem, vel hunc hominem referri ad Patrem, sed solum id sequitur de hac persona, sicut quanuis relatio terminet deitatem, non tamen refert deitatem ipsam, nec hunc Deum, vt sic ad Patrem, sed personam illam, vt secundùm se talis est. Denique illa relatio non vnitur per modum formæ informantis, sed solùm per modum termini quasi sustentantis naturam, & ideò non oportet,vt referat ipsam naturã ad aliud. Ad confirmationem respondetur Christum esse vniuoce hominem nobiscum,quia in ratione hominis humanitate constituitur,vt iterum dicetur quæstio. 17. at verò in ratione personę reperitur inter eius personam, & personas creatas analogia, tum quia eius persona relatiua est, aliæ sunt absolutæ: tum maximè quia eius persona est infinita, & increata, aliæ verò sunt creatæ & finitæ.

(?.)

Scot.

Caiet.

Respons.

Obiectio.

Respons.

ARTI-

ARTICVLVS. III.

Vtrùm abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere.

II. 3. dist. 5. q. 1. art. 3.

Art. præced.

AD tertiũ sic proceditur. Videtur quod abstracta personalitate per intellectum, natura nõ possit assumere. Dictum est * enim,quod naturę conuenit assumere ratione personæ: sed quod conuenit alicui ratione alicuius, remoto eo non potest ei conuenire: sicut corpus, quod est visibile ratione coloris, sine colore videri non potest. Ergo abstracta personalitate per intellectum,natura assumere non potest.

Art. 1. huius quæst.

¶ 2. Præterea, Assumptio importat terminũ vnionis,vt dictum est *: Sed vnio nõ potest fieri in natura,sed solum in persona. Ergo abstracta personalitate, natura diuina non potest assumere.

1. 9. q. 40. art. 3.

¶ 3. Præterea, In prima parte dictũ est *, quòd in diuinis abstracta personalitate nihil manet: Sed assumens est aliquid. Ergo abstracta personalitate, non potest diuina natura assumere.

Sed contra est quod in diuinis personalitas dicitur proprietas personalis quæ triplex est,scilicet paternitas,filiatio,& processio: vt in prima parte dictum est *: Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia,per quam est facta incarnatio: sicut Angelus dixit Luc. 1. Non erit impossibile apud Deum omne Verbum. Ergo videtur quod remota personalitate,natura diuina possit assumere.

1. 30.

b Respondeo dicendum, quod intellectus dupliciter se habet ad diuina. Vno modo vt cognoscat Deum sicuti est: & sic impossibile est, quòd circunscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quòd aliud remaneat: quia totum, quod est in Deo, est vnum, salua distinctione personarũ: Quarum tamen vna tollitur sublata alia, quia distinguũtur solis relationibus,quas oportet esse simul. Alio modo se habet intellectus ad diuina non quidem quasi cognoscens Deum vt est, sed per modum suum, scilicet multipliciter & diuisim, id quod in Deo est vnum. Et per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem & sapientiam diuinam, & alia huiusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate vel filiatione, quæ dicuntur personalitates. Et secundum hoc, abstracta personalitate per intellectum, possumus adhuc intelligere naturam assumentem.

c AD primum ergo dicendum, quòd quia in diuinis idem est quo est, & quod est, quicquid eorum, quæ attribuuntur Deo in abstracto, secundùm se considerentur,alijs circunscriptis, erit aliquid subsistens, & per consequens persona: cũ sit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc positis proprietatibus personalibus in Deo dicimus tres personas: ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus,remanebit in consideratione nostra, natura diuina, vt subsistens, & vt persona. Et per hunc modum potest intelligi, quòd assumat naturam humanam ratione suæ subsistentiæ vel personalitatis.

AD secundum dicendum, quod etiam circunscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in intellectu vna personalitas Dei, vt Iudæi intelligunt, ad quam poterit terminari assumptio,sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

d AD tertium dicendum, quod abstracta personalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum resolutionis: quasi aliud sit quod subijcitur relationi, & aliud ipsa relatio: quia quicquid consideratur in Deo, consideratur vt suppositum subsistens. Potest tamen aliquid eorum, quæ dicuntur de Deo, intelligi sine alio, non per modum resolutionis, sed per modum iam dictum.

In corpore articuli.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

DVplex potest esse sensus huius quæstionis, prior est conditionatus ex hypothesi impossibili, per quam abstrahuntur relationes, non tantum ab actu incarnationis, sed etiam ab ipsa diuinitate, vt Caietan. dicit: vt quæstio sit, an si in re ipsa intelligatur diuina natura esse sine relationibus, possit assumere. Et hoc modo licet abstractio hæc fiat per intellectum, tamen ex hypothesi ponitur in re ipsa ad modum abstractionis negantis vnum ab alio, & non tantum præscindentis.

Secundus sensus esse potest absolutus, abstrahendo relationes ab actu incarnationis, & non à diuinitate, vt sensus sit: an nunc existente natura diuina coniuncta relationibus, possit nihilominùs assumere per ea, quæ præcisè illi conueniunt, vt à relationibus abstrahitur. Et quidem si titulũ articuli nudè consideremus, potiùs videtur indicare posteriorem sensum, in quo natura abstrahitur ab omni personalitate: cui fauet verbum illud, *An natura possit assumere*, quod indicat sensum absolutum, nam in quæstione conditionata potius esset dicendum, an posset assumere posita hypothesi. Et tam argumentum. Sed cõtra, quam corpus articuli optimè quadrant cum hoc sensu:

in so-

Universidad de Deusto
Biblioteca

in solutionibus autem argumentorum, satis explicuit D. Thom. se loqui in priori sensu, vt videbimus.

Et ideò ambiguum manet, quem sensum D. Thomas intenderit in toto articulo. Et potest quidem facilè sustineri, Diuum Thomam esse locutum in sensu hypothetico & conditionali, scilicet, si Deus esset absque personalitate relatiua, an posset assumere, quia in hoc tantùm sensu Diuus Thomas videtur suæ assertionis rationem reddere & argumenta in contrarium soluere. Nihilominùs altior videtur sensus, si dicamus, D. Thomam absoluté & simpliciter quæstionem proposuisse sub his verbis, quæ vtrumque sensum comprehenderent, & ita etiam respondisse vt vtrique satisfaceret: atque ita vtrumque sensum intendisse. Primum patet sufficienter ex verbis tituli, quæ communia sunt vtrique sensui vt per se patet: & ponderandum est illud verbum, *natura abstracta per intellectum*, nam abstractio vt sic dicit præcisionem vel negationem vnius, & non dicit alicuius rei additionem. Vnde, cùm quæritur, an natura, abstracta personalitate, posset assumere, nō est sensus, an, ablata personalitate relatiua, & addita alia absoluta posset assumere; quia illa non esset abstractio tantū, sed esset abstractio vnius, & additio alterius. Proprius ergo sensus est, an abstracta seu præcisa personalitate relatiua, natura diuina ex his tantùm quæ essentialiter & per se includit, sit sufficiens ad assumendā aliam naturam, seu ex se habeat vnde possit alteram naturam terminare. Sicut, cùm quærimus, an, abstracta quantitate à substantia materiali, sint partes in ipsa substantia, sensus proprius est, an talis substantia per se habeat partes præcisa quantitate, & absque additione alterius rei: & similiter, cùm quærimus, an in diuinis Filius, abstracta spiratione actiua, distinguatur ab Spiritu sancto, sensus est, an ex se habeat vnde distinguatur, præcisa spiratione actiua, & nulla alia addita; vnde in his quæstionibus non solum includitur sensus hypotheticus & conditionalis, scilicet, an, si in re substantia maneret sine quantitate haberet partes, vel, si Filius non spiraret Spiritum sanctum, an distingueretur ab illo, sed etiam includitur sensus absolutus scilicet, an nunc de facto substantia sub quantitate existens habeat ex se partes, & nō à quātitate; & an Filius, licèt de facto spiret Spiritum sanctum, nō per spirationem actiuam, sed per suam filiationem ab illo distinguatur. Sic ergo in præsente titulus huius articuli ex vi illorum verborum vtrumque sensum comprehendit. Neque est verisimile, Diuum Thomam difficiliorem omisisse, & illum, in quo nulla fere erat difficultas, attigisse. Præsertim, cùm propriè & quasi ex intrinsecis principijs, sensus hypotheticus ex absoluto diffiniendus sit. Quòd enim diuinitas, si in re ipsa ab ea separarentur relationes, posset assumere, non est iudicandum ex eo quod in eo casu adderetur diuinitati, quia illa, vt dixi, iam non esset abstractio, sed transmutatio, sed iudicandū est ex eo quod diuinitas nunc ex se habet; & ita plane procedit Diuus Thomas in corp. artic. & in solut. argumentorum, vt statim explicabitur.

b Respondet D. Thom. affirmans posse naturā assumere abstractis personalitatibus, quod explicat, dicens abstractionem hanc non habere locum in cognitione, qua videtur Deus prout in se est, sed solum in nobis, qui cognoscimus Deum ad modum nostrum, scilicet multipliciter & diuisim apprehendēdo res id, quod in Deo vnum est: & hoc modo, inquit, abstrahendo naturam à relationibus, adhuc intelligimus illam vt aptam & potentem ad assumendum. In hoc autem discursu explicat quidem D. Thomas & affirmat conclusionem suam, nullam tamen probationem subiungere videtur, vt apparebit corticem licere legenti, solùm enim concludit. *Et secundùm hoc, abstractā personalitate per intellectum, possumus intelligere naturam assumentem.* Existimo tamen probationem & rationē conclusionis (quam nunquam solet Diuus Thomas omittere) positam esse in illis verbis. *Et per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem & sapientiam diuinam, & alia huiusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate & filiatione, quæ dicuntur personalitates.* In quibus verbis primùm considero condistinguere Diuum Thomam essentialia attributa à relationibus, quia hæ reuera non sunt essentiales diuinitati aut Deo vt sic, vt alibi latiùs ostensum est, & ea ratione inquit, essentialia posse abstrahi, & præscindi à personalibus, quia sunt priora illis secundùm rationē, seu essentialem inclusionem. Deinde considero, cùm ex hoc immediatè infert D. Thomas, naturam sic abstractam cum solis essentialibus posse intelligi assumentem, virtualiter subsumpsisse seu subintellexisse in essentialibus attributis includi subsistentiam ratione cuius diuina natura sic abstracta potest intelligi assumens: & hoc magis explicuit Diuus Thomas in solutione ad. 1. dicens, naturam sic abstractam intelligi posse assumentē, *quia in diuinis idem est quo est & quod est*: ac si diceret, ad essentialia attributa diuinitatis pertinere, vt non sit tantùm id quo est, sed etiam quod est, in quo subsistentia includitur: & hoc magis circa illam solutionem explicabimus.

Nunc circa corpus articuli videtur animaduersione dignum, distinctionem illam D. Thom. de cognoscentibus Deum prout in se est, aut solum imperfecto modo, esse quidem veram quoad hoc, quod in illa visione clara nō potest videri aliquid in Deo, quin omnia videantur, quæ in illo formaliter sunt, in cognitione autem abstractiua potest vnum ab alio secundùm rationem separari. Quod verò ad præsentem quæstionem attinet, non videtur multum referre hæc differentia, nam qui videt Deum, & Deus ipse se comprehendens, cognoscit veritatem illius conditionalis: si natura diuina existeret sine relationibus posset assumere, vel illius propositionis, natura diuina per subsistentiam absolutam potest terminare aliam naturam, vnde etiam in videte Deum, potest esse sufficiens abstractio ad præsentem quæstionem necessaria, quia hæc nō requirit cognitionem vnius sine alio, sed cognitionem propriam huius vnionis, & eius termini formalis. Et licèt non videat naturam sine personis, videt tamen quid sit propriū naturæ, quid personæ, sicut etiam videt nūc, Verbū terminare naturam per relatiuū, non per absolutum & eodem modo potest videre, an natura possit terminare per absolutum, non terminando per relationem. Hoc ergo modo potest dici esse in vidente Deum sufficiens abstractio, ad vtrumque sensum quæstionis, quia illa etiā non consistit in cognitione vnius sine alio, sed indistincta cognitione absoluti, & relatiui. Nihilominùs tamen existimo, D. Thomā non sine causa hanc distinctionem hoc loco præmisisse, vt in solutione ad tertium explicabo.

c Primum argumentum D. Thom. est, naturæ conuenit assumere ratione personæ, ergo abstracta persona non posset assumere natura. Respondet negando consequentiam, quia si abstraherentur à natura diuina relationes, iam id, quod maneret in Deo, esset persona, quia esset subsistens. Vnde etiam potest applicari solutio distinguēdo antecedens, nunc enim conuenit naturæ assumere ratione personæ relatiuæ, si autem abstraherentur relationes, maneret persona absoluta, & ita ratione illius fieri posset assumptio.

In qua solutione considerandum est, id quod D. Thom. ait, quod Deo in abstracto tribuitur, si secundùm se consideretur, aliquid esse subsistens, applicatum ad præsentem quæstionem dupliciter intelligi posse: vno modo, quòd si natura diuina intelligeretur existere sine relationibus, consequenter intelligeretur habere aliquam subsistentiam, quam nunc non habet, per quam esset subsistens, & per consequens persona: sicut dicere solemus de humanitate Christi, si separaretur à Verbo, fore subsistentem, non quidem per subsistentiam quam nunc habet, sed quia propriam statim reciperet, non enim potest separata, omni subsistentia carere. Et hic sensus sufficit sine dubio ad soluendum argumentum: sed non videtur adeò consentaneus sensui & verbis tituli articuli, vt explicatum est, nec etiam rationi, quam reddit D. Thom. scilicet quia in Deo idem est, quòd est, & quo est.

Vnde est alius sensus, quòd si natura diuina intelligeretur existere sine relationibus, intelligeretur manere subsistens ex se, & ex vi modi essendi, quem nunc habet, etiam si non intelligeremus illi addi subsistentiam, in quo superat humanitatē à Verbo separatam. Ratio est, quia si humanitas separaretur à Verbo fieret subsistens per naturalē consecutionem (quippe in rerum natura sine aliquo existendi modo consistere non potest) non quia formaliter ex vi sui conceptus subsistens sit: at verò natura diuina, non solū hac ratione maneret subsistēs, sed quia ex se non tantū est quo est, sed etiam quod est: quæ ratio à D. Thom. reddita, in hoc sensu fauet multum suprà tractatæ opinioni de essentiali subsistentia. Quod verò addidit naturam sic subsistentem fore personam intelligendum est, secundùm eam fictionem, quæ ponit illam in re ipsa abstracte subsistētem sine alijs personalitatibus, atque adeò incommunicabilem. Et ex his explicata manet solutio ad secundum, quæ eandem continet doctrinam.

d Tertium argumentum est, abstracta personalitate nihil manet, ergo nihil esset quod posset assumere. Respondet breuiter, & obscurè, antecedens esse verum de abstractione per modum resolutionis, non tamen de abstractione secundùm modum iam dictum. In qua solutione explicanda multum laborat Caiet. inquirendo quid sit abstractio per modum resolutionis. Sed ne immoremur in re non admodum necessaria, mihi breuiter videtur, abstractionem per modum resolutionis vocasse D. Tho. illam, qua verè vnum ab alio separatur, vel distinguitur, & hanc dicit non habere locum inter essentiam, & relationes diuinas, vt patet ex distinctione data in corpore articuli, quam ad hunc finem D. Thomas præmisit. Ex quo fit, vt simpliciter & absolutè impossibile sit, naturam diuinam, abstractam re ipsa à proprietatibus relatiuis, assumere posse, quia simpliciter impossibile est, naturam sic esse abstractam, & esse eandem naturam, quæ nunc est, vt rectè probat hoc tertium argumentum. Nihilominùs tamen ex hypothesi posita per intellectum, qui præscindit vnum ab alio, vel qui fingit vnum manere sine alio, etiam si in re non distinguantur, vera est illa propositio, quod si natura esset sic abstracta, posset assumere, & hoc modo est facilis argumenti solutio.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm vna persona possit sine alia naturam creatam assumere.

AD quartum sic proceditur. Videtur quòd vna persona nō possit assumere naturam creatam, alia nō assumente. Indiuisa enim sunt opera Trinitatis, vt dicit August. * in Enchirid. sicut autem trium personarum est vna essentia, ita & vna operatio: Sed assumere est operatio quædam. Ergo non potest conuenire vni personę diuinę, quin cōueniat alij. *Lib. 1. 3. d. 1. q. 2. art. 1.* *Enchir. ca. 38. à med. to. 38.*

¶ 2. Præterea, Sicut dicimus personam Filij incarnari, ita & naturam: tota enim diuina natura in vna suarum hypostasum incarnata est: vt dicit Damasce. in 3. lib. * Sed natura communis est tribus personis: ergo & assumptio. *Li. 3. orth. fidei. ca. 6.*

¶ 3. Præterea, Sicut humana natura in Christo assumpta est à Deo, ita etiā & homines per gratiam assumuntur ab ipso, secundum illud Rom. 14. Deus illum assumpsit: Sed hæc assumptio communiter pertinet ad omnes personas: ergo & prima.

Sed contra est, quòd Dionys. 2. cap. de Diui. nom. * incarnationis mysterium dicit pertinere ad discretam Theologiā: secundum quam scilicet aliquid distinctim dicitur de diuinis personis. *Cap. 2. p. l. à medio & ante mediū.*

a Respondeo dicendum, quòd (sicut dictum est *) assumptio duo importat, scilicet actum assumentis, & terminum assumptionis. Actus autem assumentis procedit ex diuina virtute, quæ communis est tribus personis, sed terminus assumptionis est persona, sicut dictum est *: Et ideò id quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis: sed id quod pertinet ad rationem termini, conuenit ita vni personæ, quod nō alij. Tres enim personæ fecerunt, *Art. 1. huius quæst.* *Art. 1. huius quæst.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

fecerunt, vt humana natura vniretur vni A
personæ Filij.

b Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex parte operationis. Et sequeretur conclusio, si solam illam operationem importaret absque termino, qui est persona.

AD secũdum dicendum quòd natura dicitur incarnata, sicut & assumens, ratione personæ, ad quam terminata est vnio (sicut dictum est*) non autem prout est communis tribus personis. Dicitur autem tota natura diuina incarnata: non quia sit incarnata in omnibus personis, sed quia nihil deest de perfectione diuinæ naturæ personæ incarnatæ.

Art. 1. huius quæst.

AD tertium dicẽdum, quòd assumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quandam participationem diuinæ naturæ secundum quandam alsimilationẽ ad bonitatem illius: secundum illud. 2. Pet. B
1. Vt diuinę cõsortes naturę, &c. Et ideò huiusmodi assumptio cõmunis est tribus personis, & ex parte principij, & ex parte termini: Sed assumptio, quæ est per gratiam vnionis, est cõmunis ex parte principij, nõ autem ex parte termini, vt dictum est*.

Art. 1. huius quæst.

COMMENTARIVS.

HIc articulus potest intelligi non solum de possibili vt sonat, sed etiã de facto, vt D. Thom. respondet incarnationem factam esse: optimè etiã & à fortiori cõcludens esse possibile, quandoquidem factum est. Et ita hic articulus est sufficienter expositus ex suprà tractatis.

b In responsione ad primum, quoniam D. Tho. ait in verbo assumptionis importari nunc terminum vnionis, qui est persona, colligit Caietanus sentire Diuum Thomam posse dari aliquem terminum huius vnionis, qui non sit persona, quia non sine causa addidit illam restrictionem, *qui est persona*. Sed reuera D. Thom. hoc loco nihil illi sententiæ fauet, quia illud nõ est additum per modum restrictionis, sed ad explicãdum, cur ex parte termini possit vnio esse propria, & non communis omnibus personis, videlicet, quia ille terminus est persona. Cætera clara sunt.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm quælibet persona diuina potuerit humanam naturam assumere.

2. 3. 3. *dist.* 1. *q.* 2. *art.* 3.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod nulla alia persona diuina potuerit humanã naturã assumere, præter personam Filij. Per huiusmodi enim assumptionem factũ est, quod Deus sit filius hominis. Sed inconueniens esset, quod esse Filium hominis conueniret Patri vel Spiritui sancto: hoc enim vergeret in cõfusionem diuinarum personarũ. Ergo Pater vel Spiritus sanctus carnem assumere non potuit.

¶ 2. Præterea per incarnationem diuinam, homines assecuti sunt adoptionem filiorum, secundum illud Rom. 8. Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum: Sed filiatio adoptiua est participata similitudo filiationis naturalis quæ non conuenit nec Patri, nec Spiritui sancto: vnde dicitur Ro. 8. Quos præscivit, & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui. Ergo videtur, quòd nulla alia persona potuerit incarnari, præter personam Filij.

¶ 3. Præterea, Filius dicitur missus & genitus natiuitate temporali, secũdum quod incarnatus est: Sed Patri non cõuenit mitti, qui etiam est innascibilis: vt in Prima parte habitum est*. ergo saltem persona Patris non potuit incarnari.

1. *p. q.* 43. *art.* 1. *&* 32. *art.* 3.

Sed contra est, quod quicquid potest Filius, potest Pater & Spiritus sanctus: alioquin non esset eadem potentia trium personarum: sed Filius potuit incarnari. Ergo similiter Pater & Spiritus sanctus.

Respondeo dicendum, quòd sicut dictũ est*, assumptio duo importat, scilicet ipsum actum assumentis & terminum assumptionis: principium autem actus est virtus diuina: terminus autem est persona. Virtus autem diuina communiter & indifferenter se habet ad omnes personas: eadem etiã est communis ratio personalitatis in tribus personis, licet proprietates personales sint differentes. Quandocunque autem virtus C
aliqua indifferenter se habet ad plura, potest ad quodlibet eorum suam actionẽ terminare: sicut patet in potentijs rationalibus, quæ se habent ad oppositа, quorum vtrumque agere possunt. Sic ergo diuina virtus potuit naturam humanã vnire personæ Patris vel Spiritus sancti, sicut vniuit eam personæ Filij. Et ideò dicẽdum, quod Pater vel Spiritus sanctus potuit carnẽ assumere, sicut & Filius.

Art. 1. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quod filiatio temporalis, qua Christus dicitur filius hominis, non costituit personam ipsius, sicut filiatio æterna: sed est quidã consequẽs natiuitatem tẽporalem. Vnde si per hunc modum nomen Filiationis ad Patrẽ vel Spiritum sanctum transferretur, nulla sequeretur confusio diuinarum personarũ.

AD secundum dicendum, quòd filiatio adoptiua est quædam participata similitudo

militudo filiationis naturalis: Sed fit in no A
bis appropriatè à Patre, qui est principiũ naturalis filiationis: & per donum Spiritus sancti, qui est amor Patris & Filij: secũdum illud Galat. 4. Misit Deus Spiritum Filij sui in corda nostra clamãtem, Abba pater. Et ideò sicut, filio incarnato, adoptiuam filiationem accepimus ad similitudinem filiationis naturalis eius: ita, Patre incarnato adoptiuam filiationem reciperemus ab eo, tanquam à principio naturalis filiationis, & à Spiritu sancto tanquam à nexu communi Patris & Filij.

AD tertium dicendum, quòd Patri conuenit esse innascibilem secundum natiuitatem æternam: quod non excluderet natiuitas temporalis. Mitti autem dicitur filius Dei secundũ incarnationem, eo quod est ab alio, sine quo incarnatio non sufficeret ad rationem missionis. B

TAm quæstio ipsa, quàm litera D. Tho. perspicua est, neque aliquid addendum occurrit.

ARTICVLVS VI.

Vtrũ plures personæ diuinæ possint assumere vnam numero naturam.

1. 3. *q.* 2. *art.* 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quòd duæ personæ diuinæ nõ possint assumere vnam & eandem numero naturam. Hoc enim supposito, aut esset vnus homo vel plures: Sed non plures: sicut enim vna natura diuina in personis pluribus non patitur esse plures Deos, ita vna natura humana in pluribus personis non patitur esse plures homines. Similiter etiã non possent esse vnus homo: quia vnus homo est iste homo, qui demonstrat vnã personam: & sic tolleretur distinctio triũ personarum diuinarũ: quod est inconueniens. Non ergo duæ aut tres personæ possunt accipere vnam naturam humanam.

Art. 2. huius quæst.

¶ 2. Præterea, Assumptio terminatur ad vnitatem personæ: vt dictum est†. Sed nõ est vna persona Patris & Filij & Spiritus sancti. Ergo non possunt tres personæ assumere vnam naturam humanam.

Damas. li. 3. ca. 3. & 4. Lib. 1. ex c. 11. 12. & 13. colligit to. 3.

¶ 3. Præterea, Damasc. † dicit in 3. lib. & Augu. in. 1. de Trini.* quod ex incarnatione Filij Dei cõsequitur, quod quicquid dicitur de Filio Dei dicitur de filio hominis, & è conuerso. Si ergo tres personæ assumerent vnam naturam humanam, sequeretur quòd quicquid dicitur de qualibet trium personarum, diceretur de illo homine: & è conuerso, quæ dicerẽtur de illo homine, possent dici de qualibet trium personarum. Sic ergo id quod est proprium Patris, scilicet generare filium ab æterno, diceretur de illo homine: & per consequens diceretur de Filio Dei, quod est inconueniens. Non ergo est possibile: quòd tres personæ diuinæ assumant vnam naturam humanam.

Sed contra, Persona incarnata subsistit in duabus naturis, diuina scilicet & humana: Sed tres personæ possunt subsistere in vna natura diuina. Ergo etiam possunt subsistere in vna natura humana, ita scilicet, quod sit vna natura humana à tribus personis assumpta.

b Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est †, ex vnione animæ & corporis in Christo, non fit neque noua persona, neque noua hypostasis: sed fit vna natura assumpta in personã vel hypostasim diuinam. Quod quidem non fit per potentiã naturæ humanæ, sed per potentiam diuinę personæ. Est autem talis diuinarum personarum conditio, quòd vna earum non excludit aliam à communione eiusdem naturæ, sed solùm à communione eiusdem personæ. Quia igitur in mysterio incarnationis tota ratio facti, est potentia facientis (vt Augustinus dicit in Epistola † ad Volusianum) magis circa hoc est iudicandum secundum conditionem diuinæ personæ assumentis, quam secũdum conditionẽ naturę humanæ assumptæ. Sic ergo non est impossibile diuinis personis, vt duæ vel tres assumant vnã naturam humanam. Esset tamen impossibile vt assumerent, vnam hypostasim, vel vnã personam humanam: sicut & Ansel. * dicit in li. cur Deus homo, quod plures personæ nõ possunt assumere vnum eundemq; hominem: scilicet invnitatem personæ.

q. 2. art. 5. ad. 1.

Est epist. 3. nõ multum ante mediũ tom. 2.

Lib. 2. cap Deus homo ca. 9. circa principium.

c AD primũ ergo dicendum, quòd hac positione facta, scilicet quòd tres personæ assumerent vnam humanam naturam, verum esset dicere quòd tres personæ essent vnus homo, propter vnã naturã humanã. Sicut enim nunc verum est dicere, quod tres personæ sunt vnus Deus propter vnã diuinam naturam, sic verum esset dicere quod essent vnus homo propter vnam naturam humanam. Nec, Iy vnus, importaret vnitatem personæ. Sed vnitatem in natura humana. Non enim posset argui ex hoc, quod tres personæ sunt vnus homo, quod essent vnus simpliciter: nihil enim prohibet dicere, quod homines, qui sunt plures simpliciter, sint vnus quantum ad aliquid: puta vnus populus. Et sicut Augustinus † dicit. 6.

Lib. 9. c. 3. ante mediũ tom. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

eit.6.de Trin.diuersum est natura Spiritus Dei & spiritus hominis, sed inhærendo fit vnus Spiritus:secundum illud. 1. Corin. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est.

Ad secundum dicendum, quòd illa positione facta, humana natura esset assumpta in vnitate: non vnius personæ, sed in vnitatem singularum personarum: ita scilicet ꝙ sicut diuina natura habet naturalem vnitatem cum singulis personis: ita natura humana haberet vnitatem cum singulis per assumptionem.

A AD tertium dicendum, quòd circa mysterium incarnationis fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam: quia quæcunque conueniunt naturæ, possunt prædicari de persona subsistente in natura illa, cuiuscunq; naturæ nomine significetur. Prædicta igitur positione facta, de persona Patris poterunt prædicari, & ea quæ sunt humanæ naturę, & ea quæ sunt diuinæ, & similiter de persona Filij & Spiritus sancti. Non autem id quod conueniret personæ Patris ratione propriæ personæ; posset attribui personæ Filij aut Spiritus sancti, propter distinctionem personarũ, quæ remaneret. Posset ergo dici, quod sicut Pater est ingenitus, ita homo esset ingenitus, secundũ quod ly homo supponeret pro persona Patris. Si quis autem vlterius procederet, Homo est ingenitus, Filius est homo, ergo Filius est ingenitus: esset fallacia figuræ dictionis vel accidentis: Sicut & nunc dicimus Deum esse ingenitum, quia Pater est ingenitus: nec tamen possumus concludere, quod filius sit ingenitus, quamuis sit Deus.

COMMENTARIVS.

C DVobus modis intelligi potest, plures personas assumere vnam naturam, primo terminando illam per aliquã communem & absolutam proprietatem; secundo terminando proxime, & immediatè per proprias relationes, hunc posteriore sensum disputat D. Th. priore nunquã expresse attigit, nos postea expressi' attingemus.

b Affirmat igitur primò D. Tho. posse duas, vel tres personas eandem numero naturã simul assumere. Ratio est, quia ex parte diuinarum personarum, non est repugnantia, cum ab eiusdem naturæ consortio, nõ se excludant necessario, neq; ex parte naturæ assumendæ, cum hæc assumptio nõ fiat iuxta conditionem, seu capacitatem naturalem illius, sed iuxta omnipotentiam facientis, & capacitatem obedientiæ in natura assumenda. Secundò addit D. Tho. in fine articuli, nõ posse plures personas diuinas diuinam assumere vnam personam, vel hypostasim humanam, quia diuinæ personæ excludunt se à communione eiusdem personæ. Et iuxta hanc conclusionem explicat D. Thom. Anselmum, qui lib. 2. Cur Deus homo. ca. 9. visus est priorem conclusionem negare, dicens non posse plures personas vnum, eundemque hominem assumere.

In qua secunda assertione, quod ad rem attinet nihil est difficultatis, quod verò attinet ad Anselmũ, difficultatem patitur D. Tho. expositio: vt enim Durãdus in 3. d. 1. q. 5. obijcit, ita negat Anselmus eo loco plures personas vnum, eundemq; hominem assumere posse, vt tamen affirmet posse vnã personã illum assumere, loquitur ergo de assumptione naturæ, & nõ personæ, quia si esset sermo de assumptione personæ, neq; in vna persona fieri posset. Quod verò Caiet. respondet, aliud esse assumere hominem, aliud assumere vnũ, eundemq; hominem, non video quid ad rem, vel ad literam Anselmi faciat, cum ille sermonẽ nõ variet, sed eodem omnino modo de vna, & de omnibus personis loquatur, concedendo vni, quod pluribus negat. Quin potius impertinens videri posset hoc specialiter negare pluribus personis, si sermo esset de assumptione personæ, hoc enim si pluribus repugnat, sanè ideo est, quia repugnat singulis, seu quia persona creata assumptibilis non est: vnde si per impossibile persona diuina creatã posset assumere, plures quidẽ personas eandẽ assumere nihil repugnaret, propter rationem prioris conclusionis, quæ tunc pari modo conuinceret: atq; illa hypothesi constituta, quamuis tres personæ á consortio eiusdẽ increatæ personæ excludant seipsas, quippe cum illa non sit assumptibilis, tamen ab eiusdẽ creatæ personæ communione haud sanè excluderentur, cum illa è contra assumptibilis fingatur: si ergo nũc se excludũt, ideò est, quia singulę personæ excluduntur à comunione, seu terminatione.

Quocirca existimo mentem Anselmi non obscure colligi posse ex eius verbis: quærit enim ibi in qua persona Deus hominẽ assumpserit, id est, homo factus fuerit, & subdit rationem dubitandi dicens: *Plures enim personæ nequeunt vnũ, eundemq; hominem assumere in vnitate personæ; quare in vna persona tantũ id fieri necesse est*, loquitur ergo Anselmus suppositis fide incarnationis iam factæ, qua credimus Christum vnum, eundemq; hominem personaliter fuisse, & inde infert eius humanitatem nõ pluribus, sed vni tantũ personæ fuisse coniunctã: & ideò nõ simpliciter, sed cũ additò negauit tres personas posse eandẽ humanitatem assumere, scilicet in vnitate personæ: hoc autem modo bene potest vna persona assumere humanitatẽ in vnitate personæ, iuxta quã expositionẽ autoritas Anselmi nihil obstat priori cõclusioni D. Tho. Et ita intelexit Bonau. in 3. d. 1. art. 1. q. 3. & Ricard. art. 1. q. 4. & expositio D. Tho. fortasse non est ab hoc sensu aliena, nã quia tres personæ non possent assumere hominẽ in vnitate personæ, nisi assumendo personã ipsam, cum ipsæ personæ inter se cõfundi nõ possint, ideo pro eodẽ duxit, vel alio modo Anselmum exponere, vt Caiet. etiã indicauit.

In solutione ad primũ tangit D. Tho. quæstionem, si tres personæ assumerent vnam naturã, an essent vnus homo, quam postea veriabimus, nunc solũ est explicanda sententia D. Tho. quoniã Caiet. illam deprauat. Primũ enim affirmat D. Tho. in eo casu tres personas tã absolutè, & simpliciter vnum hominẽ fore propter vnã humanam naturam, sicut sunt vnus Deus propter vnã diuinitatẽ, subijcit vero deinde, in eo casu nõ fore tres personas vnũ simpliciter, vnde Caiet. colligit non fore tunc

tunc simpliciter vnum hominem, quod si verum esset, D. Thom. paucis verbis sibi repugnaret, vel certè sentiret tres personas nõ esse simpliciter vnũ Deum, sed secundum quid. Deinde est apertè contra mentem eius, sic enim dicit: *Nec posses argui ex hoc, quòd tres personæ sunt vnus homo, quod essent vnus simpliciter*, vbi nõ negat esse vnum hominem simpliciter, sed quod essent vnus absolutè, & sine addito, & ratio (quam D. Th. etiam tetigit) est, quia vnus homo etiam absolutè, & simpliciter dictus, non dicit vnitatem personæ, sed naturæ: at verò vnus absolutè dictus dicit vnitatem personæ, sicut tres personæ dicuntur vnus Deus, non tamen vnus absolutè, aliud est ergo esse vnum hominem simpliciter, aliud esse vnum simpliciter. Primum affirmat D. Tho. Secũdum negat. Et ita facilè patet tota litera huius solutionis, & exẽplum, quod adducit, accommodatè intelligendum est, quantum ad hoc explicandum conferre potest, non quia in omnibus sit simile, vt facilè cuicunque consideranti patebit.

d Secundum argumentum D. Tho. est, assumptio terminatur ad vnitatẽ personæ, sed in eo casu non ita posset terminari, vt dictum est, ergo. Respondet D. Tho. in eo casu assumptionem in singulis personis ad vnitatem personæ terminari, seu naturam humanam in vnitatem assumi, non vnius personæ tantum, sed singularum personarum: sensus est, in eo casu esse tres assumptiones, tresque vniones atque earum singulas, ad vnitatẽ personę terminari: & hoc tantùm esse de ratione assumptionis, vel vnionis.

e In solutione ad tertium explicat D. Tho. qualis esset in eo casu idiomatum cõmunicatio, tam inter Deum & hominẽ, quam inter personas inter se. Et litera est satis clara, pendet verò ex ijs, quæ traduntur in 1. p. q. 39. & quæ infrà dicemus q. 16. itaque in communibus & essentialibus esset communicatio idiomatum, tam inter hunc Deũ & hunc hominem, quã inter personas: in nõtionalibus verò, seu personalibus esse posset inter hũc hominẽ, & singulas personas, quia pro singulis posset hic homo supponere, nõ tamẽ inter personas inter se, quia nunquã vna pro alia supponit.

ARTICVLVS VII.

a Vtrũ vna persona diuina possit assumere duas naturas humanas.

3. dist. 1. q. 2. art. 5.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd vna persona diuina nõ possit assumere duas naturas humanas. Natura enim assumpta in mysterio incarnationis non habet aliud suppositum præter suppositum personæ diuinæ: vt ex supradictis patet *. Si ergo ponatur esse vna persona diuina assumẽs duas humanas naturas, esset vnum suppositum duarum naturarum eiusdem speciei, quod videtur implicare contradictionem: non enim natura vnius speciei multiplicatur, nisi secundum distinctionem suppositorum.

* art. præce. & q. 1. art. huius. q. & art. 2. & 3.

¶ 2. Præterea, Hac suppositione facta, non posset dici, quod persona diuina incarnata, esset vnus homo: quia non haberet vnam naturam humanam. Similiter etiam non posset dici, quòd essent plures: quia plures homines sunt suppositò distincti, & ibi esset tantum vnum suppositum. Ergo prædicta positio est omnino impossibilis.

¶ 3. Præterea, In incarnationis mysterio tota natura diuina est vnita toti naturę assumptæ, id est, cuilibet parti eius: est enim Christus perfectus Deus & perfectus homo, totus Deus, & totus homo: vt Damascen. * dicit in 3. lib. Sed duæ humanæ naturæ non possent totaliter sibi inuicem vniri: quia oporteret quòd anima vnius esset vnita corpori alterius, & quod etiam duo corpora essent simul, quod confusionem induceret naturarum. Non ergo est possibile, quòd vna persona diuina duas humanas naturas assumat.

* Li. 3. Orth. fin. cap. 7.

Sed contrà est quòd quicquid potest Pater, potest Filius: Sed Pater post incarnationem Filij potest assumere naturã humanam aliam numero abea, quam Filius assumpsit: in nullo enim per incarnationem Filij est diminuta potentia Patris vel Filij. Ergo videtur quòd Filius post incarnationem possit aliam humanam naturam assumere præter eam, quam assumpsit.

b Respondeo dicẽdum, quòd illud quod potest in vnum, & non in amplius, habet potentia limitatam ad vnum. Potentia autem diuinæ personæ est infinita: nec potest limitari ad aliquid creatum. Vnde non est dicendum, quòd persona diuina ita assumpserit vnam naturam humanam, quòd non potuerit assumere aliam. Videretur enim ex hoc sequi, quòd personalitas diuinæ naturæ esset ita comprehensa per vnam naturam humanam, quòd ad eius personalitatem alia assumi non posset, quod est impossibile: non enim increatum à creato comprehendi potest. Patet ergo quòd siue consideremus personam diuinam secundum virtutem, quæ est principium vnionis, siue secundm suam personalitatem, quæ est terminus vnionis, oportet dicere quòd persona diuina præter naturam humanam, quam assumpsit, possit aliam numero naturam humanam assumere.

AD primum ergo dicendum, quòd natura creata perficitur in suaratione per formam, quæ multiplicatur secundũ diuisionẽ materiæ. Et ideo si compositio materiæ & formæ constituat nouum suppositum, consequens est quòd natura multiplicetur secundum multiplicationem suppositorum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

torum: sed in mysterio incarnationis vnio formæ & materiæ, id est, animę & corporis, non constituit nouum suppositum, vt
Art. præc. suprà dictum est*, & ideò posset esse multitudo secundum numerum ex parte naturæ propter diuisionem materię absque distinctione suppositorum.

c AD secundum dicendum, quod posset videri dicendum, quod prædicta positione facta sequeretur, quòd essent duo homines propter duas naturas absque hoc, quòd essent ibi duo suppositа: sicut è conuerso tres personæ dicerentur vnus homo, propter vnam naturam humanam assumptā, vt suprà dictum est *. Sed hoc non videtur esse verum: quia nominibus est vtendum secun
Art. præc. ad. 1. dum quod sunt ad significandum* imposita: quod quidem est ex cōsideratione eorum, quæ apud nos sunt. Et ideò oportet circa modum significandi & consignificandi cōsiderare ea, quæ apud nos sunt: in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur; nisi propter pluralitatem suppositorum. Homo enim, qui est duobus vestimentis indutus, non dicitur duo vestiti, sed vnus vestitus duobus vestimentis: & qui habet duas qualitates, dicitur singulariter aliqualis secundū duas qualitates. Natura autem assumpta quantū ad aliquid, se habet per modū indumenti,
Quæst. 2. art. 6. ad 3. licet nō sit similitudo, quantum ad omnia: vt suprà dictum est†: Et ideò si persona diuina assumeret duas naturas humanas, propter vnitatē suppositi, diceretur vnus homo, habens duas naturas humanas. Contingit autem quod plures homines dicuntur vnus populus, propter hoc quòd conueniunt in aliquo vno: non autē propter vnitatem suppositi. Et similiter si duæ personæ diuinæ assumerent vnam numero humanam naturam, dicerētur vnus homo (vt
Quæst. 2. art. 6. ad 3. suprà dictum est †) non vnitate suppositi, sed in quantum conueniunt in aliquo vno.

d AD tertium dicendum, quod diuina & humana natura non eodem ordine se habent ad vnam personam diuinam, sed prius cōparatur ad ipsam diuina natura, vt potè quæ est vnum cum ea ab æterno: Sed natura humana cōparatur ad personam diuinam per posterius vt potè assumpta ex tēpore à diuina persona: non quidē ad hoc quod natura sit ipsa persona, sed quod persona Dei in humana natura subsistat: filius enim Dei est sua deitas, sed non est sua humanitas. Et ideo ad hoc quòd natura humana assumatur à diuina persona, requiritur quòd diuina natura vnione personali vniatur toti naturę assumptæ, id est secundum omnes partes eius: Sed duarum naturarum assumptarum esset vniformis habitudo ad personam diuinam, nec vna assumeret aliā. Vnde non oporteret quòd vna earum totaliter alteri vniretur, id est omnes partes vnius omnibus partibus alterius.

COMMENTARIVS.

Titulus primi. TItulus est clarus, & quamuis in litera limitetur ad humanas naturas, tamen sensus ad quascunque naturas assumptibiles extenditur, siue sint eiusdem siuæ diuersæ speciei, nam eadem est ratio de omnibus, & sensus est, an possint ita assumi, vt simul maneant vnitæ.

b Affirmat igitur D. Tho. posse vnam diuinam personam duas naturas assumere, atque cum non limitet numerum, intelligit planè in quouis numero finito hoc posse fieri, etiam si in infinitum augeatur, quod totum probat illius ratio, scilicet quia persona diuina tam vt principium efficiens, quam vt terminus huius vnionis est simpliciter infinita, & ad hunc effectum sufficientissima: supponit vero D. Tho. vt per se notum, ex parte naturarum repugnantiam esse non posse: quia licet secundùm naturalem capacitatem se se excludant à consortio eiusdem personæ, & connaturalis, tamen secundum capacitatem obedientialem non se excluderent à consortio eiusdem personæ infinitæ, & superioris ordinis: si enim nunc natura diuina, & humana, quę multò magis inter se distant, quam omnes creatæ naturæ, non se excludunt à cōmunione eiusdem diuinæ personalitatis, multò minùs se excluderent naturæ creatæ inter se. Et hoc docuit etiam in solutione ad primum quæ ex dictis sufficienter exposita est.

c In solutione ad secundum definit, in eo casu vnam personam habentem plures humanitates vnum hominem fore, quod solum ex vsu, & significatione nominum colligit, de qua re inferius disputabimus.

d Solutio ad tertium nonnulla continet notatione digna, primùm enim quærit D. Thom. an in eo casu naturæ assumptæ ita essent inter se vnitæ, vti nunc humana diuinaq;, & respondet multo esse maiorem vnionem inter naturam diuinam, & quamcunque assumptam, quam inter assumptas inter se, propter maiorem vnitatem diuinæ naturæ cum Verbi personalitate, quæ doctrina sufficienter explicata est superiori disputatione, sectione secunda, conclusione secunda. Quærit secundò, an in eo casu posset dici vna humanitas prius assumpta aliam assumere, sicut nunc dicitur diuina natura assumere humanitatem. Et respondet optimè negando, tum quia vna humanitas non esset principium assumendi aliam, tum quia non esset terminus assumptionis eius, nunc enim diuina natura propter summam vnitatem, quam habet cum Verbo dicitur ad se sumere, quia sumit ad personam Verbi, quæ est idem quod ipsa: at verò humanitas, licet esset vnita Verbo, non tamen est ipsum Verbum, & ideò quod assumitur ad Verbum ipsum, non potest dici assumi ad humanitatem, præsertim cum dictum sit, vnam naturam assumptam non vniri alteri, sicut diuinitatem ipsam.

Addit tertiam quæstiunculam Caietan. an esset tunc

Communicatio idiomatum fit inter naturas assumptas. tunc communicatio idiomatum inter naturas assumptas, verbi gratia, inter angelū & hominem, & respondet negando: tum, si ille homo moreretur, non esset verum dicere angelum mori, sicut nunc est verum dicere Deū mori. Sed hæc sententia mihi videtur falsa, loquendo de propria communicatione idiomatū inter naturas in concreto significatas, quia hæc cōmunicatio non fundatur nunc (vt ipse putat) in hoc, quòd diuinitas & persona Verbi sunt omnino idem, sed in hoc, quòd vna & eadem persona hab vtraq; natura subsistit, & pro ea supponunt nomina naturam ipsam in concreto significantia, vt videre etiam est inter duas formas accidentales existentes in eodē supposito, & expositorio syllogismo conuinci potest, recte enim sequitur, hic homo patitur, ergo Verbū patitur: rursus sed Verbū est hic Angelus (suppono enim simul assumptibilem naturam angelicā) ergo hic angelus patitur. Medina negat vltimam consequentiā, quia significatur, inquit, in alio consequenti hunc angelum pati in propria natura: sed contra, quia subiecta præsertim in concreto significata, pro materiali accipi solent, aliàs hæc esset falsa in dio casu, hic angelus creat, vel hic homo est genitus ab æterno, & ideò merito D. Th. admittit hanc communicationem idiomatum in eo casu, in 3. d. 1. q. 2. art. 3. quem sequuntur Gabriel. ibi. q. 2. ar. 3. dub. 4. Martil. in. 3. q. 2. art. 3. dub. 3.

D. Thom. Gabr. Martil.

Dixi, loquendo de propria communicatione in concreto, nam aliquæ prædicationes, quæ interdū fiunt in abstracto respectu diuinæ naturę, propter vnitatem eius cum sua persona, nō possent extendi ad naturas assumptas, vt verbi gratia, hic homo dicitur esse sua diuinitas, non tamen posset dici esse sua Angelica natura, vel quid simile.

An vero sicut dicitur natura diuina incarnata, ita etiam posset dici natura angelica, vel è contrario natura humana angelizata (si ita loqui licet) conuerti potest. Dicendum vero est, non posse dici naturam angelicam incarnatam, eodem modo quo diuinitas, quia vt dictū est, non esset eodem modo vnita carni, posset tamē alio modo dici, quatenus vnita esset carni in eodem supposito.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrū fuerit magis conueniens, quod persona Filij assumeret humanam naturam, quam alia persona diuina.

26. Iaffæ. q. 39 art. 8. ad 3. & 3. distin. 1. quæst. 2. art. 2. & 4. contra cap. 39. fin. & 42.

AD octauum sic proceditur. Videtur quòd nō fuerit magis conueniens Filiū Dei incarnari, quàm Patrem, vel Spiritum sanctum. Per mysteriū enim incarnationis, homines ad veram Dei cognitionem sunt perducti: secundum illud Ioan. 18. In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundū, vt testimonium perhibeā veritati. Sed ex hoc, quòd persona Filij Dei est incarnata, multi impediti fuerūt à vera Dei cognitione, ea, quæ dicuntur de Filio secundum humanā naturam, referentes ad ipsam Filij personam sicut Arius, qui posuit inæqualitatem personarū propter hoc, quod dicitur Ioan. 14. Pater maior me est. Qui quidem error non prouenisset, si persona Patris incarnata fuisset: nullus enim æstimasset Patrē Filio minorē. Magis ergo videtur fuisse conueniens, q̄ persona Patris incarnaretur, quàm persona Filij.

¶ 2. Præterea, incarnationis effectus videtur esse recreatio quædam humanæ naturæ: secūdum illud Gala. vlt. In Christo Iesu neq; circumcisio aliquid valet, nec præputium; sed noua creatura: Sed potentia creādi appropriatur Patri. Ergo magis decuisset Patrem incarnari, quàm Filium.

¶ 3. Præterea, incarnatio ordinatur ad remissionem peccatorum: secundum illud Matth. 1. Vocabis nomen eius Iesum: ipse enim saluum faciet populum suum à peccatis eorum. Remissio autem peccatorū attribuitur Spiritui sancto, secundum illud Ioan. 20. Accipite Spiritum sanctū, quorum remiſ. pecca. remit. eis. Ergo magis congruebat personam Spiritus sancti incarnari, quam personam Filij.

Sed contra est, quòd Damascen. dicit in 3. lib. * In mysterio incarnationis manifestata est sapientia & virtus Dei: sapientia quidem, quia inuenit difficillimi solutionē pretij quàm decentissimam: virtus autem, quia victum fecit rursus victorem: Sed virtus & sapientia appropriantur Filio: secundum illud 1. Corin. 1. Christum Dei virtutem & Dei sapientiam. Ergo conueniens fuit personam Filij incarnari. *Lib. 3. c. 2.*

Respondeo dicendum, quòd conueniētissimum fuit, personam Filij incarnari: Primo quidem ex parte vnionis. Conuenienter enim ea, quæ sunt similia, vniuntur: Ipsius autem personæ Filij, qui est Verbum Dei, attenditur vno quidem modo communis conuenientia ad totam creaturam, quia verbum artificis, id est, conceptus eius, est similitudo exemplaris eorum, quæ ab artifice fiunt. Vnde Verbū Dei, quod est æternus conceptus eius, est similitudo exēplaris totius creaturæ. Et ideò sicut per participationem huius similitudinis creaturæ sunt in propriis speciebus instituræ, sed mobiliter: ita per vnionem Verbi ad creaturam, non participatam, sed personalem, conueniens fuit reparari creatura in ordine ad æternā & immobilē perfectionem. Nam & artifex per formā artis conceptā, qua artificiatū cōdidit, ipsum, si collapsum fuerit, restaurat. Alio modo habet cōuenię tiam specialiter cum humana natura, ex eo quòd Verbū est cōceptus eternę Sapiētię, à qua omnis sapiētia hominum deriuatur. Et ideò per hoc homo in sapientia perfi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

citur, quę est propria eius perfectio, prout A est rationalis, quod participat Verbū Dei: sicut discipulus instruitur per hoc quod recipit verbum magistri: vnde Eccle. 1. dicitur, Fons sapientiæ verbū Dei in excelsis. Et ideò ad cōsummatam hominis perfectionē conueniens fuit, vt ipsum Verbum Dei humanæ naturæ personaliter vniretur.

Secundò potest accipi ratio huius congruentiæ ex fine vnionis, qui est impletio prædestinationis, eorū scilicet, qui prædestinati sunt ad hæreditatem cœlestem, quæ non debetur nisi filijs: secundum illud Ro. 8. Si filij, & hæredes. Et ideò congruū fuit, vt per eū, qui est filius naturalis, homines participarēt similitudinem huius filiationis secundùm adoptionē: sicut Apostolus ibidē dicit, Quos præscivit, & prædestinauit cōformes fieri imaginis sui. Tertiò potest accipi ratio huius congruentiæ ex peccato primi B parentis, cui per incarnationem remedium adhibetur. Peccauerat enim primus homo, appetendo scientiā: vt patet ex verbis serpentis promittentis homini scientiam boni & mali. Vnde conueniens fuit, vt per Verbum veræ sapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiæ recesserat à Deo.

AD primū ergo dicēdū, q̄ nihil est, quo humana malitia nō possit abuti: quādo etiā ipsa Dei bonitate abutitur, secundum illud Ro. 2. An diuitias bonitatis eius cōtemnis? Vnde etiā si persona Patris fuisset incarnata, potuisset ex hoc homo alicuius erroris occasionē sumere: quasi Filius sufficere nō potuisset ad humanā naturam reparādam.

AD secundum dicendum, quòd prima rerum creatio facta est à potentia Dei Patris per Verbum. Vnde & recreatio per C Verbum fieri debuit à potētia Dei Patris, vt recreatio creationi responderet: secundum illud Corin. 5. Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi.

AD tertium dicendum, quòd Spiritui sancto proprium est quòd sit donū Patris & Filij. Remissio autem peccatorum fit per Spiritum sanctum tāquam per donum Dei: Et ideò conuenientius fuit ad institificationem hominū, quòd incarnaretur Filius, cuius Spiritus sanctus est donum.

DE hac re iam disputatum est, & litera nulla indiget expositione.

DISPVTATIO. XIII.

In quatuor Sectiones distributa.

De termino assumptionis ex parte personæ assumentis, in quauis incarnatione possibili.

AD tria capita potest reuocari disputatio, scilicēt ad naturam diuinam, ad personas diuinas, & ad personas creatas: de natura enim creata, suppositis ijs, quæ de natura diuina diximus, nihil dicendum superierit. Kursus personæ assumentes comparari possiunt, vel plures personæ ad vnam naturam, vel vna persona ad plures naturas, præter has verò nulla comparatio aut quæstio videtur possibilis.

SECTIO. I.

Utrùm hic Deus, vt abstrahit à personis diuinis possit naturam creatam assumere.

HAEC quæstio non eo modo pertractāda est, quo à D. Tho. disputatur art. 3. in sensu cōditionato ex hypothesi impossibili; nā illa nullam habet difficultatem, & sufficiunt, quę Sanctus ibi docuit, sed verbitur in alio sensu in litera subnotato, scilicet, an hic Deus prout nūc est diuinis personis quidam commune, naturam creatam per proprietatem absolutam, & communem terminare possit. Dupliciter autē intelligo, fieri id posse, vno modo, vt vnio fiat primo & per se ad hunc Deum, ita præcisē, vt non fiat ad proprietates relatiuas vt sic, nisi tantum ratione absoluti, ad eum modum quo nunc tres personæ diuinæ vniuntur in subsistentia absoluta, & non in relatiuis. Secundo modo, vt licet vnio primo fiat in absoluto, consequenter tamen fiat etiam in omnibus personalitatibus relatiuis: hoc secundū pendet ex alia quæstione infrà tractanda vbi decidetur. De priori igitur instituitur disputatio.

In qua est prima sentētia negās esse possibilem talem modū vnionis. Alens. 3. p. q. 2. mem. 3. & q. 7. mem. 1. art. 3. Bonauē. in 3. d. 1. art. 1. q. 3. & d. 5. art. 1. q. 4. Fundantur in hoc, q̄ ipsi negant subsistentiam absolutā in Deo: non potest autē intelligi vnio naturæ humanæ ad diuinā, nisi in aliqua subsistentia. Quæ opinio supposito illo fundamēto optimè procedit, atq; in Cōcilijs, & Patribus fundamentū habet, qui nō agnoscūt aliā vnionē substātialē inter naturā diuinā, & creatā, nisi secūdū subsistentiā, quia in vnā naturā cōiungi non possunt, vt supra ostēsum est: aliud autē genus vnionis substātialis, nec à sanctis Patribus est cognitū, nec facilē fingi potest. Verūtamen absoluta subsistentia immeritò negatur Deo, vt supra latè probatū est, sed Capreol. in 3. d. 1. q. 1. ad argumenta cōtra quartam cōclusionem, quauis admittat subsistentiam absolutā, negat tamen hanc vnionē esse possibilē: existimat enim illam subsistentiā vt sic, non posse esse sufficientem rationem terminandi naturam creatam, sed oportere, vt sit quasi modificata, & constituta in esse incōmunicabili per relationē, & in hoc est probabilis hæc sententia, cuius fundamenta infrà videbimus, & fauet illi D. Tho. indicans naturæ diuinæ non conuenire assumere nisi ratione personæ, vt videre est hīc art. 1. & art.

& artic. 3. ad primum & secundum, & quæstione sequenti artic. 5. ad primum. In alio tamen videtur Capreol. non satis consequenter loqui, ponit enim, vt supra vidimus duplicem dependentiam naturæ creatæ assumptæ à persona diuina, alteram quatenus per eius personalitatem subsistit, alteram quatenus per illius existentiam essentialem, & absolutam existit, quanquam ergo prior dependentia terminari non possit, nisi ad relationē immediatē, cur nō posset fieri secunda sine illa priori? Atque adeò assumi natura humana, nō ad subsistendum, sed ad existendum per ipsum esse essentiæ diuinæ? Et hæc obiectio procedit contra omnes Thomistas, qui dicunt humanitatem assumi, non tantum ad subsistendum, sed etiam ad existendum. Sed fortasse aliquo modo respondere possent, vt iam dicam.

Dico ergo primò, Natura diuina abstracta à relationibus, si præcisè consideretur, vt natura, seu tanquam forma nullam habens propriam, & singularem subsistentiam, non potest, vt sic intelligi assumere naturā creatam. In hac omnes ferè Theologi conueniunt, & eam conuincunt Alexand. & Bonauentu. tum, quia talis vnio naturarum non B posset esse, nisi in natura, quia ex naturis vt sic, immediatè inter se vnitis, & nō in aliqua natura, vel subsistentia, quid posset resultare, nisi natura? cum non posset resultare persona, nec aliquid subsistēs; tum etiam, quia nihil posset natura diuina, vt sic communicare humanæ naturæ, quia non posset illam informare, neque essentialiter constituere inesse entis talis speciei, vel rationis, quod est munus naturæ vt sic.

Obiectio. Arg. 1.

Dices, Natura diuina sic concepta intelligitur habere esse existentiæ, ergo posset illud communicare naturæ creatæ, & trahere illam ad existendum suo esse. Ego facilè respondeo hoc genus vnionis omnino implicare contradictionem, quia impossibile est, vt aliqua entitas realis existat per existentiam, vel entitatem realiter à se distinctam, sicut impossibile est, vt aliqua entitas per entitatē à se distinctam, in esse entitatis constituatur; quia, vt sæpè dixi, nihil aliud est per existentiam constitui, quàm formaliter fieri entitatem actualem. Thomistæ verò respondere possent, vel sequendo opinionem Caietani dicentis constitutionem suppositi esse priorem existentia, quia per personalitatem fit persona capax existentiæ: hinc enim fieri videtur naturam creatam non esse capacem existentiæ diuinæ, nisi præintelligatur personata personalitate diuina, aliàs deberet præintelligi personata personalitate propria, & consequenter inassumptibilis, & incapax existentiæ alienæ, vel sequendo opinionem Capreoli, scilicet in creaturis personalitatem esse existentiam ipsam subsistentialem, nam inde fieri videtur, non posse impediri sub ratione existentiæ, nisi impediatur sub ratione personalitatis, atque adeò nec posse trahi naturam creatam ad existentiam alienam, nisi simul trahatur ad aliquam personalitatem.

Dico per subsistentiā absolutam posse assumere.

Dico secūdo, Natura diuina, vt intelligitur abstracta à tribus personis, & esse hic Deus subsistens propria, & singulari subsistentia absoluta, & essentiali, potest immediatè assumere naturā creatam, illam terminando per subsistentiam essentialem præcisè. Hæc est communior sententia Theologorum in 3. distinct. 1. Scot. quæstio. 1.

Scot.

A 5. Ad quæstionem igitur. Durand. quæst. 1. Ricard. art. 1. quæst. 4. Gabr. quæst. 1. artic. 3. dub. 4. Okam quæst. 1. Caieta. hic art. 3. quem recentiores Thomistæ sequuntur. Ratio verò est, quia, posita illa subsistentia, quam suprà esse probauimus, nulla est ratio, cur non possit esse sufficiens terminus assumptionis, quia in ratione subsistendi non est minus perfecta, quàm subsistentia relatiua, neque est vlla ratio, ob quam necessario requirat incommunicabilitatem, vt possit esse ratio terminandi, vel sustentandi naturam creatam, vt constabit soluendo omnem apparentem repugnantiam, quæ hic potest confingi. *Durand. Ricard. Gabr. Okam. Caieta.*

Prima est, quia cum hæc subsistentia absoluta sit omnino idem cum relatiuis, non videtur posse communicari, & vniri humanæ naturæ, quin vniantur relatiuæ, sicut si in Deo esset vna tantum persona, non posset assumere naturam ad subsistentiam, quin assumeret ad personalitatem, quia essent omnino idem, sed non sunt nunc minùs idem: sicut etiam è contrario, non potuit nūc vniri subsistentia relatiua Verbi humanæ naturæ, quin consequenter fuerit vnita natura, quæ est idem cum illa. Sed ex hoc capite nulla sine dubio ostenditur repugnantia, nam quamuis esse absolutum, & relatiuum in Deo, & in vnaquaque persona Trinitatis, sint idem in re ipsa, nihilominus communicat Pater Filio esse absolutum, & non suum proprium esse relatiuum, & similiter Pater & Filius Spiritui sancto, ergo simili modo non repugnabit tres personas communicare suam subsistentiam absolutam naturæ assumptæ, non communicando relatiuas, vt sic. Vnde non esset eadem ratio, si intelligeremus in Deo esse tantum vnam personam, quia tunc subsistentia ipsa esset essentialiter incommunicabilis alicui personæ, & ideò non posset communicari naturæ assumptæ, nisi prout in re esset, scilicet vt incommunicabilis: at verò nunc reuera datur in re ipsa subsistentia communis multis personis, quæ in suo essentiali conceptu non includit incommunicabilitatem, & ideò vt sic potest communicari naturæ creatæ. *Obiect. 1. ex identitate subsistentiarum. Respons.*

Quocirca licèt nunc hæc subsistentia, & relatio ita idem sint, quemadmodum essent, si persona Dei tantum vna, & absoluta reperiretur, tamen non eodem modo: tunc enim essent adæquatè idem, & conuertibiliter, quia cum quocunque esset idem natura, esset idem persona, & è contrario, nunc verò non ita est, sed cum aliquo est idem natura, & non persona, & ideo alicui potest etiam communicari subsistentia communis naturæ, cui non communicetur persona. Denique ex mysterio incarnationis prout factum est, potius confirmari potest, quod dicimus, quia licet subsistentia absoluta, & relatiua sint idem, nihilominus relatiua est ratio terminandi, & non absoluta vt sic, sed solum vt includitur in relatiua. In quo etiam est inter illas notanda differentia deseruiēs proposito, nam absoluta includuntur essentialiter in relatiuis, relatiua autem, non ita essentialiter includuntur in cōceptu absoluti, & ideò facilius intelligi potest subsistentiam absolutā vniri naturæ creatæ, nō vnitis relatiuis, vt sic, quam è cōtrario.

Secunda ratio repugnantiæ sumi potest ex parte subsistentiæ absolutæ, quatenus communicabilis est, videtur enim impossibile, esse naturam à *Obiect. 2. ex communicabilitate.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

parte rei subsistentem, & non esse vltimò terminatam per subsistentiam incommunicabilem: tum quia aliàs daretur hic homo à parte rei, qui non esset persona, quod non videtur intelligi posse, tũ etiam quia talis subsistentia, cum personalitas non sit, propriam personalitatem humanæ naturæ impedire non posset: tum præterea, quia humana natura tãtum videtur capax personalitatis, vt sic, quia tota dependentia eius est in subsistendo personaliter, & incommunicabiliter, tum denique quia aliàs daretur vnio media inter vnionem in natura, vel in persona, quod non solum est contra D. Thom. in tota hac materia, sed etiã contra communem modum loquendi Patrum, & Conciliorum, vt videre est in Concilijs Toletan. VI. & XI. in principio, & alijs suprà citatis, vnde Anſel. lib. de incarnat. Verbi. ca. 4. arguens contra eos qui asserebãt, si Verbum incarnatum esset, necessario sequi, alias personas esse incarnatas, dicit eos necessario ponere vnionem factam esse in natura, sentiens non posse esse aliam vnionem tribus personis communem.

Anſel.

Reſpon. Sed hæc omnia nullam repugnantiam sufficienter ostendunt, quia cum illa subsistentia absoluta vera sit, & realis, imò perfectiori modo includat modum essendi in se & per se, quàm omnis alia subsistentia, non est cur negetur ex propria ratione absoluta sine consortio relatiui, ad terminandam & sustentandam alienam naturam sufficientem esse, nam licet ipsa non sit incommunicabilis, tamen in re semper ac necessario est communicata personis incommunicabiliter subsistentibus, & ideò sicut non repugnat hunc Deum realiter communicabilem multis personis, subsistere à parte rei communicabili subsistentia, in re tamen non distincta à persona incommunicabiliter subsistente, ita non est cur repugnet hunc hominem esse à parte rei subsistentem per communicabilem subsistentiam, existentem tamen in eisdem personis incommunicabiliter subsistentibus.

Vnde ad primam difficultatem respondetur, hunc hominem in eo casu, non esse quidem personam ex vi illius subsistentiæ, qua præcisè humanitas terminatur, sicut neque hic Deus, vt sic, est persona, vt suprà dictum est, tamen in re ipsa esset Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & quælibet harum personarum ex vi huius vnionis esset homo (vt præcedenti disputatione contra Durandum dictum est) quia illa subsistentia communis intimè includitur in omni persona, & ita in rigore nullam daretur individuum humanum, quod non esset persona.

Ad secundam difficultatem respondetur, per vnionem humanitatis terminatam ad huiusmodi subsistentiam, necessario impediri seu excludi formaliter personalitatem propriam, quia hic modus existendi in alio, tanquam in sustentante, formaliter repugnat cum propria subsistentia. Neq; ad hoc refert, quòd subsistẽtia illa, ad quam terminatur hic modus vnionis, sit cõmunicabilis aut incommunicabilis: quia illa repugnantia non prouenit ex incommunicabilitate subsistentiæ, ad quam fit vnio, sed ex ipso modo vnionis, & veluti existentiæ in alio, præsertim quia ratio subsistendi prior est, quam ratio personæ, seu quam ratio incommunicabiliter subsistendi, & ideò impedita subsistentia creata sub prioriratione subsistentiæ, consequenter impeditur sub ratione personalitatis, & prout in re ipsa existit.

Vnde ad tertiam difficultatem respõdetur, verum esse, humanitatem natura sua, seu secũdum capacitatem naturalẽ non esse capacem subsistentiæ communicabilis, tamen inde non fit, per potentiã obedientialem non esse capacem illius, quia aliàs nullius subsistentiæ diuinæ esset capax, quia naturaliter illam nõ postulat, cum ergo humanitas per capacitatem obedientialem terminabilis sit subsistentia infinita, & hic non appareat specialis repugnantia, erit etiam, terminabilis hac subsistentia, quæ dicetur supplere vicem propriæ personalitatis, quoad rationem subsistendi, non verò quoad modum incommunicabilem, sed altiori modo, intimè scilicet se communicando tribus personis incommunicabiliter subsistentibus.

Ad quartam difficultatem respondetur, hanc vnionem esse ad modum illius, quam vocant Sancti in persona, quia est in subsistẽtia, vt ipsi etiam loquuntur, & quia per illam quælibet persona diuina fieret homo, & subsisteret in duplici natura, hanc enim vocant Sancti, vnionem in persona, quia loquuntur de hoc modo vnionis, prout factus est: factus est autem in subsistentia incõmunicabili. Denique hæc vnio non fit ad componendam vnam naturam, sed potius ad componẽdum vnum aliquid cum singulis personis, licet non secundum personalia, sed secundum subsistentiam communem illis. Ad Anſelmum verò specialiter respondetur (quanquam non oporteat omnes rationes esse formales, & efficaces) vim tamen illius rationis esse hanc, ex vnione in subsistentia non posse inferri esse communem omnibus personis, quia talis vnio ex genere suo fieri potest in proprietate personali, & ideò non posse ex eo solum, quòd vnio sit substantialis, inferri esse communẽ omnibus personis, nisi supponatur talis vnio esse essentialis, seu in natura, & hoc sensu rectè Anſelmus contra hæreticos concludit.

Alia difficultas offerebat se hic ex eo, quod essentia nõ potest videri sine personis. Sed hæc expedienda est eodem modo, quo similem resoluimus disputat. præced. sect. 1.

SECTIO II.

Virùm plures personæ diuinæ possint simul assumere eandem naturam.

SVpponõ, quamlibet personam posse assumere naturam creatam, de hoc enim nulla potest inter Catholicos esse controuersia, supposita fide incarnationis, quia non est maior ratio de vna persona, quã de alijs. Deinde sumo ex præcedenti sectione, tres personas posse assumere eãdem naturam, terminando illam aliquo termino, seu subsistentia communi, quia non posset hic Deus assumere, quin omnes tres personæ sal tem hoc modo assumerent, vt ostensum est. Quæstio ergo superest, an tres personæ possint assumere eandem naturam, terminando illam proximè, & immediatè per subsistentias relatiuas, siue illam simul terminent per subsistentiam absolutam, siue non: hoc enim nihil potest variare quæstionem

stionem, suppositis quæ in superioribus dubijs dicta sunt.

Scot. Ricard. Alberr. Paluã. Bonau.

Est ergo prima sententia negans posse hoc modo eandem naturam assumi à pluribus personis. Tenet Scot. dist. 1. quæst. 2. §. Ad quæstionem igitur. Ricard. art. 1. quæst. 3. Alber. quæst. 1. art. 10. Paluã. verò quæst. 3. art. 2. æque probabilem esse putat hanc & contrariam sententiam, & citatur pro hac sententia Anſelmus, de cuius sensu circa literam D. Th. satis dictũ est, citatur etiam Bonau. in 3. d. 1. art. 2. quæst. 3. Sed vt constat ex fine illius quæstionis, potiùs sibi docet contrarium, & in reliqua parte quæstionis solum explicat, & confirmat sensum Anſelmi. Fundamentum huius sententiæ esse debet, quia implicat contradictionem, quæ verò esse possit hæc cõtradictio, infrà videbimus.

D. Tho. Alenſ. Altiſiod. Henric. Marſil. Okam. Gabr. Almain. Durand.

Dicendum tamen est, posse plures personas assumere eandem naturam, & terminare illam proprijs subsistentijs relatiuis. Hæc est communior sententia Theologorum cum D. Tho. hic, Alenſ. 3. part. quæst. 1. memb. 4. Altiſiod. lib. 3. sum. tract. 1. cap. 1. quæst. 6. Henric. quodlib. 6. quæst. 7. Marſil. in 3. quæst. 1. art. 3. Okam quæst. 1. artic. 3. Gabr. distinct. 1. quæst. 1. art. 3. dub. 3. Almai. quæst. 1. artic. 3. contentiunt Capreol. Caiet. & omnes Thomistæ. Durand. etiam dist. 1. quæst. 3. eandem tenet sententiam, quam bene tractat, & confirmat: sed in hoc singularis est, quòd affirmat, non posse tres personas assumere hoc modo eandem naturam, nisi prius intelligatur assumere illam hic Deus, vt abstrahit à personis: sed nititur falso fundamento, nam idem putat dicendum de quacunque vnione, facta etiam in vna persona tantum, & ideò, vt supra vidimus, idem affirmat de incarnatione, prout facta est. Sed hoc sufficienter in superioribus est confutatum. Illo ergo omisso, fundamentum huius sententiæ est illud, quod D. Thom. attulit in artic. 6. quod sufficientissimum est, & ibi satis explicatum, sed attingo breuiter tres enim personalitates diuinæ, quantum est ex parte earum, possunt terminare eãdem naturam, vt patet in natura diuina, sed ex parte naturæ assumendæ, nulla est specialis repugnantia, ergo.

Obiectio. 1.

Dicetur fortasse, esse repugnantiam ex parte naturæ humanæ, quia finita est: nam diuina propter infinitatem, est capax trium subsistentiarum, & ideò natura finita non videtur habere tantam capacitatem, sicut personalitas diuina potest terminare plures naturas, tamen quia hoc conuenit illi ex infinitate sua, creatæ personalitati conuenire non potest, vt infrà dicetur. Respondetur, diuinã essentiam ex se, & ex natura sua, tria supposita postulare, hocque illi ex infinitate conuenire: similiter ita esse in illis, vt cum singulis eorum omnino idem sit cum perfectissima vnitate, & simplicitate, & ideò neutrum horum posse conuenire naturæ creatæ. Si autem tres personæ assumerent eandem naturam creatam, neque illa natura esset idẽ cum personis assumentibus, sed substãtialiter coniungeretur illis: nec ille modus subsistendi esset illi connaturalis, sed per gratiam, & omnipotentiam assumentis communicatus, ipsa natura non repugnante, quia cum ipsa sit in potentia obedientiali ad quancunque personalitatem diuinam, & alioqui inter ipsas personalitates diuinas in ordine ad subsistendum, vel terminandum naturam, formalis repugnantia non sit, aut oppositio, eadem

Reſponſ.

ratione erit in potentia obedientiali ad omnes illas personalitates, etiam simul terminantes: neq; est vlla ratio, cur ad hoc infinita perfectio, seu capacitas requiratur. De illo vero exẽplo, quod adducitur de personalitate finita, & infinita suo loco dicemus, nunc paritas negatur, tum quia cum personalitas sit actus naturæ, maior perfectio requiritur ex parte personalitatis, vt terminare possit, quam ex parte naturæ, vt possit terminari: tũ etiam quia ex parte personalitatis creatæ est specialis repugnantia, vt nõ possit esse terminus alienæ naturæ, vt infrà videbimus. Vnde personæ infinitæ proprium est, non solum terminare plures naturas, quia plures sunt, sed etiam quia propriũ illius est, naturam extraneam terminare.

Obiect. 2.

Sed obijcit secundo Scotus quia repugnat eiusdem effectus dari plures causas totales, simul concurrentes, ergo repugnat eandem naturam simul dependere à multis personis, quia dependeret ab vnaquaque, tanquam à toto, & adæquato termino. Respondet Caietan. negando consequentiam, quia dependentia à termino alterius est rationis, quam dependentia effectus à causa: & hæc est prioris generis, & non posterioris, in illo autẽ genere dependẽtiæ à termino, non repugnat vnum æque dependere à multis, sic enim vna relatio interdum respicit plures terminos. Sed hæc responsio fundatur in opinione quadam satis dubia, nam fortasse magis repugnat vnam relationem pendere, seu respicere plures terminos, quam vnum effectum pendere à multis causis totalibus, quia illa dependentia est magis intrinseca & essentialis, & quasi formalis: magis autẽ repugnat, eundem effectum constitui pluribus formis adæquatis, & eiusdem rationis, quam pendere à multis efficientibus.

Natura & tribus personis necessario per tres vniones assumeretur.

Deinde quod ad præsentem quæstionem attinet, constat non posse eandem naturam creatam ita assumi à tribus personis proximè, & immediatè, vt nunc loquimur, vt per eandem indiuisibilem vnionem omnibus vniatur, aut per eandem relationẽ vnionis ad omnes referatur; quod probatur aperte, quia vnio ad vnam personam non penderet ab vnione ad aliam, neque è conuerso, & vnaquæque earum intrinsecè penderet à suo termino, essent ergo diuersæ. Item si nunc Pater assumeret eandem humanitatem, quæ est in Verbo, necessarium esset humanitatem illam mutari, quia non potest fieri noua vnio sine noua alicuius extremi mutatione, sed humanitas non mutaretur, nisi quia reciperet nouum modũ vnionis, & consequenter nouam relationem, quæ sequitur posito nouo fundamento: quia nullũ aliud genus mutationis ibi interuenire potest, neque est necessarium ad effectum intentum. Denique non potest vnum corpus constitui in duobus locis, quin in eis habeat diuersos modos existendi, seu diuersas præsentias, vel relationes, nec potest vna anima vniri distinctis corporibus, quin ad illa habeat diuersas vniones, ergo similiter, &c.

Reſponſ.

Ex hoc ergo petenda est propria solutio argumenti, quidquid enim sit de antecedenti (de quo disputare nolo, quia philosophicum est, quanquam ego falsum illud esse existimo, de potentia absoluta loquendo) male tamen proposito applicatur, quia humanitas assumpta, in sua entitate non pendet propriè à persona assumente, tãquam

Universidad de Deusto
Biblioteca

ab influente in illam, propriam entitatem, quam habet, vt quædam natura realis est, sed, ad summũ, pendet modo explicato quæst. præced. tanquam à conditione vel termino requisito, nihil autem repugnat quòd natura simul habeat plures conditiones singulas per se sufficientes, seu plures terminos in ordine ad plures vniones. Quocirca hæc dependentia à persona assumente vt à termino, propriſsimè est in vnione, & subsistentia, vnde si eadem humanitas assumeretur à multis, licet natura esset vna, tamen proprius effectus assumptionis, & dependentia quæ inde oritur, non esset vna, sed multiplex, essent enim tres vniones diuersæ, quarum vnaquæque à suo termino penderet. In quo est etiam magna differentia inter causam efficientem respectu sui effectus, & terminum huius assumptionis, nam si tres causæ totales efficerent eundem effectum, darent illi idem esse, & ideò proprié esset vnus effectus à tribus causis: hic autem tres personæ assumentes communicarent eidem humanitati tria esse, seu tres subsistentias diuersas, medijs tribus vnionibus distinctis, Et ideò in hoc reuera non est simile, quod affertur: magis verò simile esset, si Deus eandem albedinem in diuersis subiectis poneret, in quibus haberet diuersas vniones, & diuersas inhærentias, quod sanè non videtur magis repugnare, quàm constituere duo corpora in eodem loco, vbi quamuis locus sufficienter repleatur vno corpore, Deus tamen facit, vt simul, & æque sufficienter repleatur ab alio, vbi non proprié est idem effectus ab vtroque corpore, quia proprius modus existendi in tali loco, seu replendi tale spatium, distinctus est in vnoquoque corpore.

Et ex hac solutione obiter colligitur primò, quod si humanitas assumeretur ab hoc Deo præcisè, iuxta modum dictum in præcedenti sectione, modus vnionis existens in humanitate esset distinctus à modo vnionis, quem nunc habet humanitas in persona Verbi, & ab omni modo, quem haberet vnita cuilibet personæ. Hoc patet ex dictis, quia isti modi vnionis sunt re ipsa separabiles inter se, nunc enim habet humanitas vnionem ad Verbum, & non propriam illam vnionem ad hunc Deum, vt suprà contra Durandum ostendimus, & è contrario, si hic Deus præcisè assumeret humanitatem, non esset in illa ille modus vnionis ad Verbum, qui nunc est in humanitate Christi, quia vnio esset indifferens, & æquè communis omnibus personis: cuius signum est, quia relationes habent terminos diuersos, quia alia terminatur ad vnam personam, vt sic, alia verò ad omnes vt sunt vnus Deus. Ex quo fit secundo, quod si vna humanitas assumeretur immediatè, & proximè à tribus personis, non necessario haberet illum specialem modum vnionis, quem potest haberet ad hunc Deum secundùm se, quia hic modus non necessario sequitur ex vnione ad personam, vt nunc patet in persona Verbi, neque ergo sequeretur ex vnione, seu potiùs ex vnionibus ad omnes tres personas, quia omnes sunt eiusdem rationis. Tertiò tandem licet ex dictis colligere, quanuis hoc non sit necessarium, posse tamen ita fieri, quia sicut vna humanitas potest simul terminari à tribus personis, ita etiam ab hoc Deo, vt sic, simul cum ipsis personis, quia non magis, imò minus repugnat eandem naturam terminari subsistentia absoluta, & relatiua, quam terminari pluribus relatiuis.

Tertia & maior difficultas in hac sententia est, quia ex illa sequi videtur humanitatem semel terminatam, posse iterum assumi, priori termino conseruato, vnde fiet consequens, vt possit etiam assumi humanitas existens in propria persona. Sed hæc difficultas tractanda est infrà disputat. sequenti in propria disputatione de hac re, & ideò hìc solum respondeo, humanitatem terminatam vt sic, non posse iterum assumi, quod est dicere, personam ipsam non posse assumi, seu terminum vltimum naturæ non posse iterum terminari, quod est per se clarum, vt infrà etiam dicemus: at verò humanitas semel terminata, potest secundùm se iterum assumi, & terminari, præsertim quando ille terminus est extrinsecus, quia licet sit per vnionem coniunctus, semper tamen manet omnino distinctus à natura, & ita potest ipsa natura assumi, non assumpto termino. An verò in hoc sit specialis repugnantia, quando terminus est intrinsecus, seu personalitas connaturalis, diximus citato loco.

Dices. Ex parte ipsius vnionis videtur esse repugnantia, quia cum vnio sit modus naturæ in illa existens, non videtur posse assumi natura vnita alteri personæ, conseruata vnione, quin assumatur ipsa vnio, quod apertè repugnat, vnde inter ipsas vniones ad terminos distinctos videtur esse repugnantia formalis. Respondetur, licet vnio sit modus naturæ, tamen ex natura rei ab illa distingui, & ideò non oportere, vt assumendo naturam assumatur ipsa vnio, & ideò non est tanta repugnantia formalis inter ipsas vniones, vt contradictionem inuoluat in eandem naturam simul contenire: sicut si corpus existens in vno loco constituatur in alio, licet modus existendi in vno loco sit in ipso corpore, nihilominùs illemet modus non constituitur in alio loco, sed ipsum tantũ corpus: quod etiam videre est in modo sacramentali, quem corpus Christi habet in Eucharistia, nam licet idem numero corpus Christi cõstituatur sub diuersis speciebus consecratis, non tamen idem numero modus existẽdi, quem habet sub his speciebus, sub alijs ponitur.

Quarta difficultas est, quia in eo casu tres personæ nec essent plures homines propter vnitatem humanæ naturæ, neque vnus propter trinitatem personarum. Ad hoc quidam vtrumque concedunt, vt Ricard. in 3. distinct. 1. artic. 1. quæst. 4. ad 2. Durand. quæst. 3. ad 3. sed essent, inquiunt, vtrumque secundum quid. Sed non placet, quia cum vnum & multa adæquate diuidant ens, potest quodlibet ens sub quacunque ratione, aut vnum aut multa simpliciter appellari. Alij dicunt in eo casu fore tres personas tres homines. Ita tenent nominales, & Marsil. in 3. quæst. 1. artic. 3. dub. 2. & Gabr. supra, quos Cajeta. hoc loco artic. 6. imitatur, malè interpretans D. Thom. vt ibi notaui. Sed hoc magis displiceret, aliàs tres personæ non essent simpliciter dicendæ vnus Deus. Respondent nominales, non esse eandem rationem, quia diuinitas ita est vna in tribus personis, vt sit omnino idem cum singulis, humanitas vero, quanuis esset in tribus personis, non esset idem cum ipsis. Sed hoc, licèt referat

referat ad prædicationes in abstracto, vt videlicet possint tres personæ dici vna diuinitas, non tamè vna humanitas, ad prædicationem tamen in concreto, parum videtur referre: quia vnaquæque persona non est Deus præcisè ac formaliter, quia est sua deitas, sed quia habet deitatem, sicut Verbum est homo, quia habet humanitatem, licet non sit sua humanitas, ille ergo modus prædicationis per se ac formaliter non requirit illam identitatem: sic ergo tres personæ sunt vnus Deus, non quia sunt vna Deitas formaliter ac præcisè loquendo, sed quia habent vnam deitatem, ergo similiter essent vnus homo, si haberent vnam humanitatem.

Aliter respondet Caiet. tres personas esse vnum Deum, non propter quancunque vnitatem Deitatis, vt natura est, sed propter vnitatem subsistentiæ communis, id est, quia sunt vnum, & idem habens hanc Deitatem. Sed in primis responsio non procedit, si constituamus vnionem eiusdem humanitatis factam esse, & in hoc Deo & in tribus personis, tunc enim tres personæ essent vnum & idem habens humanitatem. Deinde quod tres personæ sint vnus Deus, non pendet ex illa opinione de subsistentia communi, sed ex vi vnius naturæ sunt vnus Deus, vt omnes Patres loquuntur: aliàs si vnitas naturæ non sufficeret, quanquam posita subsistentia essentiali possent dici vnus Deus, quatenus sunt vnum habens Deitatem, sub alia ratione possent dici tres dij, quatenus sunt plures habentes deitatem, sicut dicuntur fore tres homines in dicto casu. Denique Pater, & Filius, sunt vnus spirator, & vnum principium Spiritus Sancti, vt constat ex. 1. p. q. 36. artic. 4. id que propter vnam virtutem, & vnam relationem spirandi, quanuis sub ea ratione non habeant vnam subsistentiam communem.

Dicendum est ergo, in eo casu fore tres personas vnum hominem, ita tenet expressè D. Thom. hic artic. 6. ad primum, vt ibi notaui, & in 3. distinct. 1. quæst. 2. artic. 4. ad. 6. & in hoc magis inclinat Durand. supra, & Bonauent. Alens. & alij supra citati, & Altisiod. lib. 3. Summæ tractat. 1. ca. 1. quæst. 6. Capreolus & Hispal. in 3. d. 1. q. 1. Ferr. 4. cont. Gent. c. 12. Et ratio est, quia ad vnitatem, termini substantiui sufficit vnitas formæ, vt optimè docuit D. Thom. 1. p. q. 36. artic. 4. & q. 39. artic. 3. quia terminus substantiuus, vt homo, formaliter significat formam seu naturam, vt in habente illam, & ideo vt simpliciter dicatur vnus homo, sufficit vnitas naturæ. Nec refert, quod illa natura sit intrinseca, & connaturalis, vel aduentitia, vt est humanitas respectu Verbi, quia hoc non variat rationem nominis, nec modum significandi illius. Et confirmatur, nam Christus absolutè est vnus homo specie cum alijs hominibus, propter vnitatem specificam naturæ, quanuis supposita pluſquam genere differant, ergo pari ratione tres personæ erunt vnus homo numero, propter vnitatem numericam naturæ, etiam si personæ distinctæ sint. Contra hanc vero sententiam fiunt hìc à Thomistis multa argumenta, quæ sophistica mihi videntur, & parui momenti, ideo prætermitto, tum quia si quid in eis est difficultatis, in sequenti sectione fortasis attingetur.

SECTIO. III.

Vtrùm vna persona diuina possit assumere plures naturas.

IN hoc dubio, quod ad quæstionem de re pertinet, facillimè expediri potest, sine controuersia enim conueniunt Theologi omnes, hoc esse possibile, quia neque ex parte naturarum est repugnantia, cum vtraque supponatur assumptibilis, & inter eas non sit formalis repugnantia respectu eiusdem personæ, nulla enim potest fingi ratio huius repugnantiæ, vel contradictionis, etiam si alioqui ipsæ naturæ fingantur habere formas contrarias, vel repugnantes, quia illa repugnantia formarum est respectu eiusdem subiecti, at vero si diuersæ naturæ assumerentur ab vna persona, formæ talium naturarum manerent in diuersis materijs, & subiectis, vt omnium posse Deum etiam contrarias formas simul in eodem subiecto collocare: nec vero potest esse repugnantia, vel insufficientia ex parte personæ, cum illa infinita sit, atq; adeò vim habeat infinitam terminandi.

Dices, Pater æternus habet infinitam vim generandi, & tamen non potest generare nisi vnam personam, ergo. Respondetur illam potentiam vel Obiectio. Respon. luti expleri vno actu perfecto, & adæquato, cui etiam vnus terminus totus, & adæquatus respondetur vero Verbum assumens, infinitè naturas assumptas excedit. Sed contra, nam ex hac responsione fieret, Verbum nullam naturam posse terminare preter diuinam, quia in hoc habet actum perfectum, & adæquatum, quo videtur virtus eius expleri. Obiectio. Respondetur negando consequentiam, Respon. sed solum fit, vt non possit terminare aliam naturam illo modo, scilicet vt adæquatam, connaturalem, & secum habentem necessariam coniunctionem seu vnitatem: non vero impeditur, quin possit libere se communicare modo minus perfecto inferioribus naturis, sicut voluntas diuina amando seipsam, amat bonum sibi adæquatum naturali quadam necessitate, & nihilominus libere potest alia amare, & se illis communicare: & eodem modo essentia diuina, quæ in Patre est principium naturalis generationis, est in omnibus personis virtus seu potentia creandi: Deus enim, quia est simpliciter & omni ratione infinitus, & intra se habet omnem perfectionem, & virtutem sibi connaturalem, omni modo completam, & perfectam, & simul habet infinitam vim communicandi se creaturis omni modo communicationis possibilis. Et hactenus de quæstione de re.

Maior controuersia est in quæstione fere de modo quærendi, an, in eo casu illa persona subsistens in pluribus humanitatibus, vnus homo, vel plures diceretur. Ricard. enim in 3. distin. 1. artic. 1. quæst. 5. idem dicit, quod in simili dubio, præcedenti sectione tractato, scilicet simpliciter neque esse vnum, neque plures homines, sed vtrumque secundum quid. Aliorum vero sententia est, in eo casu simpliciter dicendum esse, vnam personam habentem plures humanitates simpliciter esse plures homines. Ita tenuit D. Thom. in 3. distin. 1. q. 2. artic. 5. ad 2. & 3. Scot. q. 3. & in 1. dist. 12. q. vnica circa finem, & Durand. supra. Altisiod. lib. 4. Summæ tractat. 1. ca. 1. q. 5. Fundamentum sumitur ex

Ricar. D. Thom. Durand. Scot. Altisiod.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dictis sectione præcedenti, quia ad vnitatem substantiui sufficit vnitas formæ, ergo & ad pluralitatem sufficit pluralitas, nam oppositorum eadē est ratio. Item quia tres personę dicuntur vnus homo propter vnam humanitatem, quia homo significat humanitatē inhabente ipsam, & ita cum dicitur vnus homo, solum numeratur vna humanitas in habente, ergo habens plures humanitates non potest dici vnus homo, quia etiam tunc formaliter numeraretur humanitas, & significaretur, tantum habere vnam humanitatem: è contrario vero possunt dici plures homines, quia in hoc modo dicendi solum numerantur tres humanitates in habente ipsas. Dices. Non solum numerantur humanitates, sed etiam habentes humanitates. Sed contra, nam per terminum vnitatis non numerantur habentes, sed sola humanitas in habē te, siue illud sit vnū, siue plura, ergo, & simili modo per terminum multitudinis numerantur formæ, & non suppositа seu habentes ipsas. Denique indiuiduum humanæ naturæ constituitur per indiuiduam naturam, sicut homo in specie constituitur per specificam naturam, ergo vbi sunt plures indiuiduæ naturæ humanæ, erunt plura indiuidua, atque adeo plures homines. Hæc sententia est valdè probabilis.

Obiectio, Responsio.

D. Thom. Marsilius Almain. Gabriel. Caiet.

Nihilominus D. Thom. hoc loco art. 7. sententiam retractauit, & docuit in eo casu huiusmodi personam esse vnū hominem, sequitur Marsil. in 3. q. 1. art. 3. dub. 3. Almainus d. 1. q. 2. dub. 3. Gabriel. q. 2. art. 3. dub. 4. Caietanus hic, Ferr. 4. cōt. gent. c. 11. & omnes Thomistæ, & quoniam hæc controuersia magis est de modo loquendi, quam de re, & hæc vltima sententia magis consentanea est communi modo loquendi, ideo simpliciter mihi magis probatur: in eo enim casu ex omnibus illis naturis constitueretur vna persona humana, vt per se constat, & vnum suppositum: at vero iuxta communem modum loquendi, nullum suppositū dicitur simpliciter plures sub aliqua appellatione, seu forma, etiam si habeat plures formas, seu rationes, à quibus possit illa denominatio sumi. Antecedens inductione cōstat, nam vnus homo est vnus artifex, vel vnus pater, etiam si habeat plures artes, vel paternitates: & æternus Pater est vnum principium Filij, & Spiritus Sancti, quamuis habeat plures proprietates seu relationes, vt docuit D. Thom. 1. part. q. 36. art. 4. ad. 2. Denique Christus Dominus quamuis habeat duas naturas substantiales, simpliciter est vna substantia, & non plures: ex qua inductione colligimus, iuxta communē modum concipiendi, & loquendi, has voces numerales, quæ significant multitudinem, applicatas terminis concretis, semper implicite dicere multitudinem suppositorum, vt D. Thom. supra dixit, de termino autem significante vnitatem non ita est, sed potius licèt suppositа sint plura, dicuntur aliquid vnum, quatenus in aliqua forma, vel ratione conueniunt, & ita licèt plures personæ dicantur vnus homo, propter conuenientiam in vna humanitate, vna tamen persona non poterit dici plures homines propter plures humanitates.

In cōcretis, quid vnum, & quæ plura dicūtur.

Ratio vero aliqua ex re ipsa reddi potest, quia multitudo diuisionem significat, diuisio autē significat negationem vnionis, seu vnitatis, è contrario vero vnitas formaliter significat vnionem, seu indiuisionem, vnde vt aliqua sint vnū sub alia ratione, sufficit vt sub illa ratione vniantur, at vero vt sint plura, requiritur, vt absolutè & simpliciter diuidantur, & non vniantur ad componē dum vnum, quia ergo plures humanitates assumptæ ab eadem persona, coniunguntur in illa ad cō ponendum vnum, ideo non possunt dici ex illis resultare tres homines, sed vnus homo. Quod confirmatur, quia plures homines illi sunt quorum vnus non est alius, sed si Verbum assumeret duas humanitates, & sub vna vocaretur Iesus, & sub alia Ioannes, verum esse dicere, Iesus est Ioannes, si cut est verum dicere, Verbum est Iesus, ergo hic homo non esset alius ab illo, quia vnus esset alius, ergo non essent plures. Et hoc argumentum ostē dit per hanc vocem *plures* significari, non tantum plures formas, sed etiam plura suppositа, quia illa vox simpliciter distinguit vnum hominē ab alio. Et confirmatur denique, quia illa persona subsistēs in pluribus naturis, est vnus simpliciter & sine addito, & vnus homo. Vnde ad argumentum in contrarium respondetur, hunc terminum vnitatis non semper numerare vnam formam solam, seu excludendo aliā, vt patet in exemplis supra adductis de vno artifice, &c. Requirit ergo vel vnitatē formæ, vel saltem vnionem formarum in eodem suppositо.

Et ex his facilè intelligitur, quid dicendum sit si omnes tres personæ assumerent tres humanitates, ita vt quælibet earum assumeretur ab omnibus, tunc enim diuersis respectibus essent tres homines, comparando scilicet distinctas personas ad distinctas humanitates, & vnus homo, comparando tres personas ad eandem humanitatem, vel plures humanitates ad eādem personam. Secundo sequitur, quod si Verbum dimitteret humanitatē, quam nunc habet, & eam assumeret Pater, nihilominus maneret idem homo, quia licet non maneret eadem persona humana, maneret tamen subsistens in eadem humanitate: è contrario vero, si Verbum dimitteret hanc humanitatem, & assumeret aliam, nihilominus maneret idem homo, sicut etiam si Petrus acquirat vnam albedinem, & amittat quam habebat, manet idem album, & idem est in omnibus mutationibus, quæ fingi possunt: quia ratio eadem est, siue intelligantur plures naturæ seu formæ simul esse in eodem suppositо, siue successiuè. Tertio sequitur fieri posse, vt hic homo dicatur quiescere & moueri, generare & generari, & similia, quæ per communicationem idiomatum nullum est inconueniens dici de eodem suppositо propter diuersas naturas. Et aliqua etiam posset interdum dici de eodem indiuiduo naturæ, propter diuersas personas, vt hic Deus dicitur generare & generari, & ex his principijs facilè soluentur omnia sophismata, quæ hic fieri solent.

SECTIO. IIII.

Vtrùm persona creata possit hypostaticè vniri alteri naturæ.

NOn est quæstio de vnione quoad vim efficiendi illam, de hoc enim satis dictum est disput. 10. sect. 1. sed solum de ratione terminandi, an possit Deus vnire hypostaticè suppositum creatum cum aliena natura. Prima sententia affirmat hoc fieri posse, quam tenet Ocham in 3. q. 1. dub. vlt. ad. 14. vt refert Gab. distin. 1. q. 2. dub. 5. qui dubiam reliquit sententiam suam, sicut etiam Scot. quæst. 4. licèt in hanc partem magis inclinet, quam tenuit ibi Mai. quæst. 5. Basol. quæst. 6. Almain. q. 2. dub. vlt. Palacios q. 5. vtramque reputat probabilem. Marsilius verò q. 2. dub. 3 difficile ait esse inuenire implicationem, vnde in hanc partem etiam inclinat. Fundamentum est, quia id non implicat contradictionem, non enim ex parte naturæ, cum illa separabilis sit à proprio suppositо, & consequenter de se sit in potentia obedientiali, vt vniatur cuiuis potenti illam terminare: nec vero ex parte suppositi creati, ad hoc enim virtus aut perfectio infinita minimè requiritur, cur enim? quamque non adeo nobilis est hic effectus terminandi vt illam requirat: quam rationem melius vrgebimus examinando implicationem, quam affert contraria sententia. Posset vero opinio hæc confirmari autoritate eorum, qui putarunt, non solum hoc esse possibile, sed etiam esse factum: refert enim Hieronymus in Præfat. ad Malachiam, & Aggæi primo circa illud, *& dixit Aggeus nuntius Domini*, aliquos sensisse, Malachiā, Aggæum, & Ioannem, fuisse Angelos in assumptis corporibus, eo modo quo Christus est Verbū in corpore assumpto, & subdit Hieronym. *Nec mirum hoc de Angelis credi, cum pro salute nostra Filius Dei corpus nostrum assumpserit.* De Melchisedech etiam ita quosdam sensisse, videbimus infrà, q. 22. Et sequente tomo referam aliquos similiter dixisse, Antichristum futurum dæmonem incarnatum. Tertul. lib. de Carne Christi ca. 4. &. 6. & lib. 3. contra Marcionem. c. 9. Angelos dicit vetam carnem assumpsisse, cum apparuerunt Abrahæ, & sæpè aliàs, & indicat assumpsisse hypostaticè, nam ex ea assumptione probat fuisse possibilem Verbi Incarnationem. Denique interdum Sācti dicunt, potuisse Deum redimere homines per Angelum, & non censent id fuisse possibile tantum per naturam Angelicam, sed per naturam humanam, quod non posset esse sine vnione hypostatica humanitatis ad Angelum, sentiunt ergo illam fuisse possibilem.

Ocham. Gabriel. Scotus. Maior. Basolis.

Hieronym. Maior.

Tertullia.

Secunda opinio negat vlla ratione fieri posse, vt suppositum creatum alienam naturam terminet, seu hypostaticè sustineat. Hæc censetur esse D. Thom. supra arti. 1. ad. 2. vbi dicit esse propriū diuinæ personæ propter eius infinitatem, vt fiat in ea concursus naturarum secundum subsistentiam, vbi Caieta. & alij Thomistæ hoc tenent, & Duran. dist. 1. q. 5. Palud. q. 1. art. 2. Sot. in 4. d. 9. q. 2. arti. 2. Henri. quodlib. 11. quæst. 10. Picus Mirand. in Apolog. q. 4. &. 6. Sed fundamentum, & implicatio contradictionis non facilè assignatur. Durādus supra ita arguit, quia vt subsistentia aliqua terminet aliquas naturas, indiget aliqua perfectione & virtute, nam licet actu terminare, nō sit nouа perfectio suppositi assumētis naturam, tamē posse terminare perfectionem dicit: sed subsistentia creata nec habet vim naturalem ad terminandam aliam naturam, quàm sibi connaturalem, nec capax est illius, vt scilicet supernaturaliter illam accipiat à Deo. ergo. Probatur prima pars minoris. Primò, quia vna quæque subsistentia creata cū limitata sit, & finita, est adæquata suæ naturæ, ad quam solam terminandam ex natura sua ordinata est, ergo ad hunc tantum effectum habet naturalem vim: sicut è contrario natura creata, ad propriam subsistentiam tantum creatam, habet naturalem aptitudinem. Secundo, quia si potestas terminandi alienam naturam esset naturalis suppositо creato, etiam actus terminandi esset illi naturalis, & ordo naturalis postularet agens, quo illa potentia posset in actum reuocari, esset ergo tota illa vnio hypostatica naturalis, & non miraculosa.

D. Thom. Caieta. Durand. Palud. Sotus. Henricus. Ratio Durandi ex eo quod virtus subsistentiæ creatæ non possit angeri.

Secunda pars minoris probatur, quia vis & potestas suppositi creati nullo modo augeri potest virtute diuina, neque enim per intensionem, quia cum personalitas sit vltimus & indiuisibilis terminus substantialis, nō est intensibilis: neque per additionem alicuius entitatis, quia talis entitas non posset esse nisi accidentalis, quæ nihil refert ad suppositandum, quia hic est proprius actus substantiæ, vt substantia est: nec vero posset suppositalitas creata in se immutata eleuari ad terminādā naturam, quam naturaliter non potest terminare, nā licèt hoc intelligatur esse possibile in instrumento causæ efficientis, quia ibi principalis causa est, quæ primariò agit, & eleuat instrumentum, tamē in hac suppositatione non videtur posse intelligi, quia hic principalis ratio istius effectus, vel quasi effectus, scilicèt sustentationis naturæ assumptæ, esse debet ipsa suppositalitas, neque in eo munere potest se gerere vt instrumētum, cum nihil aliud sit ibi, quod principaliter in hoc genere concurrat, & in hac ratione videtur niti illa, qua Caietanus hic vtitur, scilicèt, quia si suppositum creatum posset eleuari ad sustentandas duas naturas, ergo & ad tertiam & plures in infinitum, hoc autem videtur perfectionem infinitam in illo requirere.

Reijcitur.

Sed hæc ratio, vt verum fatear, non conuincit, quia sicut sustentare vel terminare naturam est alicuius perfectionis, ita è contrario informare subiectum est alicuius perfectionis, in forma ipsa, vt viuificare corpus in anima, & sustentare accidens in substantia: sed non augendo substātiam animæ potest facere Deus, vt informet maius corpus, quā naturaliter posset, vel etiā duo corpora, & vt eadem albedo immutata formaliter reddat alba duo corpora, & vt idem corpus sustineat in se duo & plura accidentia, quæ naturaliter non posset recipere, nec sustentare. Item potest ponere in cælo accidens, cuius naturaliter non est capax, & idē corpus in duobus locis: & in his omnibus non proprie vtitur Deus his rebus, vt instrumentis, sed vtitur potentia obedientiali eorum ad dictos effectus, constituendo virtute sua rem tali modo, vt posit illum effectum efficere, vt v. g. non separando à me meam albedinem, eam realiter coniungit Petro. & tamen, quia informare nihil aliud requirit quàm coniunctionem illam, suppositа alias naturali aptitudine formæ ad informandum, ideo statim etiam informat illum sine augmento virtutis: quia ibi nō augetur effectus intensiuè, sed extensiuè, & ad hoc satis est multiplicatio seu positio eiusdem formæ in diuersis subiectis, quia ille effectus nihil aliud est, quam dare seipsam: & hac ratione non videtur difficile intellectu, quod idē numero punctum terminet plures lineas loco etiā distantes, si in omnibus illis constituatur: sic ergo posset Deus subsistentiam vnius naturę vnire etiā alteri naturæ, & tunc per seipsam terminaret illā sine

Universidad de Deusto
Biblioteca

sine vlla additione, & eadem ratione posset vniri tribus & pluribus in infinitum, quia ad hoc nõ requirit in se maiorem virtutem, sed eandem pluries vnitam. Et iuxta hanc responsionem diceretur, personalitatem creatam de se, & natura sua esse limitatam ad propriam naturam, & ad eam tantum terminandam habere veluti capacitatem & inclinationem naturalem: nihilominus posse diuina virtute vniri alijs naturis, & consequenter ipsam esse veluti in potentia obedientiali ad eam vnionem, quæ propterea est supra naturam rerum & miraculosa. recte enim intelligi potest duas entitates esse naturales, & tamen earum vnionem esse supernaturalem, & ita ad illam, tantum esse in potentia obedientiali, vt si calor vniretur cœlo, vel quid simile.

Implicat vno modo plura modificari.

Quocirca si personalitas creata est entitas realiter a natura distincta, vt res à re, faceor me nullã inuenire rationem, quæ hanc sententiam persuadeat: supposito tamen personalitatem tantum esse modum naturæ, videtur hæc satis sufficiens ratio, quia scilicet modus vnius rei ab illa realiter indistinctus, non potest nisi rem illam modificare, minimè vero rem aliam distinctam. Quod primum inductione patet, nam vna figura impossibile est vt aliam quantitatem afficiat præter eam, cum qua identificatur, nec sessio nisi sedẽtem ipsum, à quo non distinguitur, vt res à re, nec relatio, &c. Ex qua inductione colligitur hanc esse conditionem essentialem modi, vt realiter sit ipsa res, quam modificat, & cum ea habeat intrinsecam adæquationem in præstando suo effectu, vel quasi effectu formali, quia reuera modus ipse nihil est aliud, quam res ipsa cuius est modus, taliter se habẽs vel sic terminata, quod etiam illo exemplo valde confirmatur, nam intelligi non potest, inhærentiam vnius accidentis, esse alteri accidenti rationem formalem inhærendi, seu modum inhæsionis, præterquam illi cum quo identificatur, cuius nulla alia ratio reddi potest, nisi quia inhærentia tantum est modus.

Obiectio.

Dices hanc rationem nimium probare, videtur enim idem concludere de persona increata. Respõdetur, non ita esse, vt ex supra dictis. q. 2. patet. nã personalitas diuina non tantum est modus, sed est etiam per seipsam perfectissima res & actus purissimus, & hinc habet quod possit terminare alienã naturam: & quia hoc conuenit illi ratione suæ infinitatis, merito D. Thom. dixit, ea ratione hoc esse proprium illius, & hoc modo verum etiam est, requiri infinitam perfectionem ad terminandũ alienam naturam. Confirmatur & declaratur hæc sententia, nam si personalitas creata esset entitas distincta à sua natura, posset certe conseruari à Deo separata ab eadẽ natura, nulla enim potest reddi ratio implicationis: nã ex fide cõstat, quod potest separari, ergo si est res distincta, cur non etiam separata poterit conseruari? Rursus. Ergo posset Deus eam ponere in alia natura, v. g. personalitatẽ, quæ deberet esse in humanitate Christi, in natura Ioannis, impediendo ibi personalitatem Ioannis; sic ergo non posset negari in illa sententia, quin natura creata possit terminari personalitate creata aliena, saltem per separationem à propria natura, vt dictum est: tunc enim non procedit ratio de augmento virtutis, vel similes, quia effectus ille non esset maior: quod si hoc concedatur, facilè

Responsio.

fiet credibile etiam sine separatione à propria natura, id fieri potuisse. At vero vt nos procedimus, facilè intelligitur id esse impossibile, quia modus nunquam potest ita separari à re, cuius est modus, vt sine illa conseruetur in esse. Alia etiam explicatio est, quia si personalitas esset res distincta, facilè intelligi posset affixa diuersis naturis, etiam si illæ loco distent, solum per hoc, quod eadem entitas diuersis in locis constituatur tota in toto, & tota in qualibet parte, quod facilè etiam intelligitur non implicare. Si vero est tantum modus, nequit intelligi, quod rem distinctam modificet, nisi illa prorsus penetret rem aliam, imo nisi idem cum illa fiat.

Non desunt tamen, quibus hæc omnia exempla nihil persuadeant, sed potiùs existiment, illa omnia esse possibilia, nimirum, vnum accidens realiter distinctum ab alio posse inhærere subiecto per inhærentiam alterius accidentis. Et me posse esse præsentẽ loco per vbi alterius corporis. Et sedere per eãdem numero sessionem quæ est in alio homine: & sic de alijs similibus. Item posse modũ rei in alio loco constitui, quanuis in eo res ipsa non ponatur, vt. v. g. figuram huius quantitatis constitui Romæ, quanuis ipsa quantitas Romæ non sit, quia, licèt talis modus essentialiter pendeat à suo subiecto, nec sine illo possit in rerum natura conseruari, satis est, quod in vno loco habeat eã vnionem vel identitatem cum subiecto suo, qua supposita non est contra essentiam eius, vt in pluribus locis constituatur, quàm subiectum. Multa enim alia fecit Deus his mirabiliora, vt maximè in mysterio Incarnationis & Eucharistiæ videre licet, & illa non admiramur, quia facta sunt: ergo neq; illa omnia & similia sunt neganda, in quibus non apparet euidens contradictio, neque aliquid, quod perfectioni Dei repugnet: his enim principijs vtũtur Sancti Patres ad probandum posse Deum vti suis creaturis prout voluerit, & ad confirmanda mysteria supernaturalia, quæ per fidem credimus esse à Deo facta, vt de miraculis Christi dicemus infrà. q. 13. & de Resurrectione in sequente tomo, & de Eucharistia in. 3. & interim legi possũt Augustinus. 25. de Ciuit. c. 5. & sequentib. & lib. 6. Genes. ad lit. c. 13. & sequentib. & lib. 9. ca. 17. Basil. lib. 2. &. 3. contra Eunomiũ. Euseb. Emiss. homil. 1. de Symbolo. Tertul. lib. 2. &. 3. cont. Marcion. & alia quæ congerit Claud. repet. 4. de Euchar. c. 4. Sed qui ea omnia in prædictis exemplis adducta, aut mente concipere, aut sibi persuadere potuerit, non mirum si credat, posse Deum vnionem hypostaticam efficere inter naturam & personas creatas. Mihi tamen contradictionem implicare videntur ea omnia, supponendo, illas non esse res omnino distinctas, sed essentialiter vnam esse modum alterius, quod idem nunc de subsistẽtia supponimus. Sicut enim id quod est modus tãtùm essentialiter includit actualem vnionem per seipsum cum re cuius est modus, & ideò existere non potest in rerum natura, quin illam actu afficiat, ita essentialiter determinat sibi talem modũ afficiendi per realem identitatem, & actualem ac essentialem coniunctionẽ cum re quam afficit, & ideo implicat contradictionem, vt extra hunc modum afficiendi extrahatur, nõ ergo potest afficere rem à se distinctam, nec vniri ad dandũ suum esse actum formalem, vel quasi formalem per vnionem re-

realiter vel ex natura rei à se distinctam. Et confirmatur, nam hac ratione forma, quæ ex natura sua habet modum informandi tanquam entitas distincta à subiecto non potest eleuari vt actuet tanquam modus intrinsecus subiecto, quia hoc esset mutare essentiã: fieret enim essentialiter inseparabile à subiecto, quod ex vi suæ entitatis erat separabile: ergo etiam è contrario repugnat, vt id quod essentialiter est modus, actuet aliam rem omnino distinctam per nouam & distinctam vnionem. Præterea, repugnat, accidẽs informare subiectum non inhærendo illi, quia, licet informatio vt sic in genere abstrahat ab inhæsione, vt patet in informatione animæ rationalis, tamen accidens, quod essentialiter est talis forma, essentialiter etiã sibi determinat talem informationem, extra quã non potest extrahi, aliàs, etiam posset effectus formalis fieri sine causa formali, & materia prima eleuari posset ad informãdum quanuis naturã sua ad hoc apta non sit. Quòd si hoc est impossibile vt re vera est, fatendum est, nullam formam vel modum aut actum intrinsecum extrahi posse à suo connaturali, & specifico ac essentiali modo actuãdi; sed hæ duæ rationes actuãdi, scilicet vt forma realiter distincta, vel tantũ vt modus intrinsecus, ex natura rei specificè & substãtialiter sunt diuersæ; & id, quod est tantùm modus, ex natura sua & essentialiter determinat sibi talem modum afficiendi, & ideò ab illo extrahi non potest, neque actua re rem à se distinctam. Neque etiam potest ita poni in rebus inter se realiter distinctis, vt idem numero manens cum vtraque illarum ita identificetur, vt ab vtraque sit essentialiter inseparabilis. Repugnat igitur, vt extrahatur ad actuandam tẽ aliam præter eam, quã essentialiter afficit. Deinde hanc repugnantiam quæ est in rebus, satis indicat repugnantia quæ est in intellectu ad concipiendũ alterum sedentem per sessionem quæ est in me; aut vnam virgam esse rectam per rectitudinem alterius, & similia, quæ statim per se proposita increbilia apparent, quia hi effectus tales sunt, vt per entitates distinctas fieri non possint; & ipsi modi tales sunt, vt non nisi seipsis absque vlla vnione media afficere possint. Ex hac ergo ratione sic explicata, facilè soluuntur obiectiones omnes: est enim in hoc specialis contradictio, quãuis in alijs mysterijs, quæ maiora videntur, non inueniatur. Atque ita etiam responsum est ad fundamentum prioris sententiæ.

Illa verò quæ de facto afferebantur, nullam habent probabilitatem, nam ferè certum est, Deum hactenus nullam hypostaticam vnionem fecisse præter Incarnationem: est enim hoc mysterium singulare & sine exemplo, vt Sancti sæpe dicunt. Nec decuit tam magnum miraculum fieri, nisi in diuina persona, & vt perpetuò duraturum ad magnã Dei gloriam, & perfectionem operum ipsius. In angelorum verò apparitionibus, quanuis esset possibilis, nunquam fuit necessaria hypostatica vnio, cùm solum ad breue tempus & ad quandam repræsentationem, vel alios sensibiles effectus, corpora assumant, quæ non solùm eis substantialiter non vniuntur, verùm etiam nec semper talia sunt. qualia apparent: & ideò dicebat Angelus Thobiæ, capite duodecimo, se non verè comedisse nec bibisse. Cum ergo Patres dicunt potuisse Deum nos redimere per Angelum, nunquam dicunt id fuisse possibile redimendo per humanam naturam, sed per angelicam: similiter homines illi, qui dicuntur interdum Angeli in scriptura sacra, vel ab officio nuncij, vel à puritate vitæ, sic appellantur, non à substantia. De Antichristo vero certissimum est non futurum dæmone, nam estò Deus posset facere illam vnionem, non illam faceret ad tam prauum finem, dæmon autẽ ipse non potest eam facere, nec Ambrosius. 2. ad Thessalon. 2. aliud indicat, tantum enim dicit Antichristum futurum instrumentum dæmonis, et hunc pædagogum illius, & eodem modo est intelligendus Theodo. in epitome diuino decret. c. de Antichristo de quo latè sequẽte tomo disp. 14. sect. 1. Tertul. denique ibi citatus, licet interdum indicet, Angelos cum apparebant in forma humana, verum corpus carneum assumpsisse, nunquam tamen explicuit modum illius assumptionis, nec de hypostatica vnione quidquam dixit: imo nec priorem sententiam constãter affirmat, quod illa fuerit vera caro, sed quasi per exaggerationem interdum ita loquitur, cum alijs locis id neget, vt annotauit Pamel. in principio operum Tertul. paradox. 2. &. 19.

Ambros. *Theodore.* *Tertul.* *Pamelius.*

QVÆSTIO. IIII.

De modo vnionis ex parte naturæ assumptæ, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vnione ex parte assumpti. Circa quod primò considerandum occurrit de his, quæ sunt à Verbo Dei assumpta. Secũdò, de coassumptis, quæ sunt perfectiones & defectus. Assumpsit autem Dei Filius humanam naturam & partes eius.

¶ Vnde circa primum triplex consideratio occurrit. Prima est quantum ad ipsam naturam humanam. Secunda est quantum ad partes ipsius. Tertia quantum ad ordinẽ assumptionis.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primò, vtrùm humana natura fuerit magis assumptibilis à Filio Dei, quam aliqua alia natura.

¶ Secundò, vtrum assumpserit personam.

¶ Tertiò, vtrum assumpserit hominem.

¶ Quartò, vtrùm fuisset conueniens, quòd assumpsisset naturam humanam à singularibus separatam.

¶ Quintò, vtrùm fuisset conueniẽs, quòd assumpsisset humanam naturam in omnibus eius singularibus.

¶ Sextò, vtrùm fuerit conueniens, quòd assumeret humanam naturam in aliquo homine ex stirpe Adæ progenito.

Agit

Universidad de Deusto
Biblioteca

AGit D. Thomas in hac quæstione de altero extremo huius vnionis, scilicèt de natura assumpta, & ferè in tota quæstione solũ tractat de mysterio prout factum est, obiter tamẽ indicat aliquid de possibili, in quas duas partes hanc, & sequentem quæstionem diuidemus, sicut in præcedenti quæstione fecimus. Præmittenda vero esset hoc loco disputatio de subsistentia, seu personalitate creata, quam Caietanus artic. 1. latissimè tractat, nisi de hac re, vt in superioribus dixi, in disputationibus Metaphysicis tractatum esset.

ARTICVLVS I.

Verum natura humana fuerit magis assumptibilis à Filio Dei, quàm aliqua alia natura.

27. 3.d.2.q.1. art.1.& 4. cõtra c.53. tertium &. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd humana natura nõ fuerit magis assumptibilis à Filio Dei, quàm quælibet alia natura. Dicit enim Augustin. in Epist. ad Volusianum. In rebus mirabiliter factis, tota ratio facti est potentia faciẽtis: sed potentia Dei facientis Incarnationem, quæ est opus maximè mirabile, non limitatur ad vnam naturam: cùm potentia Dei sit infinita. Ergo natura humana non est magis assumptibilis à Deo, quàm aliqua alia creatura.

In epist. 3. non multũ ante mediũ tom. 2.

¶ 2. Præterea, Similitudo est ratio faciẽs ad congruitatem Incarnationis diuinæ personæ: vt suprà dictum est *: sed sicut in creatura rationali inuenitur similitudo imaginis, ita in creatura irrationali inuenitur similitudo vestigij. Ergo creatura irrationalis assumptibilis fuit, sicut humana natura.

q. præced. artic. 8.

¶ 3. Præterea, in natura angelica inuenitur expressior Dei similitudo, quàm in natura humana: sicut Grego. dicit in hom. * de centum ouibus, introducens illud Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis: inuenitur enim in Angelo peccatum, sicut in homine: secundum illud Iob. 4. In Angelis suis reperit prauitatem: ergo natura angelica fuit ita assumptibilis, sicut natura hominis.

Est homil. 34. in Euãgelia medium illius.

¶ 4. Preterea, Cùm Deo cõperat summa perfectio, tantò magis est Deo aliquid simile, quantò est magis perfectum: sed totum vniuersum est magis perfectum, quam partes eius, inter quas est humana natura, ergo totum vniuersum est magis assumptibile, quàm humana natura.

Sed contra est, quod dicitur Prou. 8. ex ore Sapientiæ genitæ: Deliciæ meæ sunt esse cum filijs hominum. Et ita videtur esse quædam congruentia vnionis filij Dei ad humanam naturam.

A b Respondeo dicendum, quòd aliquid assumptibile dicitur quasi aptum assumi à diuina persona. Quæ quidem aptitudo nõ potest intelligi secundum potentiam passiuam naturalem: quæ non se extendit ad id quod transcendit ordinem naturalem, quẽ transcendit vnio personalis creaturæ ad Deũ. Vnde relinquitur quòd assumptibile aliquid dicatur, secundum congruentiã ad vnionem prædictam. Quæ quidem cõgruentia attenditur secũdum duo, in humana natura, scilicèt secundum eius dignitatẽ & necessitatem. Secundum dignitatem quidem, quia humana natura, in quantum est rationalis & intellectualis, nata est attingere aliqualiter ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet, & amando ipsum. Secundum necessitatem autẽ, quia indigebat reparatione, cùm subiaceret originali peccato. Hæc autem duo soli humanæ naturæ conueniunt: nam creaturæ irrationali deest congruitas dignitatis: naturæ autem angelicæ deest congruitas prædictæ necessitatis. Vnde relinquitur quod solana tura humana sit assumptibilis.

B

Ad primum ergo dicendum, quòd creaturæ denominantur aliquales ex eo quod competit eis secundum proprias causas: nõ autem ex eo quod conuenit eis secundum causas primas & vniuersales: sicut dicimus aliquem morbum esse incurabilem, nõ quia non potest curari à Deo, sed quia per propria principia subiecti curari non potest. Sic ergo dicitur aliqua creatura non esse assumptibilis, non ad subtrahendũ aliquid potentiæ diuinæ, sed ad ostendendum conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinẽ non habet.

C c Ad secundum dicendum, quòd similitudo imaginis attenditur in natura humana secundum quod est capax Dei, scilicet ipsum attingendo propria operatione cognitionis & amoris. Similitudo autem vestigij attenditur solùm secundum repræsentationem aliquã, ex impressione diuina in creatura existentem: non autẽ ex eo quod creatura irrationalis, in qua est sola talis similitudo, possit Deum attingere per solam suã operationem. Quod autem deficit à minori, non habet congruitatem ad id quod est maius: sicut corpus quod non est aptũ perfici anima sensitiua, multò minus est aptũ perfici anima intellectiua. Multò autem maior & perfectior est vnio ad Deum secundum esse personale, quam quæ est secundum operationem. Et ideo creatura irrationalis, quæ deficit ab vnione ad Deũ per operationem, non habet congruitatem,

tẽ, vt vniatur ei secundum esse personale.

A

Ad tertium dicendum, quòd quidam dicunt Angelum non esse assumptibilẽ: quia à principio suæ creationis est in sua personalitate perfectus, cùm non subiaceat generationi & corruptioni. Vnde non posset in vnitatem diuinæ personæ assumi, nisi eius personalitas destrueretur: quod neque cõuenit incorruptibilitati naturæ eius, neque bonitati assumentis: ad quam nõ pertinet, quod aliquid perfectionis in creatura assũpta corrumpat: sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem assumptionis Angelicæ naturæ: potest enim Deus producendo nouam angelicam naturam, copulare eam sibi in vnitate personæ: & sic nihil præexistens ibi corrumperetur: Sed, sicut dictum est *, deest congruitas ex parte necessitatis: quia etsi natura angelica in aliquibus peccato subiacet, est tamen eius peccatum irremediabile, vt in prima parte habitum est *.

In corpore artic.

B

3.p.q.64. artic.2.

Ad quartum dicendum, quòd perfectio vniuersi, non est perfectio vnius personæ, vel suppositi, sed eius quod est vnum positione vel ordine, cuius plurimæ partes nõ sunt assumptibiles, vt dictum est *. Vnde relinquitur, quòd sola natura humana sit assumptibilis.

Incorpore artic.

COMMENTARIVS.

Duobus modis dicitur natura assumptibilis.

AD intelligendam mentem D. Thom. oportet aduertere, dupliciter naturam aliquam assumptibilem denominari posse, primo denominatione extrinseca ab omnipotentia Dei, cui ex parte creaturarũ solum respondet potentia obedientialis, seu non repugnantia: de qua ratione assumptibilis, D. Thom. nec quæstionẽ mouit, nec mentionẽ fecit in toto articulo, vt ex sequentibus constabit.

C

Alio modo potest hæc denominatio esse intrinseca aliquo modo, id est, sumpta ex aliqua intrinseca proprietate rei, & hoc modo sumitur in hoc titulo, & eodem sensu dicitur in corpore articuli, dupliciter posse naturam dici assumptibilem, scilicet vel secundum potentiam passiuam naturalem, vel secundum aliquam congruentiam fundatam in aliqua proprietate, vel conditione ipsius rei: quæ diuisio non esset sufficiens, nisi D. Thom. in dicto sensu loqueretur. Et eodem sensu negat D. Thomas in solutione ad primũ naturam irrationalem esse assumptibilem, scilicet secundum intrinsecam congruentiam, & propterea in eadem solutione præmittit, creaturam denominari talem, ex eo quod competit ei secundum propriam causam, & non ex denominatione ab omnipotentia Dei, quando ex huiusmodi causis diuersis, sumi possunt denominationes aliquomodo oppositæ, vt Caietanus adnotauit, & D. Thomas optimè explicuit exemplo morbi, qui dicitur curabilis vel incurabilis, nõ per denominationem ab omnipotentia Dei, sed secundum aliquam intrinsecam conditionem eius.

Et eodem modo in solutione ad quartum negat totum vniuersum fuisse assumptibile, scilicèt secũdum intrinsecam congruentiam, nam secundum extrinsecam omnipotentiam Dei, licèt totũ vniuersum non sit vnum suppositum, non tamen repugnaret assumi in vno supposito Verbi, vt patet ex dictis disputat. præcedenti.

A

b Respondet ergo D. Thomas, humanam naturam fuisse maximè assumptibilem, non quidem secundum capacitatem naturalem (hoc enim modo nulla natura assumptibilis est) sed secundum congruentiam ad vnionem, quæ ex duplici capite cõsurgit, primùm ex dignitate intellectualis seu rationalis naturæ, quæ sit capax ipsius Dei, & per operationem ipsum attingat: deinde ex necessitate & indigentia redemptionis, quæ duo in sola humana natura ita concurrunt, vt reddant eam maximè assumptibilem.

Sed dubitabit aliquis, quia ad congruentiam simpliciter huius assumptionis sufficit dignitas intellectualis naturæ, quia indigentia redemptionis non est simpliciter necessaria, vt supra q. 1. arti. 3. dictum est, sed illa dignitas multo maior reperitur in angelica, quam in humana natura, adeo vt licet necessitas redemptionis aliquid conferat ad hanc congruentiam, magis conferre videatur excessus perfectionis, & dignitatis angelicæ naturæ, quia hæc dignitas per se magis confert ad hanc cõgruentiam. Et confirmatur quia in angelis etiam reperitur necessitas, & indigentia ex peccato contracta. Sed hoc vltimum facile expeditur, peccatũ enim angelicum non facit congruentiam ad vnionem, quia iuxta modum prouidentiæ consentaneum illi naturæ, & considerata intrinseca conditione eius, peccatũ illius est irreparabile. Ad priorem vero partem respõdetur, D. Thomam in hoc discursu supponere hanc congruentiam ad vnionem, consurgere ex vtroque illo capite simul sumpto, præsertim loquendo de congruentia, quæ mouit Deum ad perficiendum hoc mysterium, & ideo deficiente altera conditione, negat esse congruentiam simpliciter, etiam si alia in suo genere maior sit.

Obiectio.

Responsio.

Dices. Ergo iuxta sententiam D. Thom. sic explicatam, natura angelica simpliciter dicenda est inassumptibilis, sicut irrationalis natura, in vtraq; enim absolute loquendo deest intrinseca congruẽtia, quanquam in altera tantum ex vno capite, in altera vero ex duobus. Respondetur ex D. Thom. solutione ad tertium (& est explicatio solutionis prius datæ) ad congruentiam simpliciter, non esse omnino necessarium, vt duplex illa ratio congruitatis supra posita simul concurrat, quia vtraque per se confert aliquam congruitatem, diuersæ tamen rationis: nam dignitas naturæ præcisè confert congruitatem quandam, indigentia vero redemptionis confert quodammodo congruentiã necessitatis, quia ergo prior ratio conuenit angelicæ naturæ, ideo potest simpliciter denominari assumptibilis, in quo differt à natura irrationali: humana vero natura dicitur simpliciter assumptibilior, id est, pluribus titulis & rationibus quam aliqua alia natura. Qui tituli cum sint diuersarum rationum, vt dictum est, non sunt propriè inter se comparabiles, neque excessus in vno potest exæquare aliũ, & ita facilè procedit discursus D. Tho.

Obiect. 1.

Responsio.

de ipsa vero re latius infra dicemus. Solutiones ad primum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

primum, tertium, & quartum argumentum ex dictis explicatæ sunt.

c Argumentum secundum difficultatem non habet, quod vero D. Thom. occasione illius respondet, explicatione indiget: probat enim in creatura irrationali non esse congruentiam ad hanc vnionem, quia quod deficit à minori, non habet congruitatem ad id quod maius est, sed creatura irrationalis deficit ab vnione ad Deum per operationem, quæ minor est quàm per vnionem personalem, ergo non potest habere congruitatē ad hanc vnionem. Ex quo discursu statim insurgit difficultas, nam eadem forma, & proportione applicando argumentum, concluderetur in natura irrationali non esse capacitatem, nec obedientialem ad hanc vnionem, quia quod deficit à minori sicut non habet congruitatem ad id quod maius est: ita nec capacitatem, nulla enim est maior ratio de vna quam de alia. Vnde exemplum quo D. Thomas confirmat hoc principium, non solum de congruitate, sed de capacitate procedit, *Sicut corpus*, inquit, *quod non est aptum perfici anima sensitiva, multo minus aptum est perfici anima intellectiua.*

Obiectio. 3.

Responsio.

Respondetur, illud principium, quod non potest in minus, nec potest in maius, solum habere locum in ijs quæ sunt subordinata, non vero in reliquis, vt constat ex Philosophia, & potest breuiter exemplis declarari: materia enim elementalis non est capax formæ cœlestis, & tamen est capax superioris formæ, scilicet rationalis, & homo non potest generare leonem, potest tamen generare hominem, quod maius est. Fieri autem potest, vt quædam sint per se subordinata quoad capacitatē, alia vero solum quoad congruitatem, vt cognitio & amor: sunt per se subordinata quoad capacitatē, quia nullius est capax vnius, qui non sit alterius: at vero visio Dei & vnio personalis sunt per se ordinata quoad congruitatem, non quoad capacitatem, & ideo qui deficit à minore vnione, quæ est per operationem, non habet congruitatem ad maiorem vnionem, scilicet personalem, vt D. Tho. arguit. Nec in obiectione facta de capacitate est eadem proportio, quia illa duo non sunt per se ordinata quoad capacitatem, sed tantum quoad congruitatem, sæpe enim accidit defectum minoris perfectionis, facere incongruitatem quandam ad maiorem perfectionem suscipiendam, quanuis non faciat incapacitatem, vt mulier ignobilis non habet congruitatem vt fiat vxor Regis, non tamen propterea habet incapacitatem.

Duplex ratio subordinationis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Filius Dei assumpserit personā.

28. Locis artic. sequenti notatis. Lib. 3. ort. fid. c. 11.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei assumpserit personam. Dicit enim Damas.* in 3. lib. quòd Filius Dei assumpsit humanā naturam in atomo, id est, in indiuiduo: Sed indiuiduū rationalis naturę est persona: vt patet per Boet. in lib.* de Dua. natu. Ergo Filius Dei, personam assumpsit.

In 3. pag. à prine. lib. Lib. 3. c. 6. circa me,

¶ 2. Præterà, Damasc.*. dicit quòd Filius Dei assumpsit ea, quæ in natura nostra plantauit: Plantauit autem ibi personalitatem. Ergo Filius Dei assumpsit personam.

¶ 3. Præterea, nihil consumitur nisi quod est: Sed Innocentius tertius dicit in quodā Decret. quòd persona Dei consumpsit personam hominis. Ergo videtur quod persona hominis fuerit prius assumpta.

Sed contra est quod Augustinus dicit in libro* de fide ad Petrum, quòd Deus naturam hominis assumpsit, non personam.

cap. 2. ante.

b Respondeo dicendum, quòd aliquid dicitur assumi ex eo, quod ad aliquid sumitur. Vnde illud quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni, sicut illud quod mouetur localiter, præintelligitur ipsi motui. Persona autem non præintelligitur in humana natura assumptoni, sed magis se habet vt terminus assumptionis, vt suprà dictum est*. Si enim præintelligeretur, vel oporteret quod corrumperetur: & sic frustra esset assumpta: vel quod remaneret post vnionem, & sic essent duæ personæ, vna assumens, & alia assumpta, quod est erroneum, vt supra ostensum est*. Vnde relinquitur, quòd nullo modo Filius Dei assumpsit humanam personam.

3. part. q. 4. art. 2.

1. part. q. 4. art. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd naturam humanam assumpsit Filius in atomo, id est, in indiuiduo: quod non est aliud à supposito increato, quod est persona Filij Dei. Vnde non sequitur, quòd persona sit assumpta.

Ad secundum dicendum, quòd naturæ assumptæ non deest propria personalitas propter defectum alicuius, quod ad perfectionem humanæ naturæ pertineat: sed propter additionem alicuius, quod est supra humanam naturam, quod est vnio ad diuinam personam.

Ad tertium dicendum, quod cōsumptio ibi non importat destructionem alicuius, quod prius fuerat, sed impeditionem eius, quod aliter esse posset. Si enim humana natura non esset assumpta à diuina persona, natura humana propriam personalitatem haberet: & pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licet impropriè: quia persona diuina suā vnione impediuit, ne humana natura propriam personalitatem haberet.

COMMENTARIVS.

TRibus modis dici potest assumi persona, primò, propriè & formaliter, vt si ipsamet personalitas, atque adeò persona vt persona intelligatur assumi, atque iterum terminari. Secundò, minus propriè, & tantum concomitanter, vt si assumatur natura existens in propria persona, cōseruata propria eius personalitate.

Tertiò adhuc minus propriè, & solū quasi extrinsecè, vt si assumatur natura existens in propria persona, ita tamen vt per assumptionem, in illa esse desineret, & propriam personalitatē amitteret, tunc dici posset assumi persona quasi extrinsecè, quia esset terminus à quo præexistens assumptionis: sicut per transubstantiationem dicitur panis vel vinum consecrari, tanquam materia, ex qua fit transubstantiatio. In hoc ergo titulo omnes hos sensus videtur D. Thomas complecti, omnibus enim in corpore articuli satisfacit, quanuis primus sensus tanquam magis proprius potissimum intendi videatur.

b Respondet ergo Diuus Thomas, Filium Dei non assumpsisse personā. Probat, quia hæc assumptio non supponit personam, sed ad illam potius terminata est, ergo non fuit assumpta persona. Antecedens probat, quia si in Christi humanitate præcederet persona creata ante assumptionem, vel illam personalitatem amitteret per assumptionem, vel eam retineret: si primum dicatur, sequitur non potuisse humanitatem illam in eodem instanti assumi, in quo fuit creata, quia non potuit in eodem instanti habere personalitatem propriam, & illa carere: si vero dicatur secundum sequitur in Christo esse duas personas, creatam & increatam, quod est contra fidem: quæ ratio probat personam creatam nec formaliter, nec cōcomitanter mansisse facta assumptione. Primam vero consequentiam argumenti probat D. Thomas quoniam id quod assumitur, supponitur assumptioni: quæ propositio est valde notanda in hac materia, quam adeò per se notam D. Thom. existimauit, vt nulla probatione, sed sola terminorum explicatione indigere putauerit, sicut quod mouetur, inquit, præintelligitur motui, est enim assumptio mutatio quædam eius naturæ, quæ assumitur, & ideò eam supponit, sicut mobile motus.

In solutionibus argumentorum nihil notandum occurrit, tum quia per se claræ sunt, tum quia similia argumenta sæpè in superioribus tractauimus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm persona diuina assumpserit hominem.

29. 3. d. 6. q. 1. artic. 2. & post. cap. 23. & ep. ad Euod. 115. ergo 3. de Trin. c. 9. & lib. 2. contra Max. Gloss. ordi. & inter. lib. 1. Sent. Mag. in medium, tom. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd persona diuina assumpserit hominem. Dicitur enim in Psalmo. 64. Beatus, quem elegisti & assumpsisti. Quod glossa exponit de Christo. Et Augustinus dicit in libro* de Agone Christi, quod Filius Dei hominem assumpsit, & in illo humana perpessus est.

¶ 2. Præterea, hoc nomen homo, significat naturam humanam: sed Filius Dei assumpsit humanam naturam. Ergo assumpsit hominem.

A ¶ 3. Præterea, Filius Dei est homo: sed non est homo, quē non assumpsit: quia sic esset pari ratione Petrus, vel quilibet alius homo. Ergo est homo, quem assumpsit.

Sed contra est autoritas Felicis Papæ & martyris, quæ introducitur in Ephesina Synodo. * Credimus in Dominum nostrum Iesum Christum de Virgine Maria natum: quia ipse est Dei sempiternus Filius & Verbum: & non homo à Deo assumptus, vt alter sit præter illum; neque enim hominem assumpsit Dei Filius, vt alter sit præter ipsum.

Ex Ephesi. Synodo refertur in Chalcedon. act. 1. dum Nicenæ Synodi fides legitur.

b Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictum est*, illud quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed assumptioni præintelligitur. Dictum est autem*, quod indiuiduum, in quo assumitur humana natura, non est aliud quàm diuina persona, quæ est terminus assumptionis. Hoc autem nomen homo, significat humanam naturam, prout nata est in supposito esse: quia, vt dicit Damascenus, * sicut hoc nomen Deus significat eum, qui habet diuinam naturam: ita hoc nomen homo significat eum, qui habet naturam humanam: Et ideo non est propriè dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem, supponendo (sicut rei veritas se habet) quòd in Christo sit tantùm vnum suppositum, & vna hypostasis: Sed secundum illos, qui ponunt in Christo duas hypostases, vel duo supposita, conuenienter & propriè dici posset, quod Filius Dei hominem assumpsisset. Vnde & prima opinio quæ ponitur in sexta distinct. tertij lib.* Senten. concedit hominem esse assumptum: sed illa opinio erronea est, vt supra dictum est.*

Artic. præced.

q. 3. art. 1. & 2.

Lib. 3. c. 4. in princ. & clarius. 11 circa finem.

Dist. 6. paragrap. 2. q. 2. art. 6.

c AD primum ergo dicendum, quòd huiusmodi locutiones non sunt extendendæ tanquam propriæ: sed piè sunt exponendæ vbicunque à sacris Doctoribus ponuntur: vt dicamus hominem assumptum, quia eius natura est assumpta, & quia assumptio terminata est ad hoc, vt Filius Dei sit homo.

d AD secundum dicendum, quòd hoc nomen, homo, significat naturam humanam in concreto, prout scilicet est in aliquo supposito: & ideò sicut non possumus dicere, quòd suppositum sit assumptum: ita non possumus dicere, quod homo sit assumptus.*

AD tertium dicendum, quòd Filius Dei non est homo, quem assumpsit, sed cuius naturam assumpsit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo non tractat D. Thomas rem nouam, sed illum proposuit ad explicandas nonnullas Sanctorum locutiones, quæ interdum non adeo propriæ & rigorosæ inueniuntur.

Respon. b Respondet igitur, non propriè dici Deum assumpsisse hominem, quam assertionem in argumento Sed contra, probat testimonio Felicis Papæ, quod habetur, inquit, in Concilio Ephesino: vbi notandum est, neque in Concilio Ephesino, quod habetur 1. tom. Conciliorum, neque in alio Concilio Ephesino nuper edito reperiri hoc testimonium Felicis, tamen in Concilio Chalcedonensi Act. 1. pag. 81. post fidem Synodi Nicenæ, referri varia Patrum testimonia, quæ recitata fuisse dicuntur in Concilio Ephesino, & octauo loco ponitur hoc testimonium. In quo tamen est vlteriùs obseruandum, illum non simpliciter negare Verbum assumpsisse hominem, sed verba eius sunt, *Credimus in Dominum nostrum Iesum Christum ex Maria Virgine natum, quoniam ipse est æternus Dei Filius & Verbum, & non homo à Deo susceptus, vt alter esset præter ipsum: neque enim hominem assumpsit Dei Filius, vt esset alter præter ipsum.* Quibus verbis non videtur simpliciter negare illam propositionem, sed cum illo addito, vt esset alter præter ipsum: quanquã dici posit, hoc verbum nõ esse additum ad limitandam illam locutionem, sed potius ad indicandam rationem, quare Christus non posit dici homo assumptus, quia in hac locutione significatur, Christum esse alterum ab assumente, quia assumptus est alter ab assumente.

Felix Papa. *Concilium Chalcedo.*

Quam rationem indicauit Cyrillus anathematismo. 8. recepto in Concilio Ephesi. can. 8. vbi damnantur, qui hominem assumptum, vnà cum Dei Verbo adorandum dicunt, tanquam alterum in altero existentem. Et defendendo illũ anathematismum ab obiectione Orientalium, dicit idem Cyrillus non esse factam connexionem hominis cum Deo: & in defensione eiusdem contra Theodoret. dicit: *Non hominem assumptum dicimus à Deo Verbo, & copulatum illi secundum habitudinem quandam, quæ extrinsecùs intelligatur, sed hominem factum esse dicimus.* Et eandem rationem indicat B. Ioannes Maxentius dialog. 1. contra Nestorium to. 5. Bibliot. circa finem dicens, *Ego à Deo susceptum hominem nullatenus dicere audeo, sed Deum factum hominem fateor, ne si susceptum à Deo hominem dixero, duas videar prædicare personas.* Et ad hanc tendit etiam ratio D. Thomæ in articulo, quia homo significat humanitatem vt subsistentem, sed Christus nõ assumpsit humanitatem vt subsistentem, ergo neque hominem: minorem probat, quia quod assumitur, supponitur assumptioni, sed humanitas vt subsistens non supponitur assumptioni, sed potius per assumptionem trahitur ad subsistendum, ergo. Quæ ratio ita etiam explicatur, quia quod assumitur, terminatur subsistentia Verbi, non terminatur autem homo, sed humanitas, quia homo significatur vt subsistens, & vt persona.

Contilium Ephesi. *Cyril.* *Ioan. Maxentius.*

c In primo argumento obijcit D. Thomas testimonium August. ex lib. de Agone Christiano c. 11. vbi ita loquitur, *Filius Dei hominem assumpsit*, quæ locutio frequens est apud illum, vt videre est lib. 9. de ciuit. c. 17. & 21. & lib. 10. c. 22. & 29. & epist. 66. & enarratione Psalmi. 4. & 29. & sæpe aliàs, quem imitata sunt Cõcil. Tolet. VI. & XI. in confessionibus fidei, & Anselm. lib. de Incarnat. c. 5. citari etiam solet hæc locutio ex Concilio Ephes. & ex VI. Syno. Act. 11. sed malè, in illis enim locis non reperitur. Indicat autem eam locutionem Irenæ. lib. 4. contra hæres. c. 1. & Damasc. lib. 3. c. 6. Ac denique in Cantico, Te Deum laudamus, quod ab vniuersa Ecclesia receptum est, dicitur, *Tu ad liberandum suscepturus hominem, non horruisti Virginis vterum.*

August. *Concil. Toletan.* *Anselm.* *Irenæus.* *Damasc.*

Propter quæ nonnulli, & inter eos Ludouicus Viues. 9. de ciuit. c. 17. reprehendunt D. Thom. qui negat eam locutionem in rigore, & proprietate sermonis esse veram. Sed D. Thomæ sententia communis est Theologorum in 3. d. 6. & eandem sequitur Alensis. 3. p. q. 4. mem. 7. ad finem, & sufficientissimè probata est, & ideò ad August. (& idem est de alijs Patribus) respondet D. Thomas in hac solutione, eam locutionem, vbi inuenta fuerit, non esse extendendam, sed piè explicandam. Adhibet vero duas explicationes: prima est vt homo dicatur assumptus, quia eius natura assumpta est, & hanc indicauit supra Anselmus, qui tamen addit hanc esse veram, Deus assumpsit hominem, quia terminus communis solam naturam significat: hanc vero falsam, Deus assumpsit hunc hominem, quia iam designatur persona. Quæ tamen differentia non videtur admodum necessaria, quia in proprietate sermonis etiam homo significat naturam, vt subsistentem, si autem impropriè loquamur, etiam hic homo potest significare hanc humanitatem. Secunda explicatio D. Thomæ est, vt Deus dicatur assumpsisse hominẽ quia assumptio terminata est, vt Deus sit homo: in qua significatione verbum assumendi non significat actionem, vt est mutatio rei assumptæ, sed vt est veluti productio termini resultantis ex vnione. Aliæ expositiones adhiberi solent, sed illas omitto, vt potè non ita proprias.

Ludouicus Viues reprehendit. *Alens.*

d Alia argumenta, & solutiones eorum claræ sunt, & à Caietano sufficienter explicantur. Colligetamen obiter ex solutione ad secundum, cum expositione Caietani magis impropriam esse hanc locutionem, homo assumptus est à Verbo, quam hanc, Verbum assumpsit hominem, quia subiecta magis stant materialiter, quàm prædicata, & ideò magis in priori locutione significatur suppositum, vel personam hominis esse assumptã, quam in posteriori: quanquam etiam in posteriori hoc indicetur, si propriè verbo assumptionis vtamur, quod in rigore supponit, vt subiectum, totũ id quod assumi dicitur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrũ Filius Dei debuerit assumere humanã naturam abstractam ab omnibus indiuiduis.

Supr. p. 3. artic. 2. 3. & 4. 2. d. 2. q. 2. ar. 2. & 3. 3. d. 5. q. 3. ar. 1. & 2. 1. & 2. d. 6. q. 1. ar. 1. 3. d. 5. q. 1. ar. 1.

ADquartũ sic proceditur. Videtur, quòd filius Dei debuerit assumere humanã naturam abstractã ab omnibus indiuiduis. Assumptio enim humanæ naturæ facta est ad cõmunem omniũ hominum salutem: vnde dicitur primæ ad Tim. 4. de Christo, Christo, quòd est Saluator omnium hominum, maxime fidelium. Sed natura prout est in indiuiduis, recedit à sua communitate. Ergo filius Dei debuit humanam naturã assumere, prout est ab omnibus indiuiduis abstracta.

¶ 2. Præterea, in omnibus, id quod est nobilissimum, est Deo attribuendum: sed in vnoquoque genere, illud quod est per se, potissimum est. Ergo filius Dei debuit assumere hominem per se. Qui quidem secundum Platonicos * est ipsa humana natura ab indiuiduis separata. Hanc igitur debuit filius Dei assumere.

Propter ex Arist. 1. me taph. tex. 6. & alij.

¶ 3. Præterea, Humana natura non est assumpta à filio Dei, prout significatur in concreto per hoc nomen homo, vt dictum est. * Sic autem significatur, prout est in singularibus, vt ex dictis patet †. Ego filius Dei assumpsit naturam humanam, prout est ab indiuiduis separata.

Art. præcedens. *Art. præcedens.* *Lib. 7. met. tex. 11. circa princip.*

Sed contra est quod dicit Dam. * in. 3. lib. Deus Verbum incarnatum non eam, quæ nuda contemplatione consideratur naturam, assumpsit: non enim Incarnatio hoc, sed deceptio & fictio Incarnationis esset. Sed humana natura, prout est ab indiuiduis separata vel abstracta, in nuda contẽplatione cogitatur: quia secũdũ seipsam non subsistit, vt ibidẽ Damasc. dicit. Ergo Filius Dei nõ assumpsit humanã naturam, secundùm quod est à singularibus separata.

Loco nunc citato.

b Respondeo dicendum, quod natura hominis vel cuiuscunque alterius rei sensibilis, præter esse, quod in singularibus habet, dupliciter potest intelligi. Vno modo quasi per seipsam esse habeat præter materiam, sicut Platonici posuerunt. Alio modo sicut in intellectu existens, vel humano vel diuino. Per se quidem subsistere non potest, vt Philosophus probat in. 7. Metaphys. † quia ad naturam speciei rerum sensibilium, pertinet materia sensibilis, quæ ponitur in eius definitione: sicut carnes & ossa in definitione hominis. Vnde non potest esse, quod natura humana sit præter materiam sensibilem.

Lib. 7. met. tex. 26. & 27. com. 3.

Si tamen esset hoc modo subsistens natura humana, non fuisset conueniens, vt à Verbo Dei assumeretur. Primò quidem, quia assumptio ista terminatur ad personam: hoc autem est contra rationem formæ communis, vt sit in persona: quia in persona indiuiduatur. Secundo, quia naturæ communi non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cùm tamen illa assumptio ad hoc facta sit, vt Filius Dei naturã assumpta nobis mereretur. Tertio, quia natura sic existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autem Dei assumpsit humanam naturã, vt hominibus in ea visibilis appareret secundum illud Baruch. 3. Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est. Similiter etiam non potuit assumi humana natura à filio Dei, secũdum quòd est in intellectu diuino: quia sic nihil aliud est, quam natura diuina, & per hunc modum ab æterno esset in filio Dei humana natura. Similiter non conuenit dicere, quod filius Dei assumpsit humanã naturam, prout est in intellectu humano: quia hoc nihil aliud esset quàm quod intelligeretur assumere naturam humanam. Et sic si non assumeret eam in rerum natura, esset, intellectus falsus. Nec esset aliud ista naturæ humanæ assumptio, quàm fictio quædam Incarnationis: vt Damasc. dicit. *

circa princ. lib. 3. c. 11.

AD primum ergo dicendum, quòd Filius Dei incarnatus, est communis omniũ Saluator, non communitate generis, vel speciei quæ attribuitur naturæ ab indiuiduis separatæ: sed communitate causæ: prout Filius Dei incarnatus, est vniuersalis causa salutis humanæ.

AD secundum dicendum, quòd per se homo, non inuenitur in rerum natura: ita quod sit præter singularia, vt Platonici posuerunt *. Quanuis quidam dicant, quòd Plato non intellexit hominem separatum esse, nisi in intellectu diuino. Et sic nõ oportuit quod assumeretur à Verbo, cùm ab æterno sibi affuerit.

Apud Aristo. libr. 1. Met. tex. 6. & 25.

AD tertium dicendum, quòd quanuis natura humana non sit assumpta in concreto, vt suppositum præintelligatur assumptioni: sic tamẽ assumpta est in indiuiduo, quia assumpta est, vt sit in indiuiduo.

COMMENTARIVS.

CAietanus exponit, in hoc titulo non quæri, an hoc fieri potuerit, sed an fuerit expediens, vnde explicando literam articuli dicit, propterea D. Thomam non tantum docuisse, fuisse impossibile humanitatem sic abstractam assumi, sed etiam non debuisse ita assumi, etiam si fuisset possibile. Sed ego existimo, D. Thomam voluisse docere illum modum Incarnationis, & secundum se fuisse impossibilem, & ad finem Incarnationis, qui est redemptio nostra esse ineptum, & disconuenientem, & ideo titulum articuli sub illis Verbis proposuisse.

b Ex qua tituli intelligentia, tam clara relinquitur responsio D. Thomæ, vt fere nulla indigeat expositione. Quoniam vero Caietanus quædam circa illam commentatur parum vera, minus vtilia, valde autem obscura, vt ea intelligatur, & non

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit deceptionis occasio, pauca notanda sunt, præsertim circa primã eius dubitationẽ. Probat enim D. Thomas hanc conditionalẽ propositionem, etiam si natura humana esset separata ab indiuiduis, non esset conueniens, vt à Verbo assumeretur, quia assumptio terminatur ad personam, est autem contra rationem formæ communis, vt in persona sit. Sed contra inquit Caiet. quia si talis forma existeret, necessario esset indiuidua, & non esset vniuersalis in essendo, sed in causando, seu in ratione causæ exemplaris, ergo non esset contra rationem eius, vt assumeretur in persona. Quod cõfirmat exẽplo formæ angelicæ, quę licet sit forma separata, nihilominus est in persona. In quo dubio & solutione eius supponit Caietanus in naturis perfectis seu completis & spiritualibus, existere naturam specificam quasi separatam, & abstractã, & nihilominus esse terminatã per subsistentiã, seu personalitatem, quod dicit repugnare materiali naturæ: fortasse quia existimat in rebus materialibus indiuiduam naturam addere aliquid supra naturam specificam, nõ vero in spiritualibus. Vnde concludit, rationem D. Tho. non probare esse impossibile, formam separatam assumi in persona, sed solum non esse conueniens quanquam statim videatur contrarium docere, constituit enim differentiam inter naturam humanam abstractã, & naturam angelicã, quia in angelis, inquit, licet natura sit abstracta, tamen in eis non tantum est natura, sed etiam habens naturam, si autem humanitas esset abstracta, esset solũ natura & humanitas, & nõ posset respectu illius esse aliquod habẽs naturã, & ideo esset impossibile assumi. Quæ responsio, vt dixi, videtur cõtraria priori, & omnino voluntaria, nã qui fingit speciẽ humanam existere abstractam ab indiuiduis, non tantũ fingeret humanitatẽ, sed etiam hominem abstractè existere.

Dicendum est ergo D. Thomam in hac parte articuli voluisse ostendere, impossibilem esse assumptionem talis naturæ abstractæ, non solum quia impossibile est, naturam illã sic existere (hoc enim iam egerat in prima parte articuli) sed etiam quia haberet specialem repugnantiam cum assumptione, quia natura in communi, etiam si fingatur existens, tantum posset esse subsistens subsistentia in communi, & non certa & determinata personalitate: quia in persona indiuidua non potest esse nisi natura indiuidua, assumptio autem terminata est ad certam & determinatam personam. Neque contra hunc sensum procedit dubitatio Caietani, nam posita hypothesi, illa natura esset vniuersalis, non tantum in causando, sed etiã in essendo, & prædicando, & consequenter, licet sequatur fore indiuiduam, quia existentem, tamen etiam sequitur nõ fore indiuiduam, quia abstractã, & vniuersalem, hæc enim implicatio sequitur ex illa hypothesi: & ex posteriori membro sequitur, illam naturam vt sic non esse assumptibilem, nec personabilem, nec principium operationum particulariũ, &c. Denique contra hoc nihil facit obiectio de angelica natura, supponit enim falsam doctrinam, cum illa reuera non existat separata seu abstracta à singularibus, sed sit quædam indiuidua, & singularis natura, non minus quam hæc humanitas, quoad hoc enim nulla est differentia inter naturã spiritualem, & materialem, vt in alio loco latius disputandum est.

ARTICVLVS V.

Vtrùm filius Dei naturam humanam assumere debuerit in omnibus indiuiduis.

AD quintũ sic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei humanam naturã assumere debuerit in omnibus indiuiduis. Illud enim, quod primo & per se assumptum est, est natura humana: Sed quod cõuenit per se alicui naturæ, cõuenit omnibus in eadẽ natura existentibus: ergo cõueniens fuit vt natura humana assumeretur à Dei Verbo in omnibus suis suppositis. *Sup. q. 2. art. 5. ad 2. & 3. ad 2. q. 1. art. 2. q. 1.*

¶ 2. Præterea, Incarnatio diuina processit ex diuina charitate, vnde dicitur Ioann. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suũ vnigenitum daret: Sed charitas facit vt aliquis se communicet amicis, quantum est possibile. Possibile autem fuit Filio Dei, vt plures naturas hominum assumeret (vt supra dictum est *) & eadem ratione omnes. Ergo conueniens fuit, quòd Filius Dei assumeret naturam humanam in omnibus suis suppositis. *q. 3. ar. 8.*

¶ 3. Præterea, Sapiens operator perficit opus suũ breuiori via, qua potest. Sed breuior via fuisset, si omnes homines assumpti fuissent ad naturalem filiationem, quàm quòd per vnum filium naturalem multi in adoptionem filiorũ adducantur: vt dicitur Gala. 4. Ergo humana natura debuit à Filio Dei assumi in omnibus suppositis.

Sed contra est quod Damasc. * dicit in. 3. lib. quòd Filius Dei no assumpsit humanam naturam, quæ in specie consideratur: neq; enim omnes hypostates eius assũpsit. *Li. 3. c. 11. circ. prin.*

Respondeo dicendum, quòd non fuit conueniens, quòd humana natura in omnibus suis suppositis à Verbo assumeretur. Primò, quia tolleretur multitudo suppositorum humanæ naturæ, quæ est ei connaturalis. Cùm enim in natura assumpta non sit considerare aliud suppositum præter personam assumentem (vt supra dictum est *) si non esset humana natura, nisi assumpta, sequeretur, quòd non esset nisi vnum suppositum humanæ naturæ, quod est persona assumens. Secundò, quia hoc derogaret dignitati Filij Dei incarnati, prout est primogenitus in multis fratribus secundum humanam naturam, sicut est primogenitus omnis creaturæ secundum diuinam: essent enim tunc omnes homines æqualis dignitatis. Tertiò, quia conueniẽs est, quòd sicut vnum suppositum diuinum est incarnatum: ita vnam solam naturam humanam assumeret, vt ex vtraque parte vnitas inueniatur. *artic. 5. ad 3.*

AD primum ergo dicendum, quòd assumi conuenit secundum se humanæ naturæ, quia scilicet non conuenit ei ratione personæ, sicut naturæ diuinæ conuenit assumere ratione personæ. Non autem conuenit ei secundum se, sicut pertinens ad principia essentialia eius, vel sicut naturalis eius proprietas: per quem modum conueniret omnibus eius suppositis.

AD secundum dicendum, quòd dilectio Dei ad homines manifestatur non solum in ipsa assumptione humanæ naturæ, sed præcipue per ea, quæ passus est in humana natura pro alijs hominibus: secũdum illud Rom. 5. Commendat autem Deus suam charitatem in nobis: quia cùm inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est: quod locum non haberet, si in omnibus hominibus naturam humanã assumpsisset.

AD tertium dicendum, quòd ad breuitatem viæ, quam sapiẽs operator obseruat, pertinet, quòd non faciat per multa quod sufficienter potest fieri per vnum. Et ideo conuenientissimum fuit, quòd per vnum hominem omnes alij saluarentur.

COMMENTARIVS.

LItera non eget explicatione, de ipsa verò resufficiẽter dictũ est supra, disputatione prima.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm conueniẽs fuerit quod Filius Dei humanam naturam assumeret ex stirpe Adæ.

Vasq. q. 3. 1. art. 3. cap. 3. Dis. 2. q. 1. art. 2. 2. ad 2. & quæst. 3. cap. 2. 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd non fuerit conueniens, vt Filius Dei naturam humanam assumeret ex stirpe Adæ. Dicit enim Apostol. ad Heb. 7. Talis decebat, vt esset nobis Pontifex segregatus à peccatoribus: Sed magis esset à peccatoribus segregatus, si non assumpsisset naturã humanã ex stirpe Adæ, Ergo videtur, quòd non debuerit de stirpe Adæ naturam humanam assumere.

¶ 2. Præterea, In quolibet genere principium nobilius est eo, quòd est à principio. Si igitur assumere voluit humanã naturã, magis debuit eã assumere in ipso Adã.

Gloss. inter li.

¶ 3. Præterea, Gentiles fuerunt magis peccatores, quàm Iudæi, vt dicit glos. * ad Gal. 2. super illud, Nos natura Iudæi, & nõ ex Gentibus peccatores. Si ergo ex peccatoribus naturam humanã assumere voluit, debuit eam magis assumere ex Gentibus, quàm ex stirpe Abrahæ, qui fuit iustus.

Sed contra est, quod Luc. 3. Generatio Domini reducitur vsque ad Adam.

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in. 13. de Trinit. * Poterat Deus hominem aliunde suscipere, non de genere illius Adæ, qui suo peccato obligauit genus humanum: sed melius iudicauit, vt de ipso, quod victum fuerat, generè assumeret hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum. *Lib. 13. c. 18. in princip. tom. 3.*

Et hoc propter tria. Primò quidem, quia hoc videtur ad iustitiã pertinere, vt ille satisfaciat qui peccauit: & ideo de naturâ per peccatum corrupta debuit assumi id, per quod satisfactio erat implẽda pro tota natura. Secundò, quia hoc etiam pertinet ad maiorem hominis dignitatem, dùm ex illo genere victor diaboli nascitur, quòd per diabolum fuerat victum. Tertiò, quia per hoc etiam Dei potentia magis ostenditur, dùm de natura corrupta & infirma assumpsit id, quod in tantam virtutem & dignitatem est promotum.

AD primũ ergo dicẽdũ, quòd Christus debuit esse à peccatoribus segregatus quãtũ ad culpã, quã venerat destruere: non quãtum ad naturam, quã venerat saluare: secundũ quã debuit per omnia fratribus assimilari, vt idem Apostol. dicit ad Heb. 2. Et in hoc etiam mirabilior est eius innocentia, quòd de massa peccato subiecta, natura assumpta tantam habuit puritatem.

AD secundum dicendum, quòd (sicut dictum est *) oportuit, eum, qui peccata venerat tollere, esse à peccatoribus segregatum, quantum ad culpam, cui Adam subiacuit, & quem Christus à suo delicto eduxit: vt dicitur Sapien. 10. Oportebat autem eum, qui mundare omnes venerat, non esse mundandum, sicut & in quolibet genere motus, primum mouens est immobile secundum illum motum, sicut primum alterans est inalterabile. Et ideo non fuit conueniens, vt assumeret humanam naturam in ipso Adam. *In solut. prær.*

AD tertium dicendum, quòd quia Christus maximè debebat esse à peccatoribus segregatus, quantum ad culpam quasi summam innocentiæ obtinens, conueniens fuit, vt à primo peccatore vsque ad Christum perueniretur, mediantibus quibusdam iustis, in quibus præfulgerent quædam insignia futuræ sanctitatis. Et propter hoc etiam in populo, ex quo Christus erat nasciturus, instituit Deus quædam sancti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatis signa, quæ inceperunt in Abraham, A qui primus promissionem accepit de Christo, & circuncisionem in signum fœderis consummandi: vt dicitur Genes. 17.

COMMENTARIVS.

REspondet D. Thom. affirmando, & congruentiæ quas adducit, sunt optimæ. Argumenta autem in contrarium facilia sunt, & ideo nihil in explicanda litera immorari oportet. Rem verò ipsam tractabimus infra, quæstio. 31. vbi de Christi genealogia, eiusque conceptione disseritur.

DISPVTATIO XIIII.

In quatuor sectiones distributa.

Quid potuerit à Deo assumi per quancunque vnionem hypostaticam possibilem.

QVoniam ea, quæ pertinẽt ad naturã assũptam per incarnationem iam factã, & facilia sunt, & cum his connexa, quæ sequẽti quæstione tractat D. Tho. ideò illorũ disputationẽ differimus, & hanc de possibili præmittimus, quæ non nihil etiã conferet ad intelligendũ ea, quæ iam facta sunt. Quatuor verò sunt, quæ hic possunt in disputationem venire. Primò, suppositum creatum, seu natura in proprio supposito existens. Secundò, natura integra substantialis. Tertiò, partes eius. Quartò, accidentia, præter hæc enim nihil est in rebus creatis, de quo hic disputari possit. De natura autem, vel persona increata nihil dicendum est, cùm per se notum sit non posse assumi.

SECTIO. I.

Vtrùm natura existens in propria persona potuerit assumi.

SVppositis varijs sensibus huius quæstionis, quos circa articulum secundum D. Tho. explicuimus, duo sunt certa. Primũ est, personã creatam formaliter, & vt persona est, non esse assumptibilem. in quo conueniant omnes Doctores in. 3. d. 1. & 5. Scotus in quodlib. q. 19. art. 3. Aureol. apud Capreol. in. 3. d. 5. arti. 1. in arg. cont. 1. conclusionem. Est enim clara implicatio cõtradictionis, quia vel persona in suo cõceptu formaliter includit negationem existendi in alio vt in supposito, vt Scot. & alij volunt, vel certè includit modum per se existendi incommunicabiliter, ex quo modo immediatè oritur illa negatio: & ideò illi modo directè repugnat in alio esse, seu ab alio terminari, est enim manifesta implicatio contradictionis: sicut in accidenti, quanuis possit Deus accidens per se constituere, tamẽ quod ipsa actualis inhærentia accidentis in subiecto per se sit, est B manifesta repugnantia, quia ille modus inhærẽtiæ includit formaliter, vel radicaliter negationẽ modi essedi per se, & hac ratione dicitur personalitas vltimus terminus naturæ, quia in suo cõceptu includit, vt persona per illã cõstituta in se, & per se sit, cui directè repugnat, quod ab alio susteretur, vel assumatur. Præterea hac ratione nõ potest esse vnio substantialis inter duas personas, quia non potest fieri ex illis vna persona, & ideo etiã neutra potest aliam assumere. Confirmatur, quia, vt suprà dicebam disp. 11. sect. 3. de ratione personalitatis est incommunicabilitas, imò ad hoc potissimùm poni videtur, vt ita terminet naturam, quòd eam sic terminatam reddat incommunicabilem, & ideò dicitur esse vltimus naturæ terminus: ergo est aperta implicatio, talem terminum ampliùs terminari, seu cõstitutum per talem terminum, alteri hypostaticè vniri. De ratione enim huius termini, vt suprà dicebam, non est, quòd sit incommunicabilis naturæ vt sic: nam potiùs est modus ac terminus eius: est ergo incommunicabilis personæ, & interminabilis alterò simili termino. Sicut etiam linea non potest terminari alia linea, nec punctus alio puncto, nec vnum vbi formaliter alio vbi, nec vna actio alia actione: & in vniuersum vna forma non potest suum veluti formalem effectum per aliam formam recipere, vt calor fieri nequit calidus alio calore: ita ergo nec personalitas vt sic potest alia personalitate personari seu terminari.

Secundò est certum, naturam præexistentem in propria persona posse assumi, si per assumptionem, & vnionem ad aliam personam, priuetur propria personalitate: hoc videtur per se euidens, quia non inuoluit maiorem repugnantiam, si assumatur natura præexistens in propria persona, & priuetur personalitate propria, quàm quod à principio assumatur, impediendo personalitatem propriam: illa enim vnio, quæ impedit personalitatem propriam, potest etiam formaliter expellere præexistentem: virtus autem Dei, cùm sit infinita, non minus potest effectiuè expellere præexistentem personalitatem, quàm ne sequatur impedire. Et confirmatur, nam potest Deus accidens prius inhærens in subiecto priuare modo inhærentiæ, & per se constituere, & humanitatem iam existentẽ in Verbo, posset priuare modo vnionis: & propriam personalitatem illi conferre, ergo & è contrario. Neq; vllam rationem video, quare possit de hoc dubitari, quanquam D. Tho. 4. contra gent. c. 43. videtur contrarium indicare, dicens non posse naturam humanam in propria persona præexistentem assumi, nisi per corruptionem talis personæ, & ideo, inquit, oportuisset illum hominem corrumpi, qui vnioni præextitisset, & per consequens humanam naturam in eo existentem. Sed hæc ratio parum concludit, oportuisset enim personam corrũpi, seu desinere esse formaliter quoad modum personalitatis, inde tamen non sit, ipsam humanitatem quoad substantiam suam corrumpi, sed mutare tantum modum existendi: sicut è contrario, si Verbum nunc dimitteret humanitatem, destrueretur in humanitate modus vnionis, non tamẽ substantia ipsius naturæ. Vnde etiam propriè, & in rigore non sequitur necessarium fore, tunc corrumpi hunc hominem, sed tantum hanc personam humanam, vt ex supra dictis disput. 13. constat. Et ita existimo

C

D. Thom.

Scot. Duran. Paluel. Marsil. Capreol. Caiet.

stimo D. Thom. hic artic. 2. mutasse sententiam, A non enim dixit impossibile esse humanitatẽ præexistere in propria persona, sed dicit frustra id futurum fuisse.

Tertiò est certum, ad humanitatis assumptionem ex naturâ rei sequi, vt propria personalitate priuetur: & hoc, vt minimùm, probabunt rationes statim adducendæ. Quod etiam sufficienter persuadet incarnationis mysterium. Cur enim priuata fuisset Christi humanitas propria personalitate, nisi id, saltem ex natura rei, ad assumptionẽ esset consecutum? Tandem, humanitas ipsa, cùm limitata sit, propria personalitate adæquatè terminatur: ergo saltem ex naturâ rei non admittit aliãt ergo hoc ipso, quòd ei datur alia, ex vi illius actionis consequitur vt altera priuetur.

Quartum ergo disputandum relinquitur, vtrũ natura terminata propria personalitate possit assumi conseruata propria personalitate, ita vt nec personalitas assumatur, sed sola natura, nec tamen corrumpatur, sed concomitanter maneat terminans eandem naturam. Sicut natura diuina, cùm per æternam generationem communicatur Filio, in illo terminatur propria Filij personalitate, non amittendo personalitatem Patris: vel sicut, si eadem humanitas, quæ nunc est assumpta à Verbo, conseruata vnione assumeretur etiam à Patre. Et hoc exemplum est, quod difficilem reddit hanc quæstionem, quia eadem natura existens in vna persona aliena, potest assumi & terminari in alia, non amittendo priorem personalitatem, ergo eadem ratione natura existens in propria persona, potest assumi, & terminari ab aliena persona, conseruata propria personalitate. Quam illationem ita constantẽ existimauit Scot. in. 3. d. 1. q. 2. vt nõ concederet consequens, negauerit antecedens, & ex cõtradictorio antecedentis intulerit contradictorium consequentis. Alij verò, qui nullã etiam sufficientẽ rationẽ differentiæ assignari posse existimant, de præsenti quæstione opinantur, nõ esse impossibile eandẽ naturã simul esse in supposito proprio & alieno, sicut nõ repugnat simul esse in duobus alienis, vel sicut eadẽ natura diuina simul esse potest in tribus proprijs, nulla enim hic specialis cõtradictio assignari potest. Quã sententiã nõ inuenio apud aliquẽ autorẽ, solùm audiui doctos aliquos viros ita sentientes, & publicè docẽtes, & re vera nõ possunt ratione cõuincẽte impugnari.

Contraria verò sententia est cõmunis Theologorũ, supponentiũ eã magis, quã probantiũ, vt videre est in Scoto suprà, & Duran. 1. q. 3. ad. 1. Paluel. q. 3. art. 2. Marsil. in. 3. q. 2. art. 3. dub. 1. ad. 5. Capreol. d. 1. ad. 1. Scoti contra secundã conclus. Caiet. supra. q. 3. artic. 6. Palacios in. 3. d. 1. disp. 3. ad finem, Henric. quodlib. 6. q. 7. qui tamen in assignanda ratione, & implicatione contradictionis multũ inter se discrepant. Prima sumitur ex Scot. quia natura creata non potest simul esse in multis personis, vel quia finita est, vel quia pendet à personis in quibus existit, & nõ potest simul pendere à multis. Sed hæc ratio supponit falsum, & suprà soluta est, cùm dessiniuimus eandem humanitatem posse simul assumi à duabus personis diuinis, cuius contrariũ illa ratio probaret, si efficax esset. Et ideo alij autores cõantur repugnantiam ostẽdere, assignando differentiam inter naturã terminatam propria personalitate, & assumptã à Verbo.

Secunda ergo ratio ex Caietano sit, quia natura assumpta terminatur ab aliena persona intensiuè, non tamẽ extẽsiuè: at verò per propriã personalitatẽ terminatur intensiuè, & extẽsiuè, & ideo hæc personalitas propria nõ admittit consortium alterius personalitatis. Sed hæc ratio nisi aliud addatur, potiùs est petitio principij, quã probatio, per illa enim verba nihil aliud fit, quã obscurius repetere ipsam conclusionẽ: dicere enim naturã terminari personalitate propria intensiuè, & extensiuè, nihil aliud est, quã dicere ita terminari, vt nõ possit simul ab alia persona terminari, hæc autem est assertio, cuius rationem indagamus. Addit ergo Caietanus naturam existẽtem in propria persona, constituere illam vi sua, quia secum affert propriã personalitatem, velut à se manantem, & ideo non potest hoc modo constituere, nisi vnam personã: vnde fit consequens, vt dum ita subsistit, nõ possit ab alia persona assumi, quia sequitur implicatio contradictionis, nimirum, quòd esset vna persona, & non esset vna persona cum assumente. Sed neq; vim huius rationis satis percipio, quia ex illa solùm habetur, naturam creatam solùm posse constituere vnam personam, tanquam proprium, & connaturale principium, atque adeò vt sibi intrinsecam, & connaturalem. Quod verò natura constituens hoc modo vnam personam, non possit assumi vt alio modo componat cum assumente aliam personam humanam, non potest illa ratione concludi: quia hoc posito non sequitur illa contradictio, sed tunc esset vna persona connaturalis, & alia assumens, & persona assumens esset vna & eadem cum persona composita resultante ex vnione, seu assumptione, quod solùm est de intrinseca ratione vnionis hypostaticæ, non tamen esset vna & eadem cum persona, quæ concomitanter tantùm supponitur assumptioni, quod non videtur esse contra rationem vnionis hypostaticæ: vt suo modo patet in casu supra posito de natura assumpta à duabus personis.

Et ideo addit vlterius Caiet. ex illo modo, quo humanitas terminatur propria personalitate, sequi vt, dum sic terminata est, non possit assumi, quin assumatur talis personalitas, propter naturalem connexionem, quam inter se habent: hoc tamen non sequitur, quando natura est terminata in aliena persona, quæ est quodammodo extrinseca, & non connexa cum ipsa natura. Sed adhuc non cogit ratio, quia cùm personalitas sit, vel res, vel modus ex natura rei distinctus, nihil videtur repugnare humanitatem assumi, quę est capax assũptionis, manente personalitate non assumpta, quia est incapax talis assumptionis: sicut suprà dicebamus naturam vnitam vni personæ posse assumi ab alia, non assumpto modo vnionis cum priori persona, quia ille modus est inassumptibilis, & licet sit in ipsa naturâ, tamen distinguitur ab illa ex naturâ rei. In Trinitate etiam videmus, eandem naturam vltimò terminatam in persona Patris, rursus terminari per relationem Filij, quanuis vna personalitas non terminet personaliter aliam: ad hunc ergo modum potest facilius intelligi, Verbum assumere, & terminare naturam personatam, & non personalitatem eius, cùm inter hæc sit distinctio ex natura rei, quæ non reperitur inter essentiam, & personalitates diuinas.

Præterea, licèt in eodẽ Christi corpore sit præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sentia localis in cœlo, & sacramentalis in Eucharistia & vnaquæque afficiat Christi corpus, illudq; faciat alicubi præsens, tamen neutra afficit alterâ, neque facit præsentem, quia & ex naturâ rei distinguuntur à corpore & inter se habent oppositionem, neque vna est capax effectus formalis alterius: atque idem erit quotiescúque opposita vel disparata in eodem tertio coniuncta fuerint, vt si albedo & nigredo essent in eodem subiecto, illud quidem afficerent, inter se autem nihil communicarent quoad suos effectus formales: sic ergo esset in præsenti casu, si subsistentia propria & aliena eandem naturam terminarent, nō ideò sequi quòd vna alteram afficeret aut terminaret. Ratio denique à priori est, quia posset natura pendere à pluribus & singulis personalitatibus, licèt vna personalitas ab alia non penderet: quia neque vna personalitas indigeret alia, neque haberet influxum vllum vel habitudinem ad illam, sed mere concomitanter se haberet.

Quare addit vltimò Caietanus, personâ diuinâ esse infinitam, & supra capacitatem naturæ humanæ, personalitatem autem creatam esse finitam, & quasi adæquatam ipsi humanitati. Sed hoc nihil ad præsentem quæstionem referre video, quanquam enim humana natura existens in propria persona, sufficienter, & adæquatè terminetur, ita vt neque natura sua apperat aliam personalitatem, neq; habeat naturalem capacitatem eius, non inde fit, implicare contradictionem, vt supra naturam excellentiori modo terminetur per infinitam personam Verbi. Cur enim non dicemus hoc posse Verbum propter infinitatem suam? Etenim cum persona Verbi non solùm adæquatè, sed etiam excellenter terminet naturam humanam, & nihilominus possit simul terminari ab alia persona, cur eadē natura licèt adæquatè terminetur propria personalitate, non poterit simul terminari ab excellētiori persona?

Tertia ergo ratio sumitur ex Durādo & Capreolo, scilicèt, quia vna natura nō potest simul terminari duabus personalitatibus, quę nō tantū in propria ratione personalitatis, & incommunicabilitatis, sed etiam in ratione subsistendi distinguantur, quia non potest vna natura, nisi vnica subsistentia subsistere: & ideo natura diuina potest tribus relationibus terminari, quia illæ nō distinguūtur in ratione subsistendi, sed in sola incommunicabilitate, & propter eandem causam potest eadē natura creata eisdem relationibus diuinis simul terminari, non verò potest simul terminari propria personalitate, & diuina, quia hæ non solùm in incommunicabilitate, sed in ratione subsistendi distinguūtur. Sed hęc ratio primū supponit falsum, quia relationes diuinæ re vera distinguuntur in propria ratione subsistendi, & quanuis conueniāt in communi, & absoluta subsistentia, possūt tamen proximè & immediatè assumere eandem naturam, & terminare illam, solùm per proprias subsistentias. Deinde non ostendit repugnantiā, cur nō posset eadē natura pluribus subsistētijs subsistere, vel propriis, vel alienis, vel altera propria, & altera aliena, sicut potest ignis simul esse calidus duplici calore, altero innato, altero aduētitio.

Quarta ratio sit, quia natura existens in propria persona, existit existentia creata, in persona autem Verbi existit existentia increata: repugnat autem eandem naturam simul existere per creatam & increatam existentiam. Sed hæc ratio, & falsum supponit, quia natura nunquam existit extra causas, nisi per existentiam creatam: & illo admisso non ostendit, cur repugnet, eandem naturam illis duabus existentijs simul existere, vel enim repugnaret solùm, quia duæ sunt, & hoc non, alias nec posset eadem natura simul existere duabus existētijs relatiuis increatis: vel repugnat, quia vna est creata, & altera increata, & oporteret ostendere specialem implicationem, quæ hinc sequatur, nulla enim apparet.

Quinta ratio additur à quibusdam, quòd personalitas propria est intrinseca: & ideò non secum compatitur aliam extrinsecam; duæ autem personalitates connaturales & intrinsecæ, vt sunt in natura diuina, vel duæ etiam extrinsecæ, vt essent respectu humanitatis duæ personæ diuinæ, si illam assumerent, non habent prædictam repugnātiam. Sed hæc ratio ex hoc præcisè quòd vna sit intrinseca, & alia extrinseca, nullam sufficientem repugnantiam declarat. Nam, si intrinsecum dicatur, quod est intimè coniunctum, etiam persona assumens naturam est intimè coniuncta, & vnio ad illam est maximè intrinseca. Vnde inter vniones ad plures personas esset eadem repugnantia. Item hoc modo duæ formæ inhærentes sunt intrinsecæ subiecto, & duo vbi seu duæ præsentiæ, & tamen Deus coniungit hæc etiā si alioqui disparata sint, vel opposita in eodem subiecto. Si autem intrinsecum dicatur, quod est connaturale, extrinsecum verò quod aduētitiū est, sicut Deus conseruat in eodem subiecto duas formas, vel duo vbi præter naturalia, & extrinseca, in potest conseruare vnū naturale, & aliud aduentitium. Neque hoc refert quicquam ad repugnantiam, si alioqui inter effectus formales talium formarum vel modorum nō declaretur repugnantia.

Sexta ratio sumitur ex Paludano, & Durando, quia personalitas relatiua non excludit consortiū alterius personalitatis relatiuæ ab eadem natura, at verò personalitas absoluta excludit coniunctionem, seu consortium cuiuscunque alterius personalitatis; quia ergo personalitas propria est absoluta, ideo natura, quæ per illam terminata est, non potest per aliam personalitatem simul terminari, quia verò natura assumpta ab vna persona diuina, solùm per relatiuā personalitatem terminata est, ideo potest simul ab alia persona diuina assumi. Hæc ratio est probabilis, tamen non satis ostēdit, cur implicet contradictionem, personalitatem absolutam simul coniungi in eadem natura cum relatiua: quia licet verum sit, personalitatem absolutam esse limitatam, & natura sua non admittere aliam, non tamen inde sequitur, hoc non posse fieri virtute diuina. Nam etiam vna forma naturæ sua non admittit aliam in eodem subiecto, & tamen Deus potest facere, vt simul existant. Et confirmatur: quia si fieri posset, vt suppositum creatum, v. g. Angelicum, terminaret humanam naturam, illo posito, natura humana terminata ab Angelo, posset simul assumi à Verbo, & tamen personalitas Angeli absoluta est. Antecedens quanuis à Palud. consequētèr negetur, videtur per se satis clarum, & cōtrariū nō esse verisimile, supposito quod eadē natura potest esse induplici suppositio alieno, quia non potest ibi ostendi specialis repugnantia.

Respon-

Responderi potest ex Henrico suprà, personalitatem relatiuam non excludere consortium alterius relatiuæ personalitatis ab eadem natura per identitatem cum illa, quæ non potest esse cum personalitate absoluta. Sed hoc non videtur referre, nam illa duo supposita relatiua, realiter distinguuntur ab humanitate quam terminare simul possunt: ergò, quòd in alia natura sint idem, nihil refert, cùm non terminent per id, in quo sunt idem, sed in quo distinguuntur. Item illa ratio, ad summum, probat, duas personas absolutas, vel absolutam & relatiuam, non posse esse connaturales eidem naturæ, non verò, quòd de potentia absoluta non possint illam terminare, quia ad hoc non est necessaria identitas personæ terminantis vel assumentis cum natura terminata vel assumpta: ergo omnis alia identitas est impertinens & per accidens.

Vltima ergo ratio, quæ mihi maximè satisfacit, est, quia propria, & creata subsistentia solùm est modus quidam intrinsecus per se existendi, hic autem modus habet formalem, & immediatam repugnantiam cum illo modo vnionis, quem habet natura assumpta in alieno supposito, quia esse per se, & in alio, sunt modi ita repugnantes inter se, vt vnus proximè includat negationem alterius. Quod exemplo, sumpto ex alijs modis similibus, benè explicari potest: fieri enim non potest, quod eadem virga simul sit recta, & curua; quia illi modi licet positiui sint, includunt immediatam repugnantiam. Et simili ratione idem accidens non potest simul per se esse, & actualiter inhærere, & sic de alijs. Et ex hac ratione faciè sumitur ratio differentiæ, cur eadem natura possit simul esse in duabus personis extrinsecis, non verò in propria & aliena: quia scilicet magis repugnant inter se modus existendi per se & in alio, quàm duo modi existendi in alio, quia illi duo modi ita se habent, vt vnus includat negationem alterius, isti verò minime, sed sunt prorius disparati, sicut idem accidens potest simul esse in duobus subiectis, non tamen simul per se, & in alio. Et eadem ratione intelligitur facilè, cur possit eadem natura diuina esse in tribus personis, scilicet, quia in omnibus illis est per se, & omnes illæ personalitates sunt veluti modi per se existendi, & non dicunt vnionē ad extrinsecam personam: modi autem per se existendi inter se comparati, non includunt illam repugnantiam, & negationem mutuā, quam includunt modi, per se & in alio.

Dices, Etiam humanitas assumpta à Verbo, per se existit in Verbo, quia in illo subsistit. Cur enim magis dicetur esse per se per propriam subsistentiam quam per alienam, cùm ab vtrāque distinguatur, & in vtrāque suo modo nitatur vel sustentetur? Nam quòd alteri vniatur per modū distinctum, alteri verò non, videtur nihil referre. Respondetur, longe alicer esse naturam in propria persona, & in aliena, nam in propria est quasi sibi ipsi innitens, in aliena est quasi sustentata ab illa, & ideo modus propriæ subsistentiæ, oppositum omnino rationem habet cum modo vnionis. Ac denique in hoc sensu natura assumpta nō est propriè per se, nec subsistit in se, sed in alio, quod propriè dicitur subsistere in illa.

Potest denique hæc ratio, & simul communis hæc Theologorum sententia confirmari ex doctrina, & modo loquendi Conciliorum, & Sanctorū de hoc mysterio: quia enim in Christo Domino facta est subsistātialis vnio hypostatica inter humanam naturam, & diuinam personam, definiunt omnes esse in Christi humanitate vnicam tantùm personam increatam, & diuinam, illamque solam in illa humanitate subsistere: sentiunt ergo illum modum vnionis humanitatis ad Verbum, repugnare cum persona creata, illamque formaliter excludere: quomodo interdum Sancti dicunt, personam consumpsisse personam, vt suprà vidimus. Dicetur fortasse, ex natura rei verum esse illos duos modos inter se repugnare, & hoc satis esse, vt in Christi humanitate nō permanserit personalitas creata, non tamen necessariū esse, vt contradictionem implicet. Sic enim in materia de Eucharistia ex præsentia corporis Christi sub speciebus inferunt Concilia absentiam substantiæ panis, quia ex naturâ rei sequitur, licèt oppositum non repugnet. Sed hoc mihi non satisfacit, quia cùm hoc mysteriū omnino sit supernaturale, & in eo tota ratio facti sit potentia facientis, si de potentia absoluta fieri potuit, vt humanitas assumeretur sine propria personalitate, non esset ratio sufficiens ad negandum ita factum esse, cùm illud non repugnet alicui perfectioni Christi, vel huius vnionis. Et deinde, quia si illi duo modi ex natura rei repugnāt, inde fit (non ratione formæ, sed saltem ratione materię) vt simpliciter, & de potentia absoluta repugnent; scilicet, quia illi duo modi non repugnant vt formæ contrariæ, sed vt modi proximè includerēs negationem mutuam, seu contradictionem, vt explicatum est.

Obiectio.

Respons.

Neque exemplum de Eucharistia est ad rem: quia Concilia non colligunt absentiam panis ex naturali repugnantia cū præsentia corporis Christi, quæ fortasse nulla est, sed colligunt ex veritate verborum, quibus fit consecratio, vt suo loco dicitur. Cum qua veritate, supposita significatione verborum, quam propriam & genuinam esse intellexit ac declarauit Ecclesia, omnino repugnat substantiam panis manere cum corpore Christi. Sic ergo in præsente ex locutionibus Scripturæ, quibus de Christo Deo homine loquitur vt de vna & eâdem persona, intellexit Ecclesia non esse in Christo Domino personam humanam creatā: ergo intellexit veritatem illarum locutionem nō posse consistere cum persona creata. At verò, si esset possibile, humanitatem assumptā simul subsistere in propria persona, illæ omnes locutiones essent veræ, etiam si in Christo esset duplex personam non ergo habuisset Ecclesia sufficiens fundamentum ex quo veritatē personæ Christi colligeret. Non ignoro, coniecturam hanc posse habere probabilem responsionem, nimirum ex illis locutionibus immediatè inferri, personam ipsam increatam in humanitate subsistere, & quia in Scriptura vel tota fidei doctrina nulla fit mentio alterius personæ in illa humanitate subsistentis, hāc esse virtualem exclusionem seu negationem alterius personæ: sicut quia non reuelantur nobis nisi tres personæ Trinitatis ibi virtute reuelatur non esse quatuor. Sic ergo Scriptura cùm nobis tantùm reuelet vnam Christi personam, virtute negat plures esse in Christo personas. Et ad hoc etiam conducit naturalis repugnantia, etiam si de potentia absoluta non esset. Quarè etiam opposi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tam sententiam censeo probabilem, quam vidèo doctis viris non displicère: ratio etenim à nobis facta, non est demonstratio, sed solui etiam potest. Nihilominùs sententia proposita magis probanda videtur, tum quod communis sit, tum etiam quòd exiſtat aptior ad fidei mysterium declarandum; tum demum quòd ratione satis probabili suadeatur.

Vna verò supereſt difficultas, quia hæc ratio facta summùm probat, humanitatem in vno & eodem loco existentem, non posse simul habere illos duos modos existendi: tamen si constituamus humanitatem esse in duobus distinctis locis, nulla videtur repugnantia, quòd in vno habeat personalitatem propriam, & per se existat, in alio verò illa careat, & exiſtat in Verbo. Dici potest primo, humanitatem ita vniri Verbo, vt ex vi illius vnionis necessariò maneat illi vnita, vbicunq; exiſtit, idque propter summam Verbi simplicitatem, & ineſtabilem modum illius vnionis, quæ abstrahit ab hoc & illo loco, & sit ad ipsum Verbum secundum se: propter hanc enim causam, quanuis Christus secundùm humanitatem localiter moueatur, ipso Verbo secundùm se immutato manèt, semper humanitas, vbicunq; exiſtit, manet eodem modo vnita Verbo ex vi eiusdem vnionis. Et in mysterio Euchariſtiæ, per quod humanitas Christi quodammodo in multis locis constituitur, in omnibus est vnita Verbo, ex vi eiusdem vnionis.

Sed nihilominùs hoc mihi non satisfacit, quia licèt ex naturâ rei verum sit, humanitatem vnitâ Verbo, vbicunque constituatur ferre secum suam vnionem, quia est intrinsecus modus eius, & a loco non pendens: tamen cùm hic modus ex naturâ rei ab ipsa humanitate distinguatur, non videtur implicare contradictionem, vt existente humanitate vnita in vno loco, constituatur in alio quoad substantiam suam, & non quoad modum vnionis: sicut non videtur contradictionè inuoluere, quod eadem anima, quæ in vno loco est vnita corpori, in alio ponatur sine corpore, & sine modo vnionis: & similiter quod idem accidens alicubi inhæreat subiecto, alibi verò sine subiecto sit. Admisso ergo hoc casu, vt possibili, non videtur inconueniens concedere totum id, quod argumentum intendit: quia illi duo modi non repugnant, nisi respectu eiusdem subiecti, vt habet rationem vnius; at verò humanitas constituta in duobus locis, habet vicem, seu modum duplicis subiecti. Deinde contradictio, seu repugnantia, quæ includitur in illis modis, solum est seruatis omnibus circunstantijs ad contradictionem requisitis, & consequenter requiritur, vt sit in eodem tèpore, & loco: vnde sicut pro diuersis temporibus non sibi repugnant, ita nec pro diuersis locis videntur pugnare. Quod denique exemplis suprà positis declaratur, quia vnum accidens potest in vno loco inhærere, & in alio per se esse, & vna linea in vno loco esse recta, & in alio curua. Neque contra hoc video, quòd obijci possit, argumentum enim supra factum ex vnitate personæ Christi, & locutionibus Sanctorum, contra hoc non procedit, loquuntur enim de mysterio, vt factum est, nunc autem humanitas Christi, vbicunque est, est vnita Verbo, non quia contrarium implicet contradictionem, sed quia vbicunque est hic homo, est verus Deus: & quia facta vnione hoc est illi debitum, & connaturale, & maximè pertinens ad perfectionem eius. Sicut etiam vbicunque nunc est caro Christi, est vnita animæ, non quia contrarium implicet contradictionem, sed quia hoc pertinet ad maiorem perfectionem, & est magis connaturale.

Alia hic posset esse quæstiúcula, an possit Deus eandem naturam conseruare in duplici persona, non aliena, sed propriat faciendo videlicet vt natura habeat duos proprios modos subsistentiæ. Et ratio dubij est, quia in eis non procedit repugnantia posita, nam per eos non esset per se & in alio, sed per vtrumq; esset per se: ergo ex hoc capite nõ est repugnantia. Nec verò ex sola pluralitate, quia non repugnat has subsistentias multiplicari in eâdem naturâ successiuè, posset enim Deus subsistentiam, quam nunc habeo, à me auferre, vel aliquo tempore impedire, aliamque loco illius tribuere: ergo etiam simul posset vtramque ponere in mea natura. Tandem accidenti posset simul conferre duplicem inhærétiam, vel in diuersis, vel etiam in eodem subiecto. Nec verò hinc sequitur infinitas in natura, tum quia non esset ille modus subsistendi in pluribus suppositis proprijs cõnaturalis, nec debitus, tum etiam, quia non esset per idẽtitatem in illis, sed per vnionem. Fateor, me nunc non inuenire in hoc repugnantiam, nec inconueniẽs aliquod, sed fortasse in Metaphysica presiùs dubitationem hanc examinabo. Hoc enim loco, non expedit in ea diutiùs immorari.

SECTIO II.

Vtrùm alia substantialis natura præter humanam sit assumptibilis à persona diuina.

Hic non agimus de natura assumptibili solùm ex intrinseca congruentia, sed simpliciter de potentia obedientię, seu non repugnantia: neque agimus de humana natura, satis enim ex mysterio facto constat, assumptibilem esse. Neque audiendus est error Vvicleph, quem refert Vvalden. lib. 1. Doctrinalis Fidei antiquæ, cap. 44. qui asseruit, nullam aliam humanitatem fuisse à Verbo assumptibilem, præter eam singularem, & indiuiduam, quam assumpsit. Est enim hoc planè absurdum, & sine fundamento dictum, quia non est maior ratio, vel repugnantia in vna, quàm in alia, cùm in substantia, & specie eiusdem rationis sint, & consequenter eádem capacitatem habeant substantialem, vt Verbo vniãtur. Et ideò Augustin. 13. de Trinit. c. 18. vt per se notum supponit, potuisse Verbum assumere humanitatem aliunde, quàm ex stirpe Adæ, & ideò de Prædest. Sanct. cap. 15. dicit, ex sola Dei gratuita electione, & non ex alicuius meritis factum esse, vt illa potiùs humanitas, quàm alia, Verbo iungeretur. Itaque in hoc nullus vnquam Catholicus dubitare potuit

Omissa ergo humana natura, quæstio esse potest; vel de natura superiori, vt est Angelica, vel de inferiori, vt est irrationalis, vel insensibilis natura.

Prima sentẽtia esse potest, negans, Angelicam, seu

Albert. seu spiritualem naturam esse assumptibilem. Ita tenet Albertus in 3. distinct. 2. artic. 1. Et fundamẽtum esse potest, quia in natura immateriali supposito nihil addit supra naturam ipsam, sed ipsa natura per se ipsam formaliter est quo est, & quod est: inde enim fit, non esse magis assumptibilem talem naturam, quàm suppositum. Quod fundamentum videtur doceri à D. Tho. 4. contra gent. cap. 55. ad. 4. & 1. part. quæst. 3. ad 3. vbi generaliter dicit, in separatis à materia, non distingui suppositum à natura.

D. Tho.

Alens. Bonauen. Secunda sententia negat, irrationalem naturam esse assumptibilem, nisi aliquem ordinem habeat ad rationalem. Hæc tribuitur Alexand. Alens. 3. part. quæst. 2. memb. 7. & Bonauent. in 3. distinc. 2. artic. 1. queſt. 1. Sed his locis non agunt de possibili simpliciter, sed de eo quod maximè decet. Magis hoc insinuat idem Alensis quæstione. 11. memb. 1. & quæst. 12. memb. 1. artic. 1. Et sequitur ex alia eius doctrina in quæst. 7. memb. 2. art. 1. scilicèt naturam non esse assumptibilẽ, nisi mediante gratia habituali, cuius cùm irrationalis natura capax non sit, sequitur neque huius vnionis esse capacem. Expresiùs tenuit hanc sententiam Henric. quodlib. 13. quæst. 5. Carthus. distinct. 1. quæst. 2. art. 3. Picus Mirandul. in Apolog. conclus. 4. & eam vt probabilem defendunt Ricard. distinct. 2. art. 1. quæst. 4. Gabriel dist. 2. quæst. 2. Marsil. in 3. q. 3. Fundamenta infrà videbimus.

Henric. Carthus. Pic. Miran. Ricard. Gabr. Marsil.

Dico primo, potuisse Deum assumere, sibique hypostaticè vnire naturam Angelicam. Hæc est D. Thom. hic artic. 1. ad. 3. &. 4. contra gent. cap. 55. ad 3. & 4. quibus locis Caietan. Ferrar. & alij Thomistæ id docent: & est communior sententia Doctorum in 3. distinct. 2. & sumi potest ex verbis Pauli ad Hebr. 2. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit*; quæ verba clarè supponunt, vtrumque fuisse possibile, gratiam verò Dei erga humanũ genus in hoc commendari, quod in hac vnione humanam naturam Angelicè prætulerit: & hoc modo expositores omnes, & Sancti hæc verba interpretantur. Et confirmatur, quia anima separata, manſit vnita Verbo hypostaticè, ergo pari ratione, &c. Ratio verò à priori sumenda est ex fundamento illi cõtrario, quod prima sententia sumebat, scilicet etiam in naturis spiritualibus suppositum ex naturâ rei à natura distingui; quod in Metaphysica, tractando de natura & supposito, sufficienter disputatum est. Vnde quod Ferra. citato loco dicit, quanuis in Angelis non sit distinctio naturæ à persona, non sequi esse impossibile assumi naturam Angelicam, & priuari sua personalitate, sed solùm nõ esse congruum, non video quo modo intelligi possit. Nam si persona Angeli non distinguitur à natura, ergo personalitas Angeli nihil est præter ipsam naturam, quomodo ergo illa priuari potest? Denique si ad hanc assumptionẽ non esset necessaria distinctio suppositi à natura, nunquã propter hoc mysteriũ sancti Patres, & Theologi hanc distinctionẽ docuissent, & quoad hoc non est maior ratio de natura Angelica, quàm humana: & ideo melius Caietan. hinc colligit etiam in Angelis personalitatẽ distingui à natura.

Vvicleph. Vvalden. Augustin. Obiectio.

Dices. Ergo posset nũc Deus assumere naturam Angeli corrũpendo personam eius: quod videtur repugnare, quia persona Angeli est incorruptibilis. Respondetur, cõcedendo primò, posse Deũ assumere naturam Angeli præexistentem in propria persona, iuxta suprà dicta sectione præcedenti. Secundo necessarium esse, talem naturam priuari personalitate, & consequenter eandem personalitatem, seu personam vt sic, desinere esse, iuxta dicta etiam sectione præcedenti: An verò illa desitio dicenda sit corruptio, quæstio est de nomine, magis verò propriè diceretur mutatio quædam in modo exiſtendi, salua substantia ipsius naturæ: sicut quando accidens separatur à subiecto, mutat modum existendi, non tamen propriè corrumpitur: quod si inhærentia ipsa, vel in nostro proposito ipsa personalitas corrumpi dicatur, non propterea persona Angelica dicenda est corruptibilis, quia ex natura sua non est subiecta huic mutationi, sed solùm per diuinam potentiam, illam potest susciperе.

Respons.

Dico secundo: Simpliciter loquendo, non implicat contradictionem, naturam irrationalem, vel insensibilem vniri Deo hypostaticè. Hæc est sententia communior Theologorum in 3. distinct. 2. vbi D. Thom. quæst. 1. artic. 1. & Scot. quæst. 1. artic. 2. Palud. quæst. 1. Durand. quæst. 1. Almai. quæst. 2. Marsil. quæst. 3. artic. 1. Okam. quæst. 1. art. 3. & 9. Capreol. Caietan. & omnes Thomistæ. Et videtur aperta sententia August. lib. de vera relig. cap. 16. tom. 1. vbi ait, per hoc mysterium demõstrasse Deum, quam excelsum locum inter creaturas habeat humana natura: quod non solùm visibiliter: *Nam id*, inquit, *poterat & in aliquo aëthereo corpore, ad nostrorum aspectuum toleranciam temperato, sed etiam hominibus in vero homine apparuit: ipsa enim natura suscipienda erat, quæ liberanda.* Idem sentiunt Tertullianus, & Gregor. Nyssen. infrà citandi. Et ex his, quæ facta sunt, potest hæc sentẽtia suaderi; primò, quia corpus humanum, & terrenum Verbo vnitum fuit. Dices, fuisse vnitum mediante anima, sine qua vniri non posset, vt expressè affirmat Origen. 2. Periarch. cap. 6. dicens: *Non enim possibile erat Dei naturam corpori sine medio*, scilicet anima, *miscerі*. Sed cõtra, nam licet anima dicatur medium vt quo, seu in ordine intentionis, non tamen fuit medium physicè, vt ita dicam, seu in ordine executionis, vt quæst. 6. explicabitur: Verbum enim ipsum immediatè fuit vnitum corpori, & materiæ secundum se, quanuis in ordine ad animam, & propter animã. Deinde in triduo mansit corpus sine anima, & tamen verè ac substantialiter mansit vnitum hypostaticè Verbo, ergo informatio animæ non erat simpliciter necessaria ad hanc vnionem. Vnde illa verba Origenis, vel reijcienda sunt, vel piè explicanda secundum quandam congruitatem. Sed respondent aliqui, etiam corpus fuisse vnitum mediante anima, per dispositionem, quæ in illo mansit. Sed hoc nihil refert, quia in corpore non manente, nisi vel accidentia, quæ per se non referunt ad vnionem hypostaticam, vt ex suprà dictis patet, vel ordo aut habitudo ad animam, quæ in corpore fuit, & postea iterum futura erat per resurrectionem, quæ potiùs est habitudo rationis, vel denominatio extrinseca, quàm aliquid intrinsecũ ipsi corpori; ergo intrinsecè ipsum corpus ratione suæ substantiæ fuit capax huius vnionis, ergo pari ratione quælibet natura substantialis habet eandem capacitatem. Tertiò hoc suadetur, quia sanguis,

D. Tho. Scot. Palud. Durand. Almain. Marsil. Capreol. Caiet. Augustin. Origen.

Universidad de Deusto
Biblioteca

guis, & alij humores, vt infrà dicetur, sunt vniti Verbo hypostaticè, cùm non informentur anima iuxta probabiliorem sententiam, ergo eodem modo poterat assumi quælibet alia substantialis natura inanimis. Quòd si dicatur, sanguinem esse assumptum, vt partem pertinentem ad veritatè humanæ naturæ: hoc quidem referre potest ad congruitatem, seu decentiam vnionis, non verò ad capacitatè simpliciter, quia hæc est intrinseca ipsi substantiæ, quæ vnitur, & proximè oritur ex hoc, quòd est natura capax subsistentiæ. Vnde arguitur quarto (& hæc est propria ratio conclusionis) quia vnio hypostatica proximè, & per se terminatur ad subsistentiam, sed quælibet natura substantialis est capax subsistentiæ, ergo est capax huius vnionis. Denique nulla cùtradictio, vel repugnantia potest vel probabiliter ostendi, vt patebit obiectionibus satisfaciendo.

obiectio. Prima obiectio est, quia irrationalis natura non est apta ad constituendam personam, ergo non potest in diuina persona subsistere. *Respondetur,* personam & suppositum nō differre in modo incommunicabiliter subsistendi, sed solùm differre in dignitate naturæ, quia persona dicit illum modum subsistendi, quasi extrinsecè limitatū, & contractum ad naturam rationalem. Quocirca respectu huius vnionis hypostaticæ nihil refert, quod terminus per illam resultans denominetur suppositum, vel persona, hoc enim pendet ex conditione tantùm naturæ assumptæ: per se verò solū necessarium est, vt sit vnio in subsistentia: & ideò omnis natura capax subsistentiæ, est capax huius vnionis. Ex quo expeditur faciè, quod à quibusdam quæri solet, si Verbum vniretur naturæ irrationali, an vniretur in ratione personæ, vt Okam supra contendit, vel tantùm in ratione suppositi, vt alij volunt. Dicendum est enim, quod Verbum in eo casu vniretur tali naturæ per suam personalitatem, sicut nunc vnitur sanguini, vel sicut vniebatur cadaueri in triduo: compositum tamen resultans ex illa vnione, licet esset suppositum talis naturæ, vt sic tamen nō denominaretur persona, quia illa natura non esset rationalis, sicut cadauer Christi, vt sic non erat persona, quanquam illud idem suppositum, vt subsistit in natura diuina, persona sit.

Okam.

Respons.

Scotus.

obiectio. Secunda, & communis obiectio est: quia natura irrationalis non est capax vnionis diuinæ, neq; alicuius operationis diuinæ, ergo nec diuini esse, quod per hāc vnionem communicatur: cùm enim esse sit propter operari, teste Aristotele, quod est incapax operationis alicuius naturæ, est etiam incapax esse, seu subsistentiæ talis naturæ. Vnde Damascenus lib. 3. de Fide, cap. 17. dicit, carnē Christi simul cum diuina substantia actiones diuinas participasse. Et cap. 18. *Mens,* inquit, *sapientia, & operatione destituta, nulla vnquam esse queat: nā si torpida, atque immobilis est, nec quidem omnino est.*

Respons. Respōdetur negando consequentiam, quia visio beata non est propria operatio consequens hanc vnionem, communicatur enim sine illa, & per se, ac ex natura sua solùm in gratia fundatur: est enim gratia participatio diuinæ naturæ, cui respōdet participatio diuinæ operationis. Vnio verò hypostatica, si propriè ac physicè loquamur, non habet operationem hoc modo propriam, quia gratia vnionis non est formalis communicatio ipsius naturæ diuinæ, quæ est principium operationum diuinarū: sed est communicatio subsistentiæ diuinæ, quæ constituit personam operantem, non verò est principium formale operandi. Debetur autem naturæ assumptæ, ratione huius vnionis, perfectus modus operandi iuxta ipsius naturę capacitatem, & cōsequenter debetur gratia creata, & visio Dei, si natura sit capax eius: non tamen sunt hæ perfectiones accidentariæ, simpliciter necessariæ ad hāc vnionem, vt suprà quæst. 2. dictum est: & in sequentibus sæpius dicetur. Cùm ergo dicitur, esse communicari propter operationem, propriè, & formaliter intelligendum est de esse naturæ, seu essentiali, & de esse existentiæ, quod est proprium operationis naturæ: esse autem subsistentiæ, proximè, & intrinsecè solùm est propter subsistendum, remotè verò, & extrinsecè potest ordinari ad operandum, iuxta naturæ capacitatem: & ita posset Deus, si assumeret irrationalem naturam, illam eleuare ad actiones miraculosas, quas Dionysius, & Damascenus diuinas vocant: quanuis hoc etiam extrinsecum sit ipsi vnioni, & ex voluntate Dei pendeat. Cur autem irrationalis natura sit capax huius vnionis, non autem visionis beatæ, cum tamen illa sit maior perfectio, quām hæc: tractatum est supra disputatione. 9. sectione secunda. Ratio enim est, quia hæc vnio ordinatur ad quandam substantiæ seu subsistentiæ compositionem, & ideo capacitas eius solum fundatur in communi ratione naturæ substantialis: visio verò est operatio vitæ, cuius sola natura intellectualis est capax per facultatem, quæ non consequitur naturam substantialem vt sic, sed certum gradum eius.

obiectio. Tertia obiectio est, quia natura irrationalis est incapax sanctificationis, propter quod est etiam incapax gratiæ habitualis. Respōdetur, in hac vōce sanctificationis posse multa includi, quæ faciūt sensum ambiguum, & æquiuocum, vt infrà quæst. septima, latius exponam. Si ergo nomine sanctificationis intelligatur rectitudo aliqua, & perfectio in actibus studiosis, vel meritorijs, seu liberis: non est de ratione huius vnionis, vt conferat hanc sanctificationem cuicunque naturæ, sed solum naturæ liberæ, & capaci illius: non est enim hic effectus quasi formalis huius vnionis, sed solum ex illa resultat iuxta naturæ capacitatem. Si autem nomine sanctificationis intelligitur deificatio quædam naturæ assumptæ, per intimam vnionem, & præsentiam diuinæ personæ, sic omnis natura vnita Verbo Dei, etiam si irrationalis sit, est deificata, & sanctificata: vnde & speciali adoratione digna est ratione vnionis, &, vt dictum est, illi debetur perfecta operatio iuxta suam capacitatem.

Scotus.

Respons.

obiectio. Quarta obiectio, quia videtur per se indignū, & indecēs diuinam personam, vt his imperfectis, & inferioribus naturis vniatur: quod autem huiusmodi est, absolutè repugnat fieri à Deo, qui summa prudentia, & sapientia omnia operatur. Quæ ratio fundata est in Anselmo li. 2. Cur Deus homo, cap. 4. &. 5. Respondetur primò solū probari hoc argumento, quod Diuus Thomas suprà dixit, non esse in natura irrationali intrinsecam cōgruentiam, vt assumatur, & ideò Deus nunquā aliquid huiusmodi assumpsit, nisi in ordine ad rationalem naturam. Secundò verò dicitur, quantis naturæ irrationali desit hæc congruentia, non tamen

Anselm. Respons.

men propterea esse verè, ac propriè indecens, vt assumatur, quia si Deus hoc faceret, cōtra nullam virtutem faceret, nec deesset illi modus & ratio, propter quam decenter, & sapienter id faceret: ad ostendendam verbi gratia potentiam suam, & sapientiam humanam confundendam, vt in simili dixit Tertullia. in lib. de carne Christi. c. 4. arguēs contra Marcion. qui Deo indignum iudicabat, vt de fœmina carnem assumeret: *Hoc enim,* inquit Tertullianus, *ita videbitur, si res humano sensu ponderetur, non autem si diuino, quia stulta mundi elegit Deus, vt confundat sapientes. Et idem esset,* inquit, *si de lupa, seu de vacca prodire voluisset.* Et ad eundem modum loquitur Gregorius Nyssen. in oratione magna catechetica, cap. 27. vbi inquit, posse Deum sine indecentia, quancunque naturam sumere, quia omnes à Deo infinitè distant, vnde respectu illius ferè nihil inter se distant. Quantus negandum non sit, in vna natura maiorem congruentiam reperiri, quàm in alia; vt diligenter considerāti non apparet obscurum.

Tertul.

Greg. Nyss.

Vltima, & obscurior difficultas in hac sententia est, an hæc vnio ad irrationalem naturam, sit possibilis ratione solius materiæ, vel etiā ratione formæ, seu totius naturæ compositæ ex materia, & forma. Et est ratio dubirandi, quia forma huiusmodi naturæ non est forma subsistens, cùm in suo esse pendeat à materia, tanquam à sustentante: ergo illa non est capax huius vnionis, quæ tantùm est ad subsistendum, ergo vnio solum potest fieri in materia, ratione cuius istæ res materiales subsistunt, vt fumitur ex D. Thom. infra quæst. 6. artic. 1. ad secundum, & clarius quæst. 2. de potent. Dei art. 1. Hæc dubitatio pendet ex Metaphysica quæstione de modo subsistentiæ harū naturarum, quæ ex materia & forma materiali constant, an sit idem cum sola materia, seu illam tantū proximè, & immediatè afficiat, & ab illa denominetur totum compositum; an verò sit idem cum tota natura constante materia & forma, & illam adæquatè afficiat, atq; adeò veluti partialiter iden tificetur realiter cum materia, & forma, & vtrāq; afficiat. De qua re dixi in disputationibus Metaphysicis agens de natura & supposito, & infra in quæst. 6. iterum occurret. Supponendo ergo posteriorem modum, tanquam probabiliorem, dicēdum consequenter est, naturam irrationalem ita esse assumptibilem à Verbo, vt per vnionem Verbum proximè, & immediatè vniatur & toti naturæ, & materiæ, & formæ ipsi: quanuis formæ nō vniatur secundum se, sed solum vt componit totam naturam. Ita enim omnino censendum est fuisse vnitum sanguini, & de cadauere Christi in triduo est id probabilius, quanuis non sit ita certum, quod pertinet ad vnionem ipsius formæ cadaueris: ratio verò est, quia tota natura est, quæ trahitur ad subsistendum & non tātum materia.

Scotus.

Aquinas.

Neque obstat quod forma huius naturæ non sit subsistens, inde enim solum habetur, non vniri secundum se, sed prout componit vnam naturam aptam ad subsistēdum, differt autem inter formā vnitam secundum se, vel solum ratione totius naturæ, quod quando priori modo vnitur, ex vi illius vnionis manebit vnita Verbo, etiamsi intelligatur non componere totam naturam: quomodo dicemus infrà vniri animam rationalem, quia est subsistens: at verò quando vnitur ratione totius, habet modum vnionis pendentem à toto, & ideo non vnitur, vt quod subsistit, sed solum, vt quo tota natura constituitur, & est apta ad subsistendum.

SECTIO III.

Verùm partes substantiales possint hypostaticè vniri diuinæ personæ.

QVæstio hæc intelligi debet de partibus præcisè sumptis, an assumi possint absque vnione totius naturæ, nam de vnione ipsarum in toto, satis dictum est in præcedenti sectione. Versari autem potest quæstio de partibus integralibus, vel essentialibus Physicis: Metaphysicæ enim partes nihil ad rem pertinent, quia cum illæ in re non habeant distinctam entitatem, nec inter se, nec à toto, non aliter possunt assumi quam in tota natura.

Materia prima duplicitèr per se assumptibilis sine forma.

Dico primo. Materia prima per se assumptibilis est sine forma, atque adeò sine natura integra, & completa. Duobus modis potest intelligi hoc fieri, primo conseruando materiam existētem in rerum natura sine vlla forma, & hoc modo vniendo illam Verbo: & hic modus supponit illā quæstionem Physicam, an materia possit conseruari sine forma, in qua ego sentio, multò probabilius esse, posse hoc fieri: quia reuera nulla est repugnantia, nec probabilis contradictio, quod breuiter declaro: quia materia prima omni forma substantiali carens, licet non habeat actum formalem, & hoc sensu dicatur pura potentia, habet tamen suum actum entitatiuum, & partialem existentiam, in qua potest conseruari sine forma, quia licet fortasse secundum ordinem naturæ à forma pēdeat, non tamen pendet ab ipsa, vt causa intrinsecè, ac formaliter constituente entitatem eius. Et idcò potest Deus effectiuè supplere illam dependentiam, sicut supplet in accidente dependentiam à subiecto, quando separatum illud conseruat. Posito autem hoc casu, per se euidens est, materiam sic existētem posse vniri hypostaticè Verbo, quia talis materia esset subsistens, quanuis subsistentia partiali: hoc autem satis est, vt posit hypostaticè assumi, sicut anima rationalis separata assumi potuit, quia subsistens est, licet per modum partis. Imo nō desunt, qui putent ita factum esse in corpore Christi in triduo, quod ego non probo, vt suo loco dicam.

Secundo modo posset intelligi casus huius conclusionis de ipsa materia existente in toto, & actu informata per formam, ita vt quanuis materia sit actualiter pars alicuius naturæ, nihilominùs Deus vniatur soli materiæ, & non immediatè ipsi formæ, nec toti naturæ, vt sic, sed tantum ratione materiæ. Et hoc etiā existimo esse possibile, quia materia etiam cùm actu componit totum, & informatur forma, est entitas subsistens propria subsistētia partiali, quā semper retinet, quanuis forma varietur: sicut retinet suam partialem existētiam, quæ non est existentia in alio sustentante, sed in se & per se, talis enim modus existendi fuit necessarius ipsi materiæ, vt posset eadem substare transmutationi formarum, cùm ergo materia sit distin

Universidad de Deusto
Biblioteca

cta à forma, etiam si sit illi coniuncta, nulla est repugnãtia, quod Deus solam materiam assumat ad subsistendum, non assumpta forma, & consequenter non assumpta tota natura. Quin potius in corpore Christi in triduo existimant aliqui non improbabiliter, ita factum esse: quia non videtur illis necessarium, vt forma cadauēris imperfectissima, & quæ statim abijcienda erat, immediatè vniretur hypostasi Verbi Dei, sed tantum ratione materiæ, de quo infrà dicetur.

De assumptione formæ sine materia.

Dico secundò, Forma substantialis separata à materia, vniri potest hypostaticè Verbo Dei. Hæc cõclusio explicari potest illis duobus modis, quibus præcedens explicata est. Primo, vt forma substantialis actu informans materiam præcisè assumatur, non assumpta materia proximè, & immediatè, & consequenter nec tota natura: & hic modus est quidem possibilis in anima rationali, quia est forma subsistēs, etiam cùm actu informat corpus, vt infrà dicam, & ita procedit illa ratio superius facta de materiatat verò in alijs formis materialibus est res difficilior, & videtur certè probabile, non posse ita assumi, quia, cum non sint per se subsistentes, non possunt per se assumi ad subsistendũ, nisi per se constituantur separatæ à materia, vt infrà dicam: quandiu autem sunt vnitæ materiæ, nõ videntur capaces subsistentiæ, quia ille modus vnionis, & informationis intrinsecè, & essentialiter includit dependentiam formæ informantis à materia, tanquam à sustentante, & ideò nõ potest forma materialis, simul ita informare materiam, & per se subsistere, sicut suprà dicebam non posse accidens simul per se esse, & inhærere: pari ergo ratione hæc forma actu informans, non videtur per se capax propriæ vnionis hypostaticæ, sed tantum in totõ, seu ratione totius naturæ. Et hæc sententia est satis probabilis, quanuis opposita etiam possit probabiliter defendi, eo modo, quem statim subijciam.

Secundo ergo potest conclusio intelligi de forma substantiali, separata à materia, & per se constituta, & sic de anima rationali omnino certum, & de fide est, separatam posse vniri hypostaticè Verbo: ita enim in triduo factum est, quia illa, natura sua, est per se subsistens, quod verò illa non subsistat, vt perfecta natura, sed vt pars tantum, & consequenter quod eius subsistentia naturalis imperfecta sit, & quasi partialis, non impedit quin Verbo vniri possit, quia illa imperfectio est per accidens ad rationem subsistendi, vt sic, & solum se tenet ex parte ipsius naturæ. Et hinc probabilius concluditur, idem fieri posse de potentia absoluta in quacunque forma substantiali, si per se conseruetur extra materiam, vt omnes fieri posse concedunt, multò facilius quàm accidentia conseruantur extra subiectum. Et ratio est, quia forma substantialis sic separata, haberet modum per se existendi, qui modus substantialis esset, atque adeò eiusdem rationis cum subsistentia: quanuis ergo hęc forma natura sua non sit subsistens, tamen, de potentia absoluta, separata, est capax veræ subsistentiæ, ergo eadem ratione posset vniri hypostaticè Verbo. Et hinc fit, si eadem forma in diuersis locis cõstituatur, posse in vno actu informare materiam, in alio verò per se esse, vel hypostaticè assumi. Addo denique, quia forma vel natura assumpta non omnino per se est, sed habet modũ vnionis ad personam assumentem, ideò probabile esse, hanc vnionem non ita repugnare cum actuali informatione materiæ, sicut repugnat modus per se essendi, & ideò probabile est hanc formam, hoc ipso quod capax est huius vnionis hypostaticæ, posse ad illam assumi, etiam si actu informet, quãuis fortasse propriam subsistentiam, seu per se existentiam habere non possit, dum actu informat, in eodem scilicet tempore, & loco, &c. Sic enim suprà dicebamus, non posse eandem naturam simul per se esse, & vniri alteri personæ, quanuis possit simul duabus personis vniri: & hoc modo potest facilè defendi prior sensus huius conclusionis.

Dicò tertiò, Pars integralis, vt cor, caput, &c. assumi potest sine alijs partibus. Hæc conclusio intelligi debet de parte actu vnita, nam si sit actu diuisa, iam non est pars, sed aliqua completa natura, vnde non est dubium quin possit assumi. Probatur ergo conclusio, quia hæc pars subsistit in toto, saltem partialiter, habet enim suum partialem modum per se essendi, qui solum propter continuationem cum alia parte, non est integra subsistentia, ergo potest illa pars vniri Verbo, & amittere illum partialem modũ per se essendi: & Verbum poterit terminare, & quasi sustẽtare partem illam, non terminando reliquas. Neque propterea Verbum esset pars, sicut nec dicitur esse anima, aut sanguis, quia denominatio partis non est denominatio suppositi, sed naturæ incompletæ. Neq; etiã subsistentia Verbi denominaretur partialis, quia ipsa non continuaretur, nec per se vniretur cum subsistentia aliarum partium, sed solum esset subsistentia vnius partis, quæ continuaretur, & vniretur cum alijs partibus, ad componendam vnã naturam, non ad cõponendam vnam subsistentiam.

Contra has cõclusiones nullas video obiectiones alicuius momenti, & ideò prætermitto nonnulla, quæ hic inculcari possent, sunt enim parum vtilia, & non difficilè expediri possunt perceptis his, quæ dicta sunt.

SECTIO. IIII.

Virùm forma accidentalis possit vniri Verbo hypostaticè.

Duplex assumptio vnionis secundùm possibilitatem in hypothesi.

DVobus modis intelligi possunt accidentia assumi, vno modo proximè, & per se, ita vt vel immediatè existant per ipsammet existentiam personæ assumentis, vel saltem ipsum Verbum per se terminet, aliquo modo immediatè, & proximè existentiam ipsorum accidẽtium. Secundo modo possunt assumi tantum mediatè, quia videlicet insunt in natura assumpta, quanuis non habeãt immediatam aliquam vnionem cum Verbo: & hic modus vocari potest, vt suprà quæstio. 2. dicebamus, vnio in hypostasi, prior verò secundum hypostasim, de vnione ergo in hypostasi nõ est dubiũ, quin sit possibilis, quia de facto ita fuit in Christo, vt infra dicetur: quæstio ergo hic est de vnione secundũ hypostasim, & cõmuniter tractatur de accidẽte separato à subiecto, & hoc sensu prius definietur, & inde facilè cõstabit, quid dicendum sit de accidente actu inhærente.

Accidẽs separatũ quãuis per se non sustẽtet subiectum, neque assumi potest.

Prima

Marsil. Almain. Gabr. Maior.

Prima ergo sententia affirmat, posse Deum sibi hypostaticè vnire accidens separatum à subiecto. Ita tenet Marsil. in 3. quæst. 3. art. 1. quanuis sub dubio. Idem Almain. dist. 2. quæst. 2. Maior quæst. 3. Gabriel. distinct. 1. quæst. 1. art. 2. ad. 7. dicit, si Deus potest assumere irrationalem naturam, posse etiam assumere accidentalem. Fundamentum est, quia accidens separatum habet modum per se essendi, similem subsistentiæ, ergo potest Deus accidens sibi vnire ad supplendum illum modum, non per inhærentiam, sed per modum hypostaticæ vnionis, sic enim sustentare accidens, nullam imperfectionem dicit in sustentante, sed supponit potius perfectionem. Nec potest facilè assignari repugnantia, vel implicatio, quam hic modus inuoluat. Et confirmari hoc potest in opinione eorum, qui existimant hanc vnionem fieri ad existendum: si enim Deus facit, vt anima existat existentia increata, cur non poterit facere, eãdẽ albedo vt existẽtia existat? Nec enim propterea existentia diuina fieret accidentalis, sicut neq; fit existentia creata, aut materialis, etiam si formã creatam, vel materialem assumat. Nec sequitur in eo casu Deum denominari album, vel quid simile, sicut nec denominatur animatus, etiam si animam hypostaticè vnitam habeat: quia illa denominatio sumitur à forma, vt informante, vel inhærente, non vt subsistente. Neque etiam diceretur albedo, quia hoc est nomen naturæ, non suppositi, sicut suprà in simili dicebamus.

Ledesm. Palacios.

Nihilominùs probabilius mihi videtur, formã accidentalem non posse vniri hypostaticè Verbo. Hanc sententiam tenet Basolis in 3. dist. 1. quæst. 1. artic. 2. & Palacios q. 1. qui afferunt plures rationes, quibus omissis, ita breuiter illã probo, quia in primis non potest forma accidentalis assumi ad existendũ existentia Verbi, quia hic modus vnionis omni naturæ repugnat tam accidentali, quam substantiali, vt infrà quæst. 17. latè probabitur: quãquam fortasse quoad hoc non sit specialis repugnãtia in forma accidentali, vt quædam confirmatio supra facta probabiliter ostendit. Deinde accidens existens, non potest quoad modum existendi terminari subsistentia diuina: quia quanuis accidens separatum per se aliquo modo consti tuatur, tamen ille modus per se essendi, nõ est vera subsistentia, sed est modus in se accidentalis, quia entitas accidentalis non est capax modi substantialis, ergo forma accidentalis est omnino incapax subsistentiæ, & consequenter etiam est incapax substantialis vnionis, ergo non potest ad illam fieri vnio secundum subsistentiam, quæ intrinsecè, & essentialiter substantialis est. Et confirmatur, & explicatur varijs modis. Primò, quia accidens non potest vniri ad componendum vnũ per se, & multò minùs ad componendam vnam personam: at verò vnio cuiuscunque naturæ creatæ cum Deo, tãtum esse potest per modum vnius subsistentiæ, vel personæ. Secundo, quia substantia non potest vlla ratione poni in alio per modũ inhærentis, quia hoc pugnat cum natura substantiæ, quæ omnino est incapax talis modi essendi (& ideò licet humanitas sit in Verbo diuino, non tamen inhærendo, sed alio modo accommodato substantiæ) ergo pari ratione natura accidentalis non potest trahi ad subsistendum. Tertio intelli-

A gi non potest, punctum immediatè terminare corpus, & superficiem, quia non est proportio, nec capacitas, ergo simili modo, &c. Et per hæc satisfactum est fundamento contrariæ sententiæ, iam enim ostensum est hypostaticam vnionem repugnare accidenti, quia non est capax subsistantialis vnionis. Quod autem ibi dicitur sustentare pertinere ad perfectionem: respõdetur hoc esse quoddam commune, & analogum, quod in re poni nõ potest, nisi in aliqua specie, seu particulari modo sustentandi: si ergo vnum sustentet aliud per modum subiecti, imperfectum quid, & potentiale esse necesse est, & ideò non potest hic modus conuenire diuinæ personæ: si autem sustentet per modum suppositi, est quidem hic perfectus modus, excedit tamen imperfectam naturam accidentis, quæ non est capax illius: alius autem modus sustẽtandi, qui sit per veram vnionem, & intrinsecam, nec intelligi, nec fingi potest.

Et ex his à fortiori colligitur, accidens actu inhærens subiecto multò minus posse immediatè
B vniri personæ diuinæ, quia & ratione imperfectæ naturæ non est capax huius vnionis, vt dictũ est, & ratione actualis inhærentię, habet maiorẽ quandam repugnantiam cum huiusmodi vnione.

QVAESTIO V.

De modo vnionis ex parte partiũ humanæ naturæ, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerãdum est de assumptione partiũ humanæ naturæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm filius Dei debuerit assumere verum corpus.

C ¶ Secundò, vtrùm assumere debuerit corpus terrenum, scilicet carnem & sanguinem.

¶ Tertiò, vtrùm assumpserit animam.

¶ Quartò, vtrùm assumere debuerit intellectum.

RES tota quam in hac quæstione D. Thom. tractat, fere explicata fuerat quæstione præcedenti, solum enim ostendit partes physicas, & essentiales humanæ naturæ assumptas fuisse à Verbo, quod ferè ex superioribus constabat: quia non poterat humana natura assumi, nisi constans ex partibus essentialibus, tamen D. Thom. ad refellendos aliquos errores, & vniuscuiusque rei propriam rationem reddendam, hanc quæstionem mouet: quæ adeò clara est, vt circa literam nihil ferè commentari oporteat.

(.:.)

ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS. I.

Utrũ Dei filius debuerit assumere verum corpus.

33. *Infr. art. 2. c. & q. 14. art. 1. c. & 3. d. 2. q. 1. ar. 3. q. 1. c. & q. 2. ca. & 4. cõtra ca. 29. 30. & 34. princip. & 35. fi. & Po. q. 6. ar. 7. corpo. 1. & opusc. 3. cap. 213. & 227.*

In serm. 1. post med. illius incipit hic ser. salnator noſt.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod filius Dei non assumpserit verũ corpus. Dicitur enim Philip. 2. quòd in similitudinem hominum factus est: Sed quod est secũdum veritatem, non dicitur esse secundum similitudinem. Ergo Filius Dei non assumpsit verum corpus.

¶ 2. Præterea, Assumptio corporis in B in nullo derogauit dignitati diuinitatis: dicit enim Leo Papa in sermone de Natiui. * quòd nec inferiorem naturam consumpsit glorificatio, nec superiorem minuit assumptio: Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet, quòd sit omnino à corpore separatus. Ergo videtur quòd per assumptionem non fuerit Deus corpori vnitus.

¶ 3. Præterea, Signa debent respondere signatis: Sed apparitiones veteris Testamenti quę fuerunt signa apparitionis Christi, non fuerunt secundum corporis veritatem, sed secundum imaginariam visionem: sicut patet Isai. 6. Vidi Dominum sedentem, &c. Ergo videtur quòd etiam apparitio Filij Dei in mundo, non fuerit secundũ corporis veritatem, sed solùm secundum imaginationem.

I. 83. q. q. 14. in pri. to. 4.

Sed contra est quòd dicit Augustinus * in lib. 83. quæst. Si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus: Et si fefellit, veritas non est. Est autem veritas Christus. Ergo non fuit phantasma corpus eius. Et sic patet, quòd verum corpus assumpsit. C

Capit. 2. à med. habetur inter opera Augu. to. 3.

Respondeo dicendum, quòd sicut dicitur in lib. de Ecclesiasticis * dogmatibus, natus est Dei filius, non putatiuè, quasi imaginatum corpus habens, sed corpus verum.

Quæst. 1. ar tic. 1.

Et huius ratio potest triplex assignari. Quarum prima est ex ratione humanæ naturæ, ad quam pertinet verum corpus habere. Suppositò igitur ex præmissis * quòd conueniens fuerit Filium Dei assumere humanam naturam, consequens est quòd verum corpus assumpserit. Secunda ratio sumi potest ex his, quæ in mysterio incarnationis sunt acta. Si enim non fuit verum corpus eius, sed phantasticum, ergo A nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum, quæ Euangelistæ de eo narrant secundum veritatem gessit, sed solum secundum apparentiam quandam. Et sic etiã sequeretur, quòd non fuerit vera salus hominis subsecuta: oportet enim effectum causæ proportionari. Tertia ratio potest sumi ex ipsa dignitate personæ assumentis: quæ cum sit veritas: non decuit, vt in eius opere aliqua fictio esset. Vnde & dominus hunc errorem per seipsum excludere dignatus est, Lucæ vltimo, cùm Discipuli conturbati & conterriti, putabant se spiritum videre, & non verum corpus: & ideo se eis palpandum præbuit, dicens, Palpate & videte: quia spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere.

AD primum ergo dicendum, quòd similitudo illa exprimit veritatem humanæ B naturæ in Christo, per modum, quo omnes qui verè in natura humana existunt, similes specie esse dicuntur: nõ autẽ intelligitur similitudo phantastica. Ad cuius euidentiam Apostolus subiungit, quòd factus est obediens vsq; ad mortem, mortem autem crucis, quod fieri non potuisset, si esset sola similitudo phantastica.

AD secundum dicendum, quòd per hoc, quod filius Dei verum corpus assumpsit, in nullo est eius dignitas diminuta. Vnde Augustinus * dicit in lib. de fid. ad Pe. Exinaniuit seipsum, formam serui accipiens, vt fieret seruus: sed formæ Dei plenitudinem non amisit. Non enim Filius Dei sic assumpsit verum corpus, vt forma corporis fieret, quod repugnat diuinæ simplicitati & puritati. Hoc enim esset assumere corpus in vnitatem naturæ, quod est impossibile, vt ex suprà dictis patet *. Sed C salua distinctione naturæ assumpsit corpus in vnitatem personæ.

cap. 2. de clim. ad fin. to. 3.

Quæst. 2. ar tic. 2.

AD tertium dicendum, quòd figura debet respondere rei quantum ad similitudinem, non quantum ad rei veritatem. Si enim secundum omnia esset similitudo, iam non esset signum, sed ipsa res: vt Damasce. * dicit in 3. lib. Conueniens ergo fuit, vt apparitiones veteris Testamenti essent secundum apparentiam, quasi figuræ: apparitio autem Filij Dei in mundo esset secundum corporis veritatem, quasi res figurata per illas figuratas. Vnde dicit Apostolus. 2. Colos. 2. Quæ sunt vmbra futurorum, corpus autem Christi.

Lib. 3. cap. 26. circa.

Hic articulus clarus est, & nulla expositione indiget.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Virùm Dei Filius debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem & sanguinem.

33. *Infr. q. 35. art. 3. ca. & q. 37. ar. 1. c. & q. 54. art. 3. c. & 3. dist. 3. q. 5. ar. 3. q. 1. c. & 4. contra c. 10. & 34. & opusc. 3. c. 214.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non habuerit corpus carnale siue terrestre, sed cœleste: dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 15. Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis: Sed primus homo, scilicet Adã fuit de terra, quantum ad corpus, vt patet Genes. 1. Ergo etiam secundus homo scilicet Christus fuit de cœlo, quantum ad corpus.

¶ 2. Præterea, Primæ ad Corinth. 15. di- B citur, Caro & sanguis regnum Dei nõ possidebũt: Sed regnum Dei principaliter est in Christo. Non ergo in ipso est caro & sanguis, sed magis corpus cœleste.

¶ 2. Præterea, Omne quod est optimum, est Deo attribuendũ: Sed inter omnia corpora nobilissimum est corpus cœleste. Ergo tale corpus debuit Christus assumere.

Sed contra est, quod Dominus dicit Lucæ vltimo. Spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere. Caro autem & ossa nõ sunt ex materia cœlestis corporis, sed ex inferioribus elemẽtis. Ergo corpus Christi non fuit corpus cœleste, sed carneum & terrenum.

ubi prece.

Respondeo dicendum, quòd eisdem rationibus apparet: quare corpus Christi nõ debuit esse cœleste, quibus ostensum est *, quod non debuit esse phantasticum.

Quæst. 1. ar tic. 2.

Primo enim, quia sicut veritas humanæ naturæ non saluaretur in Christo, si corpus eius esset phantasticum (vt posuit Manichæus) ita etiam non saluaretur si poneretur cœleste: sicut posuit Valentinus. Cum enim forma hominis sit quędam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet, carnes & ossa, quæ in hominis diffinitione poni oportet: vt patet per Philosophum. * 7. Metaph. C

text. com. 3.

Secundò, quia hoc etiam derogaret veritati eorum, quæ Christus in corpore gessit. Cum enim corpus cœleste sit impassibile & incorruptibile (vt probatur in * primo de Cœlo) si Filius Dei corpus cœleste assumpsisset, non verè esuriisset, nec sitisset, nec etiam passionem, & mortem sustinuisset. Tertiò etiam hoc derogaret veritati diuinæ. Cũ enim Filius Dei se hominibus ostenderit, quasi corpus carneũ & ter- A renum habentẽ, fuisset falsa demostratio, si corpus cœleste habuisset. Et ideò in lib. de Ecclesiasticis * dogmatibus dicitur, Natus est Dei filius carnem ex Virginis corpore trahens, & non de cœlo secum afferens.

Cap. 2. à me dio. to. 3. inter ope. Auguſt.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus dicitur de cœlo descendisse dupliciter. Vno modo ratione diuinæ naturę, non ita, quod natura diuina in cęlo esse desierit, sed quia in infimis nouo modo esse cœpit, scilicet secundum naturam assumptã: secundum illud Ioannis. 3. Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo filius hominis, qui est in cœlo. Alio modo ratione corporis: non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiam de cœlo descenderit, sed quia virtute cœlesti, id est, Spiritu sancto, est eius corpus formatum. Vnde B Auguſt. * dicit ad Orosium, exponens auctoritatem inductam, Cœlestem dico Christum: quia non ex humano conceptus est semine. Ex hoc etiam modo Hilarius exponit in libro de Trinit. *

In Dialogo 65. qq. q. 4. à med. illius tom. 4.

Lib. 10. de Trinit. ante med. ad sen sum.

AD secundum dicendum, quòd caro & sanguis non accipiuntur ibi pro substantia carnis & sanguinis, sed pro corruptione carnis & sanguinis. Quæ quidem in Christo non fuit quantum ad culpam: fuit tamẽ ad tempus quantum ad pœnam, vt opus nostræ redemptionis expleret.

AD tertium dicendum, quòd hoc ipsum ad maximam Dei gloriam pertinet, quòd corpus infirmum & terrenum ad tantã sublimitatem prouexit. Vnde in Ephesina synodo legitur verbum sancti Theophili dicentis, Qualiter artificum optimi non in pretiosis tantum materiebus artem ostendentes, in admiratione sunt, sed vilissimum lutum & terram dissolutam plerunque assumẽtes, suę disciplinę demostrantes virtutes, multo magis laudantur: ita omniũ optimus artifex Dei Verbum, nõ aliquã pretiosam materiam corporis cœlestis apprehendẽs, ad nos aduenit, sed in luto, magnitudinem suę artis ostendit.

COMMENTARIVS.

TOta litera D. Tho. est perspicua. Solũ sunt duo breuiter obseruanda. Primum est, D. Thom. suis rationibus directè concludere, corpus Christi Domini non fuisse confectum ex materia, seu substantia cœlesti: sed ex illa materia, qua cætera corpora humana constare solent: consequenter verò, quamuis id diserte non dicat, conuincit corpus Christi fuisse mistum, & ex quatuor elementis coagmentatum: hoc enim intellexit in titulo, nomine terreni corporis. Pari etiam ratione concludit, habuisse corpus illud quatuor humores, quos in titulo, nomine sanguinis in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nis indicauit,in rationibus vero articuli,sub nomine corporis carnei illos complexus est, quia non est vera ac viua caro sine sanguine:cui alij humores admisti sunt.Secundò est obseruandum, rationibus D. Thom. rectè quidem effici, Christi humanitatem constitisse huiusmodi corpore, & in illo fuisse sanguinem, & alios humores: quomodo autem hæc omnia fuerint vnita Verbo, an scilicet immediatè & proximè,seu secundũ hypostasim,an verò tantum mediate,seu in hypostasi, ex his,quæ D. Thom. tradit,solum hoc potest conuinci,hæc omnia ita fuisse vnita Verbo, vt necessarium est ad hoc, vt Verbum vere factum sit caro, & homo,ex quo rectè concluditur fuisse proximè & immediatè vnita, vt disputatione sequenti latius explicandum est: & ibidem tractabimus locum primæ ad Corinth. 15. quem in solutione ad primum D. Thom.explicauit.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Filius Dei assumpserit animam.

35. 3.d.2.q.1. art.3.q.2. & 4.contra ca.32.34. princip.35. col.2.fi.37 fi.& 41.co. 1.& verit. q.20.ar.1. co.& vnio. art.1.co.& opusc.3.ca. 211.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd filius Dei animam non assumpserit. Ioannes enim incarnationis mysterium tradens,dixit, Verbum caro factum est, nulla facta de anima mentione.Non autem dicitur caro factum, eo quòd sit in carnem conuersum, sed quia carnem assumpsit.Nõ ergo videtur assumpsisse animam.

¶ 2. Præterea,Anima necessaria est corpori ad hoc,quod per eam viuificetur: Sed ad hoc non fuit necessaria corpori Christi, vt videtur:quia ipsum Verbum Dei est, de quo dicitur Psalm.35. Domine apud te est fons vitæ. Superfluum ergo fuisset animã adesse,Verbo præsente. Deus autem & natura nihil frustra faciunt: vt etiam Philosophus dicit in primo de Cœ.+ Ergo videtur quod Filius Dei animam non assumpserit.

Li.1.de Cæl. text.32.& li.2.tex.59 tom.2.

¶ 3.Præterea,Ex vnione animæ ad corpus,constituitur natura communis,quę est species humana. In Domino autem Iesu Christo non est communem speciem accipere,vt Damasc.* dicit in 3.libro. Non igitur assumpsit animam.

Lib.3.c.1. & 11.

Sed contra est,quòd Augustꝰ.* dicit in lib.de Agone Christiano, Non eos audiamus, qui solum humanum corpus dicunt esse susceptum â Verbo Dei: & sic audiunt quod dictum est, Verbum caro factum est, vt negẽt,illum hominem,vel animã,vel aliquid hominis habuisse, nisi carnem solam.

Cap.21.in prin.to.3.

Respondeo dicendum, quòd sicut dicit Augustꝰ.* in lib. de hæresibus, opinio fuit primò quidem Arij,& posteà Apollinaris, quòd Filius Dei solam carnem assumpsit absque anima, ponentes quòd Verbum fuerit carni loco animæ. Ex quo sequebatur,quòd in Christo non fuerint duæ naturæ,sed vna tantum: ex anima enim & carne,vna natura humana constituitur.

Lib.de hæres.cap.49. & 55.tom. 6.

Sed hæc positio stare non potest propter tria.Primò quidẽ: quia repugnat autoritati Scripturæ,in qua Dominus de sua anima facit mentionem Matth.26.Tristis est anima mea vsque ad mortem, & Ioannis, 10. Potestatem habeo ponendi animã meam. Sed ad hoc respondebat Apollinaris, quòd in his verbis anima metaphoricè sumitur:per quem modum in vet.Testam. Dei anima cõmemoratur,Isai. 1. Kalendas vestras & solẽnitates vestras odiuit anima mea. Sed sicut dicit Augustꝰ.* in lib. 83.q. Euangelistæ in Euangelica narratione narrant,quòd miratus est Iesus, & iratus & cõtristatus, & quòd esurijt. Quæ quidem ita demonstrãt eum veram animam habuisse, sicut ex hoc,quòd comedit,& dormiuit,& fatigatus est, demonstratur eum habuisse verum corpus humanũ: Alioquin si & hæc ad metaphoram referantur,cùm similia legantur in vet. Testam. de Deo, peribit fides Euangelicæ narrationis. Aliud enim est quod Propheticè nũciatur in figuris,aliud quod secundũ rerum proprietatẽ ab Euangelistis historicè scribitur. Secundò derogat prædictus error vtilitati incarnationis, quæ est liberatio hominis. Vt enim arguũtatur Aug.* in lib.cõtra Felicianũ: Cur accepta carne animã dispẽsatio mediatoris omisit? Nisi forte aut innoxia scies,medicinæ indigentẽ esse non credidit,aut â se alienam putãs redẽptionis beneficio nõ donauit, aut ex toto insanabilẽ iudicans, curare nequiuit,aut vt vilem, & quæ nullis vsibus apta videretur,abiecit. Horũ duo blasphemiam importãt in Deum, quomodo enim diceretur Omnipotens,si curare nõ potuit desperatam? aut quomodo omnium Deus, si non ipse fecit animam nostram? Duobus autem alijs,in vno animæ causa nescitur,in altero meritum non tenetur. An intelligere causam putandus est animę,qui eã ad accipiendã legem, habitu insitæ rationis instructã,â peccato voluntatiæ trangressionis nititur separare? Aut quomodo eius generositatẽ nouit,qui ignobilitatis vitio dicit esse despectã? Si originem attẽdas, pretiosior est animæ substãtia:si trãsgressionis culpã,propter intelligentiã, peior est causa.Ego autem Christum, & perfectam sapientiam dico & scio, & pijssimum esse nõ dubitõ

Li.13.fi. 80.& mendio com.4.

dubito, quorum primò meliorem & prudentiæ capacem non despexit:secundo,eã, quæ magis fuerat vulnerata,suscepit. Tertio verò hæc positio est contra ipsam incarnationis veritatem:caro enim & cæteræ partes hominis per animam speciem sortiuntur: Vnde recedente anima non est os, aut caro,nisi æquiuocè,vt patet per Philosophũ in 2.de Anima,& 7. Metaphys.*

Li.2.de anima,tex.9.l. 7.meta.tex. 35.circa me dium.to. 2. & 3.

AD primum ergo dicẽdum, quòd cùm dicitur Verbum caro factum est, caro ponitur pro toto homine:ac si diceretur, Verbum homo factum est:sicut & Isai.40. Videbit omnis caro pariter, quod os Domini loquutum est. Ideò autem totus homo per carnem significatur:quia, vt dicitur in autoritate inducta*, per carnẽ filius Dei visibilis apparuit. Vnde subditur, Et vidimus gloriã eius.Vel ideo,quia,vt Augustꝰ.* dicit in lib.83. q.in tota illa vnitate susceptionis principale Verbum est, extrema autem atque vltima caro. Volens itaque Euangelista cõmẽdare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum & carnem nominauit,omittẽs animam, quæ est Verbo inferior,carne præstantior.Rationabile etiam fuit,vt nominaret carnem:quæ propter hoc, quòd magis distat à Verbo, minus assumptibilis videbatur.

Iohannes Scotus in 1.prim. li.3.dist.9.q. 1.& paulò post principi. tom.4.

AD secundum dicendum, quòd Verbũ est fons vitæ, sicut prima causa vitæ effectiua: Sed anima est principium vitæ corporis tanquam forma ipsius: forma autem est effectus agẽtis. Vnde ex præsentia Verbi magis concludi posset, quòd corpus esset animatum:sicut ex præsentia ignis potest concludi, quòd corpus cui ignis adhæret,sit calidum.

AD tertium dicendum, quod non est inconueniens, imò necessariũ dicere, quòd in Christo fuerit natura, quæ constituitur per animam corpori aduenientem. Damascen.* autem negat,in Domino Iesu Christo esse communem speciem, quasi aliquid tertium resultans ex vnione diuinitatis & humanitatis.

Loco in arg. allegato.

Littera huius articuli est facilis atque ideò illum explicare necessarium non est.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Filius Dei assumere debuerit intellectum.

36. 3.d.2.q.1. ar.3.q.2.c. & 4.con.c. 35.& verit.q.20.ar.1. c.& opusc. 3.c.212.

AD quartũ sic proceditur. Videtur quòd filius Dei non assumpserit mentem humanã siue intellectũ. Vbi enim est præsentiarei, non requiritur eius imago: Sed homo secundum mentem est ad imaginem Dei, vt Aug.* dicit in lib. de Trinit. Cùm ergo in Christo fuerit præsentia ipsius diuini Verbi,non oportuit ibi esse mentem humanam.

l.14.ca.3. & 6.to.3.

¶ 2. Præterea, Maior lux offuscat minorem : Sed Verbum Dei,quod est lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum(vt dicitur Ioan. 1.)comparatur ad mentem,sicut lux maior ad minorem: quia & ipsa mens lux quædam est, quasi lucerna illuminata à prima luce.Prouerb. 20. Lucerna Domini spiraculum hominis. Ergo in Christo, quia est Verbum Dei, non fuit necessarium esse mentem humanam.

¶ 3. Præterea, Assumptio humanæ naturæ à Dei Verbo, dicitur incarnatio eius. Sed intellectus siue mens humana neq; est caro,neq; est actus carnis,quia nullius corporis actus est, vt probatur in 3. de Anima*. Ergo videtur quòd filius Dei humanam mentem non assumpserit.

l.3.ex.tex. 6.& 12.

Sed contra est, quòd Augustꝰ.* dicit in lib.de fid.ad Pe. Firmissime tene, & nullatenus dubites,Christum filium Dei habere veram nostri generis carnem & animã rationalem, qui de carne sua dicit, Palpate & videte: quia spiritus carnem & ossa non habet,sicut me videtis habere. Luc. vlt. Animam quoq; se habere ostendit dicens. Ego pono animam meam,& iterum sumo eam. Ioan. 10.Intellectum quoque animæ ostẽdit se habere dicens:Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde. Matth. 11. Et de ipso per Prophetam Deus dicit, Ecce intelliget puer meus.Isai.52.

Cap.14.in princ.to.3.

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus* dicit in lib. de hæresibus, Apollinaristæ de anima Christi à Catholica Ecclesia dissenserunt, dicentes, sicut Ariani, Deum Christum carnem solam sine anima fuscepisse: In qua quæstione testimonijs Euangelicis victi, mentem defuisse animæ Christi, sed pro hac ipsum Verbum in ea fuisse dixerunt. Sed hæc positio eisdem rationibus conuincitur, sicut & prædicta. Primò enim, hoc aduersatur narrationi Euangelicæ, quæ commemorat eum fuisse miratum, vt patet Matth. octauo. Admiratio autem absque ratione esse non potest: quia importat collationẽ effectus ad causam: dum scilicet aliquis videt effectum, cuius causam ignorat, & quærit: vt dicitur in principio Metaphysicæ*. Secundò repugnat vtilitati incarnationis, quę est iustificatio hominis â peccato. Anima enim humana non est capax peccati, nec

Cap.55.in prin.to.6.

l.1.Meta.c. 2.in med. tom.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gratiæ iustificantis, nisi per mentem. Vnde præcipuè oportuit mentem humanam assumi. Vnde dicit Damascen. * in 3. libro, quòd Dei Verbum assumpsit corpus & animam intellectualem & rationalem. Et posteà subdit *, Totus toti vnitus est, vt toti mihi salutem largiretur: quod enim inassumptũ est, incurabile est. Tertiò hoc repugnat veritati incarnationis: cũ enim corpus proportionetur animæ sicut materia propriæ formæ, non est verè caro humana, quæ non est perfecta anima humana, scilicet rationali. Et ideò si Christus animam sine mente habuisset, non habuisset veram carnem humanam, sed bestialem: quia per solam mentem anima nostra differt ab anima bestiali. Vnde dicit August. * lib. 83. q. quod secundum hunc errorem sequeretur, quòd filius Dei belluam quandam cum figura humani corporis suscepisset: Quòd iterum repugnat veritati diuinæ, quæ nullam patitur fictionis falsitatem.

l. 3. Ort. fid. c. 9. circ. medium.

Eod. lib. & cap. nunc di ctis.

Lib. 83. q. q. 80. non procul à prin cip. 10. 4.

A D primum ergo dicendum, quòd vbi est ipsa res per sui præsentiam, non requiritur eius imago ad hoc, quod suppleat locum rei: sicut vbi est imperator, milites non venerantur eius imaginem. Sed tamen requiritur cum præsentia rei imago ipsius, vt perficiatur ex ipsa rei præsentia, sicut imago in cera perficitur per impressionem sigilli, & imago hominis resultat in speculo per eius præsentiam. Vnde ad perficiendam mentem humanam, necessarium fuit, quòd eam sibi Verbum Dei vniuerit.

A D secundum dicendũ, quòd lux maior euacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis, non tamen euacuat sed perficit lucem corporis illuminati: ad præsentiam enim solis, stellarum lux obscuratur, sed aëris lumen perficitur. Intellectus autẽ seu mens hominis est quasi lux illuminata à luce diuini Verbi: & ideò per præsentiam Verbi non euacuatur mens hominis, sed magis perficitur.

Infra. q. 9. art. 1. ad. 2. & 3. d. 13. q. 1. art. 1. ad. 3. & d. 14. ar. 1. q. 1. ad. 2.

A D tertium dicendum, quòd licèt potentia intellectiua non sit alicuius corporis actus: ipsa tamen essentia animæ humanę, quę est forma corporis requiritur quòd sit nobilior ad hoc quòd habeat potentiam intelligendi: & ideò necesse est vt corpus melius dispositum ei respondeat.

COMMENTARIVS.

HVius articuli titulus intelligi potest, vel de potentia ipsa intellectiua, quæ est accidés animæ superadditum, vel de ipsa substãtiali anima, prout attingit gradum rationalem, seu intellectualem, & interdum nomine intellectus significatur, vt idem D. Thom. docuit. 1. part. quæst. 79. artic. 1. qui non satis explicat, quo sensu hanc quæstionem mõueat: nec de errore Apollinaris satis constat, quo sensu mentem seu intellectum Christo negauerit. Ea verò, quæ D. Thom. adducit in corpore articuli, ad vtrunque sensum facilè applicari possunt: nam duæ primæ rationes, quibus probat in Christo fuisse intellectum, scilicet quia admirabatur, & quia fuit capax meriti, de potentia intellectiua immediatè procedunt. Tertia verò ratio, scilicet, quia aliàs caro Christi non esset vere humana, sed bestialis, solum probat de substantia, & essentia animæ rationalis. Quocirca videtur D. Thom. hoc potissimum intendisse in hoc articulo, præsertim cum hoc loco non tam de accidentibus, quam de substantia naturæ assumptæ sermo sit: quanquã quoniam substantia rei ex accidentibus, & operationibus rectè cognoscitur, meritò in prima & secunda ratione, ex operationibus colligit facultatem, vt ex facultate etiam ipsa substantia animæ rationalis Christo non defuisse intelligatur, quod argumentum, præsertim ex operationibus vitæ, efficacissimum sumitur: quia hæc operatio inseparabilis est à suo principio intrinseco, tam proximo quod est potentia, quàm principali, quod est ipsa animæ substantia. Cætera clara sunt.

D. Tho.

Respon.

DISPVTATIO. XV.

In octo Sectiones distributa.

Quid Verbum assumpserit per incarnationem, prout facta est.

IN præcedenti disputatione diximus, quid sit assumptibile per quamcunque vnionem hypostaticam possibilem, hìc dicendum sequitur, quid assumpserit Verbum diuinum per vnionem hypostaticam, quæ facta est. Possumus autem ex his quæ ibi dicta, hìc sine noua disputatione sumere, quid Verbum non assumpserit. Primum est, Verbum non assumpsisse aliquam aliam naturam præter humanam, & partes eius, quod certum de fide est, quia Deus factus est homo, & non aliud. Vnde in Scriptura sacra hoc prædicatur, tanquam singulare beneficium humanæ naturæ collatum: & de solo Christo dicitur, esse Principem & caput omnium, constitutum super opera manuum Dei, quia soli humanitati eius concessa est tam ineffabilis gratia: vnde nullus alius subsistens in creata natura, potest secundum fidem dici verus, & naturalis Deus, nisi solus Christus. Denique de Angelicis naturis expressè dicitur ad Hebr. 2. *Non Angelos apprehendit*, quod tanquam manifestius, & clarius supponitur de inferioribus naturis. Huius verò rei supra tradidimus congruentias disputat. tertia. Secundò certum est, Verbum non assumpsisse personam creatam, nec naturam habentem personalitatem creatam. Hoc etiam est de fide, vt sufficienter explicatum est circa literam D. Thom. & disputatione 7. latè contra Nestorium probatum est: dictum etiam est disputat. præcedenti, huiusmodi assumptionem vel vnionem esse impossibilem, satis ergo constat non esse factam. Superest ergo dicamus, quid Verbum assumpserit: & prius dicemus de tota natura, deinde de partibus eius, tam essentialibus, quàm integrantibus.

Damasc.

Heb. 2.

Respons.

SECTIO. I.

Vtrùm Verbum assumpserit veram hominis naturam.

OMissis erroribus, tam suprà disp. 7. tractatis, quàm statim sectionibus sequentibus tractandis, dico primò Verbum diuinum assumpsisse veram, & essentialiter perfectam humanam naturam. Est de fide, quę sufficienter probatur ex illo principio, suprà dispu. 2. latè probato, Christum esse verum Deum, & verum hominẽ: ex quo disp. 7. cõclusimus, in Christo esse duas naturas, veram scilicet diuinitatem, & veram humanitatẽ, ex quibus, & in quibus subsistit, & hinc tãdem concluditur, veram assumpsisse humanitatem, quia per hanc assumptionem factum est, vt in illa subsistat.

Obiectio 1.

Dico secundò, Hæc humanitas à Verbo assumpta est vnica, indiuidua, & singularis. Ita docent omnes Theologi cum Damasc. lib. 3. c. 11. & est de fide certum, quatenus de fide certum est, Christum esse quendam singularem hominem ab alijs numero distinctum, non tantum ratione personę, sed etiam ratione naturæ humanæ. Ratio verò est facilis, quia humanitas abstracta ab indiuiduis, vt sic, non est res apta ad existendum, debuit ergo necessariò assumi indiuidua natura: quod autem in vna tantum, & non in omnibus, neque in multis facta fuerit hæc vnio, constat de fide ex ijs, quę in principio huius disputationis diximus.

Obiect. 2.

Sed contra primò, quia fructus huius vnionis futurus erat cõmunis omnibus hominibus, ergo debuit natura communis omnibus sumi. Propter hoc fertur, quendam Doctorem Parisiensem asseruisse, assumptam esse humanitatem in cõmuni. Sed est hæretica, & intelligibilis sententia, & fundamentum eius friuolum: ex quo potius concludi potest contrarium, nam fructus huius vnionis, qui est gratia, & gloria, & remissio peccatorum, fuit vniuersalis causalitate, & operatione, & ideò fuit necessaria singularis, & indiuidua natura, quæ talium operationum principium esse posset.

Respons.

Sed contra secundò, quia suppositum supra naturam specificam, & communem non addit nisi principia indiuiduantia, sed indiuidua natura includit hæc principia, si ergo Christus assumpsit indiuiduam naturam, assumsit suppositum. Qui maiorem propositionem admittunt, dicunt humanitatem Christi per assumptionẽ factam esse hãc, seu indiuiduam. Sed hoc est impossibile, tum quia quod assumitur, supponitur assumptioni, assumitur autem hæc natura: tum etiam, quia si dimitteretur à Verbo, eadẽ numero maneret: tum denique quia nulla res potest formaliter constitui hęc, seu indiuidua, per aliam rem à se distinctam, vt ex Metaphysica suppono, quia nõ potest esse res vera, & actualis, nisi sit singularis & indiuidua. Respondetur ergo negando maiorem, nam principia indiuiduantia potius pertinent ad constitutionem huius naturæ, suppositum verò addit specialem modum per se existendi. Hic verò sese offerebat quæstio, an propter assumptionem humanitatis possit etiam Verbum dici hominem assumpsisse: sed hæc sufficienter circa literam D. Tho. explicata est.

Dico tertiò, Verbum assumpsit hãc humanitatem, non omnino denuo creatam, sed ex ipsis hominibus à stirpe Adę descendentibus. Est de fide, vt constat Matth. 1. & Luc. 3. de illa tractat D. Tho. infra. q. 13. & 32. nonnullæ verò congruentiæ illius suprà disp. 3. & 4. adductæ sunt, & alias adduxit D. Tho. quæst. 4. art. 6. summa omnium est, quia expediens fuit, vt per eandem naturã dæmonem vinceret, quam ipse in Adam vicerat.

Matth. 1. Lucæ. 3. D. Tho.

Obiectio.

Dices. Hac ratione probaretur, debuisse ipsam Adæ singularem naturam sumere. Respondetur, id non fuisse conueniens, tum quia illa natura iam fuerat peccato maculata, tum etiam quia iam erat terminata in propria persona: ac denique quia ex Adamo generandi erant homines secundum carnem, quod non decebat Christum, maximè cum ab eodem Adamo originalem maculam tracturi essent. Lege D. Tho. in. 3. d. 2. q. 1. art. 2. quæst. 3.

Respon.

D. Tho.

SECTIO II.

Vtrùm Verbum assumpserit verã animam rationalem.

PRima hæresis fuit Arianorum negantium in Christo fuisse veram animã, dicebant enim Verbũ illi fuisse loco animæ. Ita refert. Epiph. hæres. 69. & Aug. in 49. Naziã. orat. 51. post medium, Cyril. Alexand. epist. 9. & 29. & in VII. Synod. act. 6. to. 5. non longè à fine, idem error tribuitur Eusebio Cæsariensi, & alijs Arianis.

Ariani. Epipha. Augst. Nazian. Cyril. Alexand. VII. Synod.

Secundus error fuit Apollinaris, qui in principio dicitur sensisse cũ Arianis, postea verò quibusdam scripturę testimonijs coactus, dixit in Christo esse animã sentientem, non tamen mẽtem. Ita refert Epipha. hæres. 77. vbi Epistolam Athanasij ad Epictetum cõtra hanc hæresim citat. Aug. hæres. 55. Vincent. Lyrinen. in suo libel. contra hæres. c. 17. Nazian. orat. 46. quæ est epistola ad Nectar. Cyril. hom. 4. Ephes. dicta, Rufinus lib. 11. historiæ. c. 20. & Socrates in Tripartita lib. 5. ca. 44. Quid autem nomine mentis Apollinaris intellexerit, an scilicet potentiam intellectiuam, vel ipsam substantiam rationalis animę, non satis apertè explicant dicti autores: quanquam August. & ferè Epiphanius, & Ruffinus non obscure indicent, eum non de sola accidentali facultate, sed de substantia ipsius animæ fuisse locutum: sic enim August. ait. *Negarit mentem, quæ est rationalis anima hominis.* Epiphan. verò refert, se interrogasse hæreticos, quid nomine mentis intelligerent, ipsosque respondisse, esse substantiam, seu spiritum.

Apollin. Epiphan. Athanas. August. Vincen. Lyrinen. Nazian. Cyril. Ruffinus. Tripartita.

Ex quo fit consequens, eos negasse partẽ quandam humanæ naturæ. Quo sensu hæretici dicti Dimeritæ, quorũ autor fuit quidam Timotheus, posteà dixerunt, ex tribus partibus humanæ naturæ, corpore, anima, & mẽte, Verbum duas priores tantùm assumpsisse, vt constat ex Epiphanio suprà, & hæres. 78. & ex epistolis Damasi, quas refert Nicephorus lib. 12. hist. cap. 17. & 18. & ex parte habentur to. 1. Concil. & apud Theodoret.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lib.5.hist.c.10.& 11. quibus locis Damasus cõtra hunc hæreticum definit, assumpsisse Christũ veram animam rationalem, non obscurè indicans hoc negasse prædictum hæreticũ, & in hoc fuisse secutum Apollinarem. Verum est tamen, Epiphanium suprà primũ contendere, mentem non esse spiritum ex illo. 1. Corin. 14. *Psallam spiritu, psallam, & mente*: Deinde velle, non esse substantiam, quia *aliàs*, inquit, *multiplex esset homo*: tãdem asserere, mentem non esse substantiam, sed humanę substantiæ functionẽ, *seu actionem* (ait ipse) *ex Deo nobis datam*. Sed prior locus parum cogit, nam ibi nomine *spiritus* non significatur anima hominis, sed vel donũ spiritus. linguarum videlicet donum, de quo ibi sermo est, vel certè aër aut vox quæ in aëre formatur; vnde est illud quod ibi præmittitur. *Si orem linguã, spiritus meus orat*, id est, vox vel linguã mea, *mens autem mea sine fructu est*. & deinde subiungit, *orabo spiritu, orabo & mente*, hoc est, nõ tantùm verba proferendo, sed etiã animo & mẽte concipiendo. Vnde etiam potest ibi nomine *spiritus* affectus orandi significari. hic autem, cùm mẽs dicitur esse spiritus hominis, *spiritus* pro animæ substantia sumitur. Vnde, quod in secundo dicto Epiphanius inferebat, solũ probat, mentẽ non esse substantiam ab homine separatam, eiq; assistentẽ, quia sic homo non esset vnus, sed multiplex: hoc verò non sequitur, dicendo, mẽtem esse substantiam rationalis animæ cum corpore vnum hominem componentem. Quod denique tertio loco ait, mentem esse actionem, fortasse interdùm hæc vox ita vsurpatur, Apollinaris tamen non in hac tantùm significatione de mente est locutus: nec nomine mẽtis sola actio eius, sed etiam principium ipsius, vel proximum, vel principale & radicale, significari potest & solet, vt declaratum est, & ampliùs constabit ex his, quæ infrà, q. 6. art. 2. in eius commentario ostẽdemus. In hoc ergo sensu hæc hæresis hoc loco refutãda est, de potentia namque intellectiua inferiùs suo loco, quæst. 9. tractabimus.

Quid mentis nomine intelligat significari Epiphanius.

Eius sententia perpenditur.

Cõclusio de fide tenenda

Digo ergo. Christus Dñs assumpsit verã animã rationalem, eiusdem speciei cũ animabus aliorum hominũ. Est de fide, quæ sufficienter probari possit ex principio posito sect. præced. quia sine vera anima rationali, vera humanitas esse nõ potest, nec verus homo, cum per illã formaliter, & essentialiter cõstituatur. Probari etiã potest sufficiẽter ex principio posito supra disp. 7. sect. 2. vbi ostendimus vnionẽ hanc non esse factam in natura. Sed præterea probatur ex proprijs. Primo, ex Scriptura, Ioan. enim. 12. dicit Christus, *Nũc anima mea turbata est*, & Matt. 26. *Tristis est anima mea*, vbi nõ potest nomine animæ Verbũ intelligi, tunc propter verborũ proprietatẽ, tũ quia illi affectus non possunt ipsum Verbũ afficere. sicut solẽt afficere animũ: aliàs oporteret. Verbum ipsum esse passibile, quod Ariani facilè cõcederent, quia negabãt esse verũ Deũ: contra quos sufficiẽter suprà disputatũ est, & q. 2. ostẽdimus, Christũ nõ esse passum, nec mutatũ in sua diuinitate. Deinde non possunt illa testimonia exponi de anima sentiẽte tãtum. Primò, quia non est sermo de quacũq; passione tristitiæ, sed de tristitia rationali, & volũtaria, vt patet ex Verbo illo, *Non mea voluntas, sed tua fiat*: & ex eo, quod ex volũtaria cõsideratione, & meditatione excitauit in se illam tristitiã, vt argumentatur. VI.

Ioan. 12. Matth. 26.

Ioan. 10.

VI. *Synod.*

A Synod. act. 18. in edicto Constantini, in quo antiqui Græci Patres contra hunc errorem referũtur. Deniq; Ioan. 10. ait Christus, *Ego pono animã meã, vt iterum sumã eam: nemo tollit eã à me, sed potestatem habeo ponẽdi animã meam, & iterũ sumendi eã*, ex quibus verbis satis constat, illã Christi animã habuisse libertatẽ arbitrij, & fuisse immortalẽ: vnde de illa dictum est Psal. 15. *Non derelinques animã meam in inferno*, vt ab Apostolo Petro explicatur Act. 2. & ideò Matth. 26. & Luc. 23. eadẽ anima *spiritus* dicitur. Ex quibus locis etiã constat, in Christi morte hanc animã fuisse à corpore seperatã, cũ tamen Verbum nunquã fuerit à corpore disiunctũ.

Psal. 15. Act. 2. Matth. 26. Luc. 23.

Secundò principaliter definita est hęc veritas à Damaso Pap. cum Concil. Romano, in professione fidei, quæ habetur inter decreta eius, & refert etiã Theodoret. lib. 5. histor. c. 9. 10. & 11. & lib. 9. Tripart. c. 15. & Niceph. lib. 12. hist. c. 18. idem habetur in Concil. Ephes. in Epist. Cyril. ad Nest. quæ ibidem can. 3. approbatur: idẽ Cõci. Calcedo. act. 1. V. Synod. sess. 8. can. 4. & 11. VI. Syno. act. 11. in epist. Sophronij, & sess. 18. in citato edicto Constãtini, & Cõc. Carthag. IIII. c. 1. & Conc. Toiet. I. VI. & XI. in confessionibus fidei. Tradit etiã Leo Pap. epist. 11. 82. 95. Cyril. sup. & lib. de fide ad Theodos. Aug. lib. de agone Christiano. c. 19. & 21. & optimè libro cõtra Felicianũ Arianũ. ca. 13. vbi dicit, prætermissis scripturis, se vel ratione contẽdere: & primaæ potissima, qua vtitur sumitur ex fine incarnationis. tũ quia sine rationali anima nõ potuisset Christus orare, mereri, nec satisfacere: tũ etiã, quia cũ incarnatus fuerit ad diruendũ hominẽ lapsum, assumere debuit id, quod potissimũ in homine ceciderat, quodq; maximè redemptione indigebat, hoc autem est rationalis anima. Quæ ratio frequens est apud Patres, vt patet ex citato edicto Constantini, & ex Nazian. orat. 51. & 52. Damasce. lib. 3. ca. 6. & Ambros. lib. de incarnationis Domini sacram. cap. 7.

B

Nazian. Damasc. Ambros.

Vltimò afferri possunt rationes Philosophicæ. Prima, quia nõ potest Deus fieri forma corporis, vt suprà etiã disp. 7. declaratũ est. Secunda, quia estò posset aliquo modo informare, tamen natura cõposita ex tali forma, non esset humanitas, & ita nec Christus esset verus homo, quia non potest Deus supplere effectũ causæ formalis. Tertia specialis contrà Apollin. quia in homine nõ est anima sensitiua distincta à rationali: vnde si Christus assumpsisset animam sensitiuã sine rationali, necessario assumpsisset naturam alicuius bruti, aut embrionis. Neque contra hanc veritatem aliquid ex Scriptura, vel Patribus objici potest. Vnde fundamentum hæreticorum solum erat, vt Athanas. refert lib. de incarnat. Verbi prope finẽ, & Ambros. suprà, quia si Christus habuisset animã rationalẽ, peccati capax extitisset, sed dicẽdum, illam animã, quæ sibi relicta fuisset capax peccati, per vnionẽ impeccabilem euasisse, vt quæst. 15. explicabitur.

C

Athanas.

Est autẽ hoc loco aduertendũ, conclusionẽ esse intelligendã de vnione immediata: hic enim est clarus sensus Conciliorũ & Patrũ, & est euidẽs per se se, nã aliquid debuit necessariò immediatè assumi: ergo maximè anima. Dices. Tota humanitas. Sed contrà, quia non potest tota humanitas immediatè assumi, nisi essentiales partes, quibus constat, immediatè assumantur: quia entitas totius humanitatis non est alia ab entitate partium

partium simul sumptarum & vnitarum. Confirmatur, quia in triduo mansit anima vnita immediatè, & tamen non est facta noua vnio, sed ex vi præcedentis; de qua re plura infra quæst. 6.

SECTIO III.

Verùm Christus assumserit verum humanum corpus.

Marcion. Tertul. Iustinus Martyr. Epiphan. Augustin. Irenæus. Lactant. Cyrillus. Tertull. Epiphan. Augustin. Heracleo. Epiphan. Augustin. Philastrius. Augustin. Theodoti. Leo Pap. Epiphan. Augustin. Ioan. 1. Hebr. 2. Rom. 1. 1. Petr. 4.

PRimus error negauit Christum verum corpus assumpsisse, sed solum phantasticũ & apparens. Ita errauit Marcion, contra quem multa scripsit Tertullia. libris contra illum, & lib. de carne Christi: referunt etiam Iustinus Martyr. Apolog. 2. pro Christianis, non longè à fine, Epiphan. hæres. 42. & August. hæres. 22. Irenæ. lib. 1. cap. 29. qui ait propterea hunc hæreticum prima capita Lucæ, quæ sunt de humana Christi generatione expunxisse. Eundem errorem secutus est Lucanus quidam, & Cerdon, vt refert Tertullian. lib. de Præscript. hæret. circa finem, & Epiphan. hæres. 41. August. in 21 item Manichæi, vt constat ex Epiphan. hæres. 66. & August. in 46. item Proclianitæ apud August. hæres. 60. seu Prodianitæ, vt est apud Philastrium lib. de hæresibus: ac denique Priscilianistæ, vt refert Leo Pap. epist. 93. cap. 4. & 17.

Secundus error fuit, habuisse Christum verum corpus, sed non eiusdem rationis cum nostro, in quo fuit varietas, quidã enim dixerunt fuisse formatum ex elementis, vt Apelles apud August. hæres. 23. Alij habuisse corpus cœleste, vt Valẽtinus, teste August. hæres. 11. & Tertul. lib. de Præscript. hæreti. & Gnostici apud Irenæ. lib. 1. cap. 5. Alij denique dixerunt habuisse corpus diuinũ, consubstantiale diuinitati, vel certè ex ipsa formatum, vt Apollinar. referente Iustino Martyre, Apolog. 2. ad fi. de quo satis multa dicta sunt suprà disput. 7. sect. 2.

Dico primo Verbum diuinũ assumpsit verum corpus. Est de fide, quæ sufficienter probatur ex veritate Incarnationis, suprà late probata, & simul cum sequenti euidenter ostenditur: infrà etiam quæst. 14. ex professo probandum est, Christum assumpsisse verum corpus passibile, & non tãtum apparenter. Nunc sufficit illa ratio, quia si Christus non habuit verum corpus, nulla est veritas in mysterijs vitæ eius: quia nec verè mortuus est, nec verè resurrexit, vana erit ergo fides nostra, vt aliàs Paul. argumentatur. 1. ad Corinth. 16. & in hunc finem, persequitur August. lib. 83. quæst. 14.

Dico secundo assumpsisse Verbum corpus humanum eiusdem materiæ, & rationis cum nostro. Est de fide, & probari potest illis principijs generalibus, quod Christus est verus homo, conceptus ex muliere, de quo dicetur suo loco. Nunc probatur ex proprijs primo ex Scriptura, Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, scilicet per assumptionem & vnionem, iuxta illud ad Hebr. 1. *Semen Abrahæ apprehendit*, & cap. 2. *Quia pueri communicauerunt carni, & sanguini, & Filius Dei participauit eisdem*, ad Roman. 1. *Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem*, 1. Petri. 4. *Christo igitur passo in car-*

A *ne, & vos eadem cogitatione armamini.* Secundo definiunt hoc omnia Concilia citata sectio. præcedenti, & specialiter traduntur circa hoc multa in Concil. Hilpalen. II cap. 13. & in Bracharen. I. ca. 4. & in decretis Eutychiani, Liberij, & Damasi Pontificum, & à Leone Pap. in citatis epistolis, & alijs Patribus citatis, præsertim Tertullia. lib. de carne Christi, & Ambros. lib. de incarnationis Domini sacramento. cap. 7. & August. epist. 146. vbi ponderat verba, quæ Christus post resurrectionem dixit Lucæ. 24. *Videte, quia Spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere*. Sunt etiam aperta illa Scripturæ testimonia. *Verbum caro factum est*, Ioan. 1. *Factus est ex semine Dauid secũdum carnem*. Roman. 1. *Quia pueri communicauerunt carni & sanguini*, & *Filius Dei participauit eisdem*. Hebr. 2. & similia, quæ frequentia sunt. Vtrimo sunt rationes. Prima, quia etiam corpus humanũ de essentia hominis est. Secunda, quia tale corpus fuit necessarium ad finem redemptionis, quia in nostro corpore pati debuit, & exempla virtutum nobis ostendere, & quia corpus nostrum debet configurari corpori claritatis eius. Vnde sumitur, tertia ratio, quia Verbum non tantum erat redemptrum animas, sed etiam corpora. Quarta denique, quia alias non fuisset Christus verè conceptus ex Virgine, nec verus filius hominis, contra Euangelicam historiam. De qua re plura in sequenti tomo. Est autem hæc conclusio eodem sensu intelligenda, quo conclusio præcedentis sectionis, scilicet, de vnione immediata, propter eadem testimonia & eadem rationes. Quibus addi potest, quòd in propria persona habet corpus immediatam vnionem cum subsistentia: Verbum autem supplet perfectissimè propriam subsistentiam: ergo vnitur immediatè corpori. Et hoc à fortiori confirmabunt, quæ sect. 5. & 6. dicentur; & in q. etiam. 6. idem roborabitur.

B

Fundamentum Manichæorum fuit, quia putabant corpora esse mala ex natura sua, & à malo principio. Sed hoc processit ex stulto errore, qui in. 1. part. ex professo refutatur, & videri potest Athanas. lib. 3. de incarnat. Christi, aliquantulum à principio; Irenæus, lib. 1. ca. 29. lib. 3. cap. 18. & 32. & D. Tho. 4. contra gent. cap. 30.

C

Fundamentum aliorum hæreticorum sumitur ex aliquibus Pauli testimonijs. Primum est illud. 2. ad Corinth. 5. *Et si cognouimus Christum secundum carnem, sed iam non nouimus*, quæ Faustus Manichæus ita exposuit, vt diceret, Paulum in principio existimasse Christum habuisse veram carnẽ, postea verò mutasse sententiam. Et addiungebant illud ad Philip. 2. *In similitudinem hominum factus*, id est, non in veritate. Respondetur, impium esse illam Fausti expositionem, si enim ita licet sentire de Paulo nihil est firmum in verbis eius. Sensus ergo duplex esse potest. Primus, vt Paul. de se loquatur pro eo tempore, quo Christum persequebatur, & dicat: etsi aliquando, *Secundum carnem*, id est, carnaliter iudicantes, indignam æstimationem habuimus de Christo, sed iam non ita nouimus, seu existimamus. Vel secundo, vt loquatur de cõditione carnis passibilis, in qua cognouimus Christum dum hic viueret, sed nunc iam non nouimus: quæ expositio traditur in VII. Synod. act. 6. tomo. 4. ad finem. Et confirmatur autoritate Chrysosto. & Cyril. & est etiam August. lib. 11.

Conci. Bracharen. Euthychianus Pap. Liberius. Damas. Pa. Tertul. Ambro. August. Luc. 24.

Obiect. 1. 2. Corin. 5. Faustus. Manich.

Philip. 2. Respons.

Athanas. Ireneus. D. Tho.

VII. Synod. Chrysost. Cyril. August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

contra Fauſt. à principio, & eſt conſentanea verbis, quæ Paulus poſteà ſubiungit, *Vt qui viuũt, iam non ſibi viuant, ſed ei, qui pro illis mortuus eſt, & reſurrexit*, de illo vero teſtimonio ad Philip. 2. iam ſuprà quæſt. 2. diximus, illam particulam, *in ſimilitudinem*, non excludere veritatem: ſicut patet Geneſ. 5. cum dicitur, *Adam genuit filium ad imaginem & ſimilitudinem ſuam*: & ad hunc modum dixit Clemens Alexand. lib. 1. de Pedagogi, cap. 2. veniſſe Filium Dei in figura hominis, vel ſi gratis demus illam ſimilitudinem excludere veritatem, referenda eſt non ad homines vt homines, ſed ad homines vt peccatores, vt Chryſoſto. ibi & alij notarunt: quomodo de Chriſto dicitur ad Romanos. 8. habuiſſe carnem, *In ſimilitudinem carnis peccati*, quanuis nõ habuerit carnem peccati.

Geneſ. 5. Clemens Alexand.

Chriſoſt. Rom. 8.

Secundo obijcitur illud. 1. ad Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis*, volunt enim Chriſtum dici cœleſtem hominem, propter cæleſte corpus. Sed non ita intelligit Paul. qui ſtatim, etiam eos vocat homines cœleſtes, qui Chriſtum imitantur. Primò ergo exponunt Patres, Chriſtum dici cœleſtem hominem, quia cœleſtem vitam vixit, ſeu quia impeccabilis fuit: Adam verò dicitur terrenus, vt potè ſubditus peccato, cui quadrat, quod ſtatim Paul. ſubiungit, *Qualis terrenus, tales & terreni, qualis cœleſtis, tales & cœleſtes*, Ita Tertul. lib. de Carne Chriſti cap. 8. & Beda in eum locum referens Auguſtinum.

Chriſtus quo pacto dicatur cœleſtis homo.

Tertul. Beda. Auguſt.

Secundò dicitur Chriſtus homo cœleſtis propter gloriam, quam à principio habuit, quanuis enim in corpore illam non habuerit, vſque ad reſurrectionem, illi tamen erat debita, & connaturalis, primus verò homo dicitur terrenus, propter mortalitatem ex peccato contractã. Ita ferè Chryſoſt. hom. 42. in. 1. ad Corinth. & Auguſt. 13. de Ciuit. cap. 23. Tertul. lib. de Reſurrectione carnis. ca. 49. & ſequentibus. Tertiò dicitur Chriſtus *homo cœleſtis*, ratione diuini & cæleſtis ſuppoſiti, qua ratione etiam ſolet dici homo, *qui de cælo deſcendit*, Ioan. 3. & 6. ita ferè Nazianze. dicta orat. 51. circa medium, & indicat Auguſt. epiſto. 57. ad Dardanum quæſt. 2. Quartò dicitur cæleſtis propter ineffabilem modum conceptionis, ſuprà totum naturæ ordinem, cæleſti quadam virtute effectæ, ita Ambroſ. 1. ad Corinth. 15. & Hilar. lib. 10. de Trinitate non longè à principio, Auguſt. Dialogo. 65. quæſtionum ad Oroſium quæſt. 4.

Chryſo. Auguſt. Tertul.

Ioan. 3. & 6. Nazian. Auguſt. Ambroſ. Hilar. Auguſt.

Dices, Hac ratione etiam Adam dicendus eſſet homo cæleſtis, quia ab ipſo Deo immediatè creatus fuit. Reſpondetur primum, Adam fuiſſe productum eo naturali modo quo ſpecies humana in primo ſuo indiuiduo produci poterat, Chriſtum verò modo omnino ſupernaturali fuiſſe genitum. Secundò, in Chriſti conceptione non ſolum, neque præcipuè conſiderari corporis formationem, ſed multò magis aſſumptionem, & inde vocari cæleſtem, vnde Augu. ſuprà, *Cæleſtem dico, quia non ex humano conceptus eſt ſemine, ſed ex Maria Virgine pro noſtra ſalute aſſumptus à Filio Dei.*

SECTIO. IIII.

Vtrùm aſſumpſerit Chriſtus corpus & animam inter ſe vnita.

HAnc breuem dubitationem ſuprà quæſt. 2. artic. 5. hûc remiſimus, quoniam præcedentes ſupponit, & de illa fuit olim inter ſcholaſticos dubitatum, quibuſdam negantibus aſſumpſiſſe Chriſtũ has duas partes inter ſe vnitas, quia neceſſario conſequi videbatur, ex vnione earum reſultare perſonam humanã creatam: quã ſententiam tanquam Scholaſticam opinionem refert Magiſt. in. 3. diſt. 6. & Hugo de Sanct. Vict. lib. 1. de Sacramentis part. 2. & Scot. in illa diſt. 6. quæſt. 3. dicit non fuiſſe hæreticam, donec ab Alexand. III. damata eſt in cap. Cum Chriſtus, extra. de hæreticis. Et eodem modo de illa ſententia loquuntur alij Scolaſtici antiqui.

Magiſt. Hugo Vict. Scot. Alexan.

Dicendum verò eſt, Chriſtũ Dominum aſſumpſiſſe corpus & animam inter ſe vnita ad componendam vnam humanitatem. Eſt de fide, & contraria ſententia ſemper fuit hæretica, tanquam directè repugnans ſubſtantiæ myſterij incarnationis. Vnde in Concilio Epheſi. can. 13. & Concil. Calcedon. act. 1. & 5. & in VI. Synod. act. 11. in epiſto. Sophron. & act. 13. cap. 4. definitur, Chriſtum aſſumpſiſſe carnem animatam anima rationali, quod perinde eſt ac dicere aſſumpſiſſe carnẽ vnitam animæ: & eodem modo loquuntur Concilia ſuprà citata, & alia, quæ docent, Chriſtum aſſumpſiſſe carnem mediante anima, quæ diſputatione. 17. tractabimus. Item quæ docent, Chriſtum cõſtare ex corpore & anima vt Lateranenſe, quod habetur in cap. Firmiter de ſum. Trinit. & Athanaſ. in ſymbolo. Et ita ſentit apertè de certitudine huius veritatis Damaſce. lib. 3. de Fide cap. 2. Auguſt. epiſt. 3. D. Thom. 4. contra gent. ca. 37. & loco ſuprà citato. Ratio autem eſt, quia vnio animæ & corporis eſt de eſſentia humanitatis, & hominis. Verbum autem, & veram humanitatẽ aſſumpſit, & verè factus eſt homo. Deinde niſi corpus & anima fuiſſent vnita, non potuiſſent per mortem ſeparari, vnde nec Chriſtus verè mortuus fuiſſet: & ſimili ratione, nec verè reſurrexiſſet niſi poſt mortẽ iterum coniuncta fuiſſent, nec à principio eſſet genitus ex matre, quia generatio formaliter terminatur ad vnionem animæ cum corpore. Ad fundamentum autem contrarij erroris iam ex ſuprà dictis patet reſponſio, per vnionem enim animæ & corporis, immediatè reſultat hæc natura, & per hypoſtaticam vnionem impediri poteſt, ne reſulret hæc perſona.

Damaſ. Angel. D. Thom.

Occurrebat hoc loco difficultas, an corpus & anima aliter fuerint vnita Verbo ratione totius humanitatis, ſeu quatenus vnitę erãt ad illã cõponendã, aliter verò ſecundũ ſe, ſeu ſecundũ entitates ſuas. Sed hæc dubitatio ſupponit nõnulla tractanda diſputat. 17. & ideò vſque in illum locum differenda eſt.

Leo Pap. Damaſc.

Ex dictis verò expeditur facilè aliud dubium, quod ad modum loquendi pertinet, an Chriſtus dicendus ſit compoſitus ex tribus naturis, diuinitate, anima, & carne, an verò ex duabus tantum, diuinitate ſcilicet, & humanitate: nam Damaſcen. lib. 3. cap. 16. ita poſteriorem hunc modũ loquendi eligit, vt priorem non probet, quem imitatur Paulinus Aquileienſis in libel. Sacroſyllabo, qui refertur in Concil. Francofordienſi, & habetur etiam in 5. to. Biblioth. ſanct. quoniam videtur illo modo loquẽdi ſignificari, ita fuiſſe diſiũcta inter ſe animam & corpus, ſicut à diuinitate, ſeu

An Chriſtus dicendus ſit ex tribus naturis compoſitus. Damaſc. Paulinus Aquileienſis.

ſeu non magis fuiſſe vnita inter ſe ad componendum vnam naturam, quam cum diuinitate. Item quia anima & corpus non ſunt propriè duæ naturæ, cum ſint partes vnius naturæ. Nihilominus prior loquendi modus eſt valde à Patribus vſitatus, illo enim vtitur Gelaſ. Pap. lib. de Duab. natur. circa finem, & Concil. Toler. XI. ex Auguſt. 13. de Trinit. cap. 17. vbi vtramque locutionem coniungit dicens, *Ex duabus ſubſtantijs vna perſona, ac per hoc iam ex tribus, Deo anima, & carne*, & Bernard. ſerm. 3. in vigil. Natiuit. Domi. & lib. 5. de Conſiderat. ad Eugen. vbi ait, ſicut in Trinitate ſunt tres perſonæ in vna natura, ita per hoc myſterium factum eſſe, vt ſint tres naturæ in vna perſona. Et eodẽ modo loquitur Innoc. lib. 4. de myſt. altaris c. 11. Indicat etiam Leo Pap. epiſt. 11. dicens, Verbum, carnẽ, & animam, vnum eſſe Chriſtum. Et quanuis magis propriè dicatur Chriſtus conſtare ex duabus naturis, tamen alius modus loquendi non eſt reijciendus, nam eſt in rigore verus, & introductus eſt ad explicandum, verum corpus, & veram animam Chriſtum aſſumpſiſſe: ſi enim purus homo dicitur ex duplici natura conſtare, corporali ſcilicet, & ſpirituali, cur non poterit dici Chriſtus conſtare ex tribus? Regulariter verò nos priori modo loqui debemus, quia eſt prior, magiſque explicat, Verbum non aſſumpſiſſe corpus & animam, vt duas naturas diſiunctas, ſed vt vnam componentes. Poſterior autem modus ad refutandas expreſsè hæreſes contrarias vſurpatus eſt à Patribus, & eodem modo poſſumus nos loqui, adhibita ſufficiente declaratione.

Gelaſ. Pa. Conc. Tole. Auguſt. Bernard.

Leo Pap.

SECTIO. V.

Vtrùm aſſumpſerit Chriſtus partes omnes, quæ ſunt de integritate corporis humani.

DIco primo, Verbum diuinum aſſumpſiſſe corpus integrum, & omnibus ſuis partibus conſtans. Hæc concluſio eſt omnino certa, & in ea conueniunt omnes Theologi & Patres, qui de hac materia loquuntur, & fundamentum eſt, quia Chriſtus non eſt tantum homo verus, ſed etiam perfectus & integer, & neque mancus, aut mutilus, neque mõſtroſus, quanquã enim hoc vltimum non habeatur expreſſe in Scriptura, tamen cum fides doceat Verbum factum fuiſſe hominem, aſſumendo noſtram naturam, quam in Adamo plãtauit, ſatis indicat, & docet, ſicut creauit Adam integrum quoad omnes partes, ita etiã perfectam, & integram humanitatem aſſumpſiſſe: vt bene explicuit Leo Pap. ſerm. 7. de Natiuit. cap. 1. & Damaſc. lib. 3. de Fide ca. 3. & 6. & idem eſt communis ſenſus omnium Patrum, & totius Eccleſiæ ac denique hoc intendunt definire Concilia ſupra citata, cum ſtatuunt aſſumpſiſſe Verbũ noſtrum corpus perfectum, quale creauit in Adã. Ratio vero facilis eſt, quia ita decebat, & maieſtatem Verbi Dei, cuius illud corpus erat futurum, & omnipotentiam Spiritus Sancti, cuius virtute corpus illud fabricatum eſt, & excellentiam ipſius operis, quod ſicut eſt maximum omnium, quæ à Deo perfecta ſunt, ita debuit integro ac perfecto modo fieri.

Dico ſecundo. Verbum diuinum aſſumpſit omnes partes corporis humani, eas præſertim quæ anima rationali informantur, non tantum mediatè, & in hypoſtaſi, ſed etiam immediatè, & ſecundum hypoſtaſim. Explicatio horum terminorum iam ſupra tradita eſt. Concluſio vero communis eſt, & certa, vt verò explicetur, & probetur, aduertendum eſt, in corpore humano multa ad illius integritatem concurrere, vt oſſa, carnem, ſanguinẽ, & alios humores, dentes, vngues, capillos, barbã, &c. quæ omnia fuiſſe in corpore Chriſti, indubitatum eſt ex dictis in præcedenti concluſione: quia corpus illud erat perfectum, & integrum, & naturali modo viuebat, & nutriebatur, &c. Vnde conſequẽter fit, hæc omnia fuiſſe aſſumpta in hypoſtaſi Verbi, de quo iam quæſtio eſſe non poteſt: an vero fuerint etiam aſſumpta ſecundum hypoſtaſim, illud poteſt in quæſtionem venire. Secundo obſeruandum eſt ex philoſophia, quædam eſſe inter hæc, quæ integrant corpus humanum: de quibus certum eſt informari ipſa anima rationali, vt ſunt partes omnes organicæ, & oſſa, caro, &c. Alia vero ſunt, de quibus dubitatur, vt ſunt dentes, vngues, capilli, humores. De hoc poſteriori genere partiũ nunc non agimus, poſtulat enim longiorem diſputationem. De priori ergo partium genere probatur concluſio, quia corpus humanũ vnitum fuit Verbo immediate, & ſecundum hypoſtaſim, neque enim ſola anima immediate aſsũpta eſt, ſed tota humanitas: ſicut in propria humana perſona, non ſola anima ſubſiſtit, ſed totus homo, ſeu tota humanitas: Verbum enim diuinum totam ſubſiſtentiam creatam humanitatis impediuit, & per ſeipſum illam terminauit: ſicut ergo aſſumpſit animam immediate, & ſecundum hypoſtaſim, ita & corpus, vt magis. q. 6. declarabitur: ſed non potuit aſſumere corpus ſecundum hypoſtaſim, niſi aſſumendo partes, ex quibus corpus conſtat, quia ipſum corpus non eſt quiddã aliud à ſuis partibus, ergo aſſumpſit ſaltem illas partes, quæ informantur anima rationali: tum quia hæ ſunt ex quibus maximè ſubſtantialiter, & quaſi eſſentialiter componitur humanitas, tum etiam quia omnes hæ partes in propria perſona ſubſiſtere ſolent ſubſiſtentia totius naturæ, quæ in Chriſti humanitate fuit ipſa ſubſiſtentia Verbitae deniq; quia anima, qua informantur omnes hæ partes, aſſumpta eſt, ergo & omnes huiuſmodi partes corporis, quia ferè eadem eſt ratio de omnibus, neque vlla probabilis ratio dubitandi hic occurrit.

SECTIO VI.

Vtrùm Verbum diuinum immediatè, & ſecundum hypoſtaſim aſſumpſerit ſanguinem, ad ſubſiſtendum in ſua perſona.

RAtio dubitandi eſt, quia ſanguis non eſt pars corporis humani, neque anima rationali informatur, vt eſt cõmunis Theologorum, & multorum philoſophorum ſententia, quæ fundamentum habet in Ariſt. lib. 2. de Part. animal. c. 3. vbi ſanguinem dicit eſſe alimentum vltimum,

Ariſt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mum,& esse in venis tanquam in vase & c. 10 negat esse partem;& lib. 3. cap. 5. vbi dicit sanguinē esse materiam totius corporis,& esse quasi irrigūm per venas, constat autem ex eodem Arist. lib. 2. de Generat. tex. 27.& 38.& lib. 3. de Anima tex. 45. alimentum esse alterius substantiæ à viuente, quia nutritio est substantialis conuersio, quæ non habet locum inter res eiusdem formæ: vnde cum alimentum incipit informari anima viuentis, iam desinit esse alimentum, & incipit esse pars; cum ergo sanguis sit vltimum alimentum, non informatur anima, sed ex illo fit proxima conuersio,& animæ informatio: quomodo intelligi possunt verba, quæ ex Arist. citari solēt. 3. de historia animaliū. c. 19. vbi dicit, sanguinē semper animari & feruere, quanquā hæc in codicibus Græcis nō habeātur. Habet etiam hæc sententia fundamentum in D. Thom. infra q. 31. artic. 5. ad. 1. vbi dicit, sanguinem non esse actu partem,& ideo quamis corpus Christi fuerit ex sanguine Virginis formatū, nihil fuisse ablatum ex corpore Virginis, quod actu esset pars eius. Et 1. part. quæst. 109. artic. 1. ad. 3. dicit sanguinem nondum accepisse naturam speciei, sed adhuc esse in via, vt viuat: & alia similia testimonia refert Capreolus qui hanc defendit sententiā in. 2. d. 15. art. 3. ad. 3. contra. 3. conclusi. & in. 4. distinct. 10. q. 2. articulo. 3. ad. 4. Scoti cōtra. 1. concl. vbi etiam Scot. q. 1. artic. 2. idem affirmat,& Soto q. 1. arti. 2.& d. 44. articu. 3. vbi etiā Bonau arti. 1. q. 1. ad. 2.& Richardus art. 1. q. 2. Durādus. q. 2. ad. 2. Paludanus. q. 1. artic. 1. n. 18. Alensis. 2. part. quæst. 16. m. 7. & medici etiam in eandem conueniunt sententiam cum Galeno lib. 4. de vsu partium. Rationes omitto, tum quia facile ex dictis sumi possunt, tum quia res est aliena.

D. Thom.

Capreol. *Scot.* *Soto.* *Bonau.* *Richard.* *Durand.* *Palud.* *Alens.* *Galen.*

Ex hoc vero principio sequi videtur, Verbum non fuisse immediate sanguini vnitū, primo quia Verbum non assumpsit corpus, nisi mediante anima, vt infra. q. 6. cum D. Thom. & antiquioribus Patribus dicemus, ergo, &c. Secundo quia Verbū tantum assumpsit vnam naturam, vna autem natura constat vna materia, & forma vltima: nam cū sanguis habeat suam propriam formam, ad gradū inanimatorum pertinentem, distincta natura est à natura animata, assumpsisset ergo Verbum duas naturas. Tertio quia in alijs hominibus subsistentia creata humanitatis tantum terminat eas partes corporis, quæ informantur anima rationali: neque enim potest sanguis illa subsistētia terminari, cū sit substātia re ipsa prorsus distincta ab humanitate. Quarto, quia partes, quæ nō informantur anima, non sunt de integritate humanitatis, ergo nec assumptæ sunt à Verbo immediatè antecedens patet, quia humanitas est substantia per se vna, ergo vnicam habet formam, ergo. Quinto, quia nunc in cœlo nō habet Verbum sibi vnitas, nisi eas partes corporis, quæ informantur anima rationali, ergo signum est eas tantum à principio assumpsisse: patet antecedens, quia solas eas partes corporis assumpsit in resurrectione, cuius signū est, quod sanguinem non assumpsit, dicitur enim adhuc manere separatum à Verbo. Sexto alias sequerentur incommoda, scilicet Verbum esse sanguinem, & per communicationem idiomatum sanguinem esse hominem: quia Verbum est homo, & Verbū est sanguis, ergo sanguis est homo, sicut dicebamus, quod si Verbum assumpsisset duas naturas, A esset inter illas in concreto communicatio idiomatum: vnde vlterius dici posset, Verbū, vel Christum effusum in passione,& adhærens cruci, &c.

Durand. Francisc. & Mai.

Propter hæc est prima quorundam Theologorum sententia, quæ simpliciter negat, sanguinem Christi fuisse immediate vnitum hypostatice Verbo. Ita tenet Durandus. in. 4. d. 10. q. 1. nume. 19. Franciscus de Maironis d. 43. & serm. qui incipit, Memoriam fecit, &c. Gab. in Canonem lect. 53. & Supplem. Gab. in. 4. d. 44. q. 1. circa finem, indicat Richar. in. 3. d. 1. arti. 2. q. 1. vbi negat sanguinem Christi in triduo fuisse adorādum latria, *Quia non est*, inquit, *essentialis pars corporis*, & Abulensis paradox. 1. cap. 2. 40. & sequentibus dicit, in triduo non fuisse sanguinem vnitum: Verbo de sanguine vero existente in corpore viuo, non expresse id negat, sed potius dicit fuisse consequenter assumptum, quomodo etiam loquitur de omnibus partibus humanitatis.

Gabriel. Supplem. Richar. Abulens.

Secunda sententia distinguit duplicem sanguinem, alterum nutrimentalem: qui non informatur anima, neque est plene decoctus, aut dispositus, nec per se requiritur ad componendum integrum corpus, sed solum ad alendum illud: alterum perfectum, & per se requisitum ad integritatem humani corporis, & non solum, vt sit alimentum, quamis etiam possit ad hoc deseruire secundum quandam accidentalem transmutationem, per condensationem, vel alio simili modo: nam substantialiter, totus hic sanguis dicitur informari anima. Quæ distinctio fundamentum habet in D. Thom. quodlibet. 5. artic. 5. & ea vtitur Caiet. infra q. 54. artic. 2. & Sylvest. in Rosa aurea q. 31. Qua distinctione supposita dicit hæc sententia, Christum non assumpsisse hypostatice priorem sanguinem, scilicet nutrimentalem, propter fundamenta primæ sententiæ: assumpsisse vero posteriorem, ac perfectum sanguinem, propter generales rationes sectione præcedenti factas, & propter multa alia, quæ statim afferemus. Et hæc videtur esse sententia Caietani hic q. 5. artic. 2. iuncto alio loco supra citato, & indicat etiā Sylvester supra. Qui consequenter duplicem in Christo sanguinem distinguit, & alium vocat salubrem, quia ex vi propriæ vnionis habet infinitum valorem: alium tantum salubriter effusum, quia licet ex se non sit ita efficax, quia non est vnitus, tamen effusio eius propter dignitatē suppositi fuit eiusdem valoris, sicut lachrymarum effusio.

Caiet.

Caiet. Sylvest.

Tertia sententia affirmat, sanguinem Christi fuisse assumptum proximè, & immediate, propter testimonia Sanctorum statim citanda: dicit tamē non fuisse assumptum ex vi assumptionis humanæ naturæ integræ, & perfectæ, idque propter fundamenta primæ sententiæ, vnde concludit hoc factum esse ex peculiari Dei ordinatione, vt esset cō dignum pretium nostræ redemptionis. Pro hac sententia nullum inuenio autorē, quamuis in multorum ore feratur.

Dico primo, Sanguis Christi Domini proximè, & immediate fuit vnitus Verbo Dei. Hæc cōclusio est hoc tempore ita certa, vt contraria non possit sine errore defendi. Eam sentit D. Thomas hic artic. 2. in corpore, iuncta solutione ad. 1. vbi eodem modo loquitur de assumptione carnis, & sanguinis. Clarius id docet dicto quodlibet. 5. art. 5. Capreol. supra & in. 4. d. 11. q. 1. artic. 3. ad. 5. contra.

D. Thom.

Capreol.

Ferrar. Maior. Albert. Mag. Turrecre. Sylvest. Dominic. de Domi. Clement. 6. Pal. 1.

contra. 1. conclus. Soto. distinct. 10. q. 1. artic. 2. Maior. in. 3. distinct. 3. q. 2. Albert. Mag. tract. de Sacrifi. Misse. Turrecremat. in. capit. Inuitat, de Cōsecrat. d. 2. Nicol. de Lyr. ad Heb. 9. exponens illa verba, *Quantò magis sanguis Christi*. Et Remigius & alij in eundem locum, late Syl. in rosa aurea, tract. 3. q. 30.& sequentibus, Dominicus de Dominicis in lib. de Sanguine Christi, & in Directorio Inquisitorum. 2. p. q. 10. refertur mandato Clementis Sexti fuisse retractatam vt hæreticam, sententiam cuiusdam, qui Barcinonæ asserebat, in triduo non fuisse sanguinem Christi vnitum Verbo, ipsumq; assertorem fuisse ab Inquisitoribus damnatū: quæ historia à Syluestro, & Dominico de Dominicis latè refertur, qui referunt etiam Pium Secundum illam sententiam damnasse. Et primo probari solet hæc sententia ex illis locis Scripturæ, in quibus nostra redemptio tribuitur sanguini Christi, tanquam condigno pretio, ad Ephes. 1. ad Colos. 1. ad Roman. 3. *Per fidem in sanguine ipsius*, Ad Heb. 9. *Quantò magis sanguis Christi*. 1. Pet. 1. *Non corrupti bilibus auro, & argento, sed pretioso sanguine*, &c. 1. Ioann. 1. *sanguis Iesu Christi filij eius emundat nos ab omni peccato*, & Apocaly. 7. dicuntur Sancti dealbasse stolas suas in sanguine Agni. & Luc. 22. ait Christus, *hic est calix nouum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis effundetur*.

Ephes. 1. Colos. 1. Rom. 3. Heb. 9. 1. Pet. 1. Apoc. 7. 1. Ioan. 1.

Matth. Luc. 22.

Sed responderi potest, sanguinem Christi habuisse hanc efficaciam, quia effusus fuit à persona infinita, & consequenter dicentur eandem vim habuisse lachrymæ, & quæcunque alia operaChristi, tamen specialiter redemptionem tribui sanguini, sicut tribuitur passioni: quia statuit Deus redemptionem nostram passione sua, & effusione sui sanguinis consummare, sicut si statuisset fiendo tantum nos redimere, dici possent de lachrymis Christi omnia, quæ de sanguine dicta sunt: Vnde Aug. 13. de Trinit. capit. 15. in dignitatem suppositi hoc refert dicens, *Sanguis ille, quoniam eius erat, qui nullum habuit omnino peccatum, ad remissionem nostrorū fusus est peccatorū*. & Leo Papa. ser. 12. de Passione. capit. 3. *Effusio sanguinis iusti, tam potens fuit ad priuilegium, tam diues ad pretium*, &c. & eodem fere modo loquitur Bernard. serm. 3. de Circuncis. Sed quantus hic testimoniis, nude sumpta, possent hoc modo vitari, tamen adiunctis alijs, & consideratis omnibus circunstantijs, satis in eis indicatur, non solum effusionem, propter dignitatem patientis, sed ipsummet sanguinem, propter personam illi immediate coniunctam, fuisse infiniti valoris: præsertim cum Christus Dominus, eodem modo suo corpori, & sanguini tribuat, quod data sint in remissionem peccatorum. Vnde Augustin. enarrat. in Psalm. 65. circa id, *Terribilis est super omnes Deos, Quærilis*, inquit, *quid emerit? Videte, quid dederit, & inuenite quid emerit, sanguis Christi pretium est, tanti quid valet? quid, nisi totus orbis, quid, nisi omnes gentes?* & serm. 128. de Tempore, *pretium vitæ nostræ sanguis est Domini, & totius mundi incolumitas sempiterna: pecunia illa, totius mundi copiosa possessio est*. Sed optimum testimonium ad hoc confirmandū est illud ad Heb. 2. *Quia ergo pueri communicauerunt carni, & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem*. Loquitur autem de Filio Dei, & de carne, & sanguine, vt significat substantiam humanitatis: iuxta id Matth. 16. *Caro, & sanguis non reuelauit tibi*, nam corruptio culpæ, quæ interdum nomine car-

August. Leo Papa. Bernard. August. Heb. 2. Matth. 16.

A nis, & sanguinis significari solet, vt. 1. ad Corint. 15. *Caro & sanguis regnum Dei non possidebunt*, in Christo locum non habuit: quamuis si illa corruptio significet solam pœnam, seu corporis passibilitatem, sic etiam de Filio Dei dici poterit, sumpsisse carnem, & sanguinem, id est naturam humanam, non in quocunque statu, sed in statu passibili, & mortali, & hic est sensus Pauli, vt patet ex verbis subiunctis, *Vt per mortem destrueret, &* c. ait ergo Paulus, Filium Dei participasse, seu communicasse carni, & sanguini, per vnionem scilicet hypostaticam, quia Verbum nullo alio modo cōmunicauit nostræ naturæ, & tamen hoc modo æque dicit, *Carni & sanguini participasse*: sicut ergo carnē proximè sibi vniuit ita & sanguinē. Sic interpretatur hunc locum ibi Chrysost. Theophyl. Theodoret. Ambros. Ansel. & apertius D. Thom. & OEcumen. qui ex Cyrillo illam refert. Quam Cyrill. significat in quadam homil. de eo quod Verbum factus sit homo: & lib. de Incarnat. vnigen. circa finem, & lib. 1. de Fide ad Reginas, longe post medium, vbi hæc verba tractans inquit. *Verbū ex Deo, particeps factum est carnis, & sanguinis*, & lib. de Fide ad Theodos. circa princip. & epistol. 8. ad Nestor. circa finem, ita exponit illud Ioan. 1. *Verbum caro factum est*: Nihil aliud est, inquit, *quam quod in carne, & sanguine nobiscum communicauerit*. Ex quo licet colligere, vbicunque Scriptura dicit, Verbum sumpsisse humanitatem: carnem, & sanguinem cō plecti, ex quibus constat humanitas.

1. Cor. 15.

Cyril.

Ioan. 1.

B

Secundo principaliter probatur conclusio autoritate Conciliorum. Nā Concil. Ephesi. can. 5. dicit, Verbum æque ac nos communicasse carni, & sanguini: & in epist. Cyril. cū Concil. Alexād. quæ habetur, & probatur in Ephesi. tom. 1. ca. 14. dicitur, verum, naturalemque Deum, carnem & sanguinem assumpsisse: & hæc omnia referuntur, & confirmātur in. V. Synodo generali act. 6. Ion gè à medio: & in Concil. Chalcedon. act. 1. pagin. 33. ad finem, refertur, & approbatur illa explicatio Cyrilli, *Verbum caro factum est*, id est, *Carnem & sanguinem sumpsit*, &. VI. Synod. act. 16. damnatur quidam hæreticus, qui dicebat carnem, & sanguinem in cruce fuisse dimissa, vbi Patres omnes illius Concilij satis sentire indicant, verumque fuisse eodem modo assumptum: & in act. 8. eiusdem Synodi habentur hæc verba in professione fidei cuiusdam Macharij. *Factus est in assumptione carnis, & sanguinis, mansit tamen quod erat*, Verum est, illū Macharium fuisse hæreticum, quia negabat duas in Christo voluntates, eius tamen professio in hoc solum reijcitur, non in alijs. Et confirmatur ex definitione Clementis Sexti in extrauagant. Vnigenitus, de Pœnitent. & remiss. vbi dicit, vnam guttā sanguinis Christi fuisse sufficiens pretium redemptionis nostræ, propter vnionem ad Verbum: & loquitur aperte de vnione ipsius sanguinis, nō corporis, ita vt pretium fuerit infinitum ex parte rei oblatæ, & non tantum ex dignitate offerentis. Vnde in principio illius Extrauagantis præmittit, *Dei Filium nostræ mortalitatis substantiam diuinitati suæ coniunxisse*, vt haberet vnde hominem redimeret, & Deo satisfaceret: vbi per, *Substantiam nostræ mortalitatis*, carnem, & sanguinem plane intelligit.

Conc. Ephesin. *Conc. Alexand.* *V. Synod.* *Cōc. Chalcedon.* *Clemēt. VI.*

Et hac ratione intelligi potest dictum fuisse à Petro 1. epist. c. 1. *Non corruptibilibus auro & argento, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati*. Quo testi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

testimonio vsos fuisse quosdam Theologos, de hac re disputantes coram Pio. II. refert Sylvest. suprà, ex eoq; colligisse, vocari Christi sanguinem non solùm pretiosum, sed etiam incorruptibilem propter vnionem ad Verbum. Quo etiam modo Dionys. Alex. in epl. cont. Paul. Samosat. dixit, Sanguinem Christi non posse corrumpi, quia est sanguis Dei viui. Refert eius verba Turrian. lib. 4. pro epistolis Pontific. c. 19.

Tertio afferri possunt testimonia Sanctorum. Præter citatos Leo Pap. epist. 10. c. 5. multa dicit de infinito valore sanguinis Christi, & postea exponés illud. 1. Ioann. 5. 1. Ioan. 5. *Hic est, qui venit in aqua, & sanguine Iesus Christus*, dicit, per hæc significari diuinitatem, quæ ab humanitate non separatur: &

Nazian. Nazianz. orat. 50. *Verbum*, inquit, *caro factum est, nõ putatiuè, sed verè*, quod explicans subdit rationem,

Beda. *Quia assumpsit corpus ex carne, ossibus, & sanguine constans.* Beda explicans illud Act. 20. *Quam acquisiuit*

Act. 20. *sanguine suo*, dicit, sanguiné Dei dici propter vnionem duarum naturarũ in vna persona: expressiora sunt verba Cyril. hom. 5. Ephesi dicta, vbi ait,

Cyril. Verbum carnem & sanguinem assumpsisse.

Similiter Epiphan. hæres. 77. prope finem ait, Verbum Dei non tantùm animam humanam, sed etiam carnem & sanguinem participasse, id est, assumpsisse; & ibi longam refert epistolam Paulini, post epistolam Athanasij ad Epictet. vt ostendat, Verbum assumpsisse perfectam humanitatem, & corpus omnibus partibus constans, inter quas sanguinem numerat.

Quartò cõfirmari hoc potest ex mysterio Eucharistiæ, nam Verbum diuinum non minus est per concomitantiam sub speciebus vini, quàm sub speciebus panis, ergo non minus est vnitum sanguini, quàm corpori patet cõsequentia, quia aliàs, cùm ex vi verborũ consecrationis calicis, tantùm sit sanguis sub speciebus vini, si sanguis ille non esset immediatè vnitus Verbo, non esset Verbum sub illis speciebus per concomitantiam, saltem immediatè, sed ad summùm media carne, & anima. Atque adeò si in triduo consecraretur sanguis, nõ esset ibi Verbum per concomitantiam: quod videtur omnino falsum, nam Christus Ioann. 6. æque

Ioan. 6. de carne, & sanguine dixit: *Caro mea verè est cibus, & sanguis meus verè est potus, qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo*; ergo quandocunque ex vi consecrationis sanguis est sub illis speciebus, ibi est suppositum diuinum: & ideo semper est idem, qui offert, & quod offertur, quod totum est propter immediatam vnionem ad Verbum.

Dices, Concilium Tridentinum sess. 13. c. 3. solùm dicere, diuinitatem esse per concomitantiam in Eucharistia ex vi vnionis eius cũ anima & corpore. Respondetur, sub corpore sanguinem comprehendisse: loquitur enim de corpore humano integro & perfecto, quod sanguinem complectitur, vt statim declarabo.

Quintò, reddenda est ratio propria, quam statim in concl. 3. melius proponemus.

Dico ergo secundo, Totus sanguis, qui fuit in corpore Christi, quique ab illo pro nobis effusus est, fuit immediatè vnitus Verbo hypostaticè. Hæc conclusio non est tam certa, sicut præcedens, sed mihi videtur omnino vera: & cõtraria, neque pia, neque secura est. Primum, quia Scriptura sacra, Cõ

A cilia, & Patres citati, indefinitè loquuntur de sanguine Christi, & in doctrinalibus locutionibus, indefinita æquualet vniuersali. Deinde, quia si nõ totus sanguis qui fuit in corpore Christi fuit vnitus, scilicet sanguis nutrimentalis. ergo neque totus sanguis, qui fuit effusus, fuit vnitus: nam sine dubio magna, vel maior pars eius fuit nutrimentalis: & ita Cajet. fatetur de sanguine effuso in horto, & idem dicere posset de sanguine Circuncisionis, & de alijs effusionibus: nam primus sanguis, qui videtur egredi è corpore, quando fit diuisio, est sanguis nutrimentalis. Consequens autem est valde falsum, tũ quia totus sanguis effusus à Christo eiusdem valoris censetur in Scriptura, & Patribus omnibus: tum etiam, quia Clemens Sextus definit, quamlibet guttam sanguinis effusi fuisse infiniti valoris propter vnionem. Confirmatur, nã ex vi verborum consecrationis calicis, totus sanguis Christi ponitur sub speciebus: nam verbum illud, *Sanguis meus*, totum includit, sed vbicunque est sanguis Christi, vel aliqua pars eius, ibi est per

B concomitantiam totum suppositum Christi, vt probatum est.

Denique illa secunda sententia, quæ contrariũ asserebat, falsò nititur fundamento, etiam philosophico; quia non est verisimile, esse in sanguine ipso substantialem varietatem, quanuis quoad accidentalem perfectionem, possit esse magis, vel minus purus: quia illa substantialis distinctio nullo probabili signo colligi, aut discerni potest: quia quoad exteriora accidetia, totus sanguis est eiusdem modi, & rationis; totus etiam est in corpore continuus, nullus est etiam vsus, ad quem vnus sanguis possit deseruire, cui non videatur vtilis etiã alius: nam sanguis nutrimentalis, & nutritioni, & actionibus animalis vitæ deseruit, & eò melius, quò purior est. Denique cùm Scriptura, & Sancti de sanguine Christi loquuntur, certè nomine sanguinis significant id, quod omnes homines generaliter hac voce intelligunt: omnes autẽ nomine sanguinis intelligunt nutrimentalem sanguinẽ, qui est in venis, tanquam in vase, hic ergo sanguis fuit vnitus Verbo Dei hypostaticè: sicut cùm dicitur Christus conceptus ex purissimis sanguinibus

C Beatissimæ Virginis, de sanguine nutrimentali id intelligitur, vt ex D. Tho. supra manifestè colligitur: vnde D. Thom. nunquam in partibus ea distinctione duplicis sanguinis vsus est.

Dico tertiò, Verbum assumpsisse sanguinem, non solùm ob extrinsecam rationem, scilicet, vt esset pretium condignum, sed etiam ob intrinsecam rationem, pertinentem ad perfectam, & integram assumptionem totius humanitatis. Hæc conclusio est contra vltimam sententiam supra citatã, & explicat propriam, & intrinsecam rationem huius assumptionis: quæ non est fundanda in hoc, quod sanguis est actu pars rationali anima informata, illa enim sententia philosophica, vel est falsa, vel certè valde dubia, vnde non videtur certa fidei veritas ad illas angustias redigenda. Præsertim cùm Aristot. lib. 7. Physic. text. 11. aliquas partes animantis fateatur esse animæ expertes: potest ergo esse pars, licèt nõ informetur anima. Fũdatur ergo conclusio in hoc, quod sanguis verè ac propriè pertinet ad veritatem, & integritatem humanæ naturæ, vt docet D. Thom. infra. q. 54. art. 2. ad 3. & q 76. arti. 1. ad. 2. & quodl. 5. art. 5: D. Thom. & in

& in 4. d. 44. q. 1. artic. 2. q. 3. ad. 3. vbi omnes Theologi propter hanc causam docent, sanguinẽ futurum esse in corporibus resurgentium: imo Cõcil. Trident. sess. 13. ca. 3. videtur vocare sanguinẽ partem corporis, dum dicit, sanguinem Christi esse sub speciebus panis, *Ex vi illius connexionis, qua partes corporis inter se copulantur*: quin etiam Aristo. tel. lib. 2. de Partib. animal. cap. 2. & 8. sanguinem inter partes animalis numerat. Idem lib. 1. de hist. animal. c. 1. & lib. 3. c. 1. Gal. lib. 2. de elem. in principio, vt latiùs quæst. seq. dicetur, & Seneca lib. 1. Quæst. natural. vocat illum quasi partem, quia pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quia sine sanguine, non solùm integer homo esse non potest, sed neque omnino naturaliter esse potest.

Hanc etiam ob causam solet in Sacra Scriptura totus homo, *Caro* & *sanguis* appellari, Matth. 16. *Caro & sanguis non reuelauit tibi*. Idem ad Galat. 1. ad Ephes. 6. ad Heb. 2. videlicet per synecdochen à parte totum nominando, vt Alfelmus, D. Thomas, & alij ibi notarunt. Supponitur ergo his locis, sanguinem esse partem. Imò, cùm *caro* & *sanguis* coniunguntur, per *sanguinem* anima significari solet, vt expositores aduertunt; & Philo, de eo quòd deceriùs potiori insidietur, non quia sanguis sit præcipua pars, sed quia quodammodò viuificat corpus, & ab eo maximè vita pendet. Ex quo etiã aliqui ita errarunt, vt sanguinem putauerint esse animam, vt refert Clem. Alex. lib. 1. Pædag. c. 6. & Aristotel. 1. de anim. c. 2. Et Leuit. 17. dicitur anima esse in sanguine, id est, vita, quæ ab illo pendet, vt August. exposuit. quæst. 17. in Leuit. Ex quo signo intelligitur, sanguinem non solum requiri per modum nutrimenti conuertendi in substantiam aliti, sic enim posset animal, saltem breui aliquo tempore conseruari sine sanguine: non autem ita est, sed simpliciter requiritur ad consistentiam corporis, & quasi ad fouendum omnia membra, & conseruandum naturalem calorem, maximè vitæ necessarium. Deinde est veluti quoddam generale organum ad operationes animæ præstandas, præsertim ad affectus, vt sunt ira, audacia: & ad conseruationem spirituum vitalium, & animalium, qui ad vitæ conseruationem, & vsum sensuũ maximè necessarij sunt. Et hæc omnia procedunt, siue sanguis informetur anima, siue non.

C Quoniam ergo Verbum diuinum factum est homo, quantum ad naturam spectat, eiusdem perfectionis, veritatis, & integritatis qua nos sumus, ideo assumpsit sanguinem ex vi huius perfectæ, & integræ sumptionis humanæ naturæ. Et hoc signi ficauit Paulus cũ dixit, ideo Filiũ Dei assumpsisse carnem, & sanguinem; quia alij homines carne, & sanguine constant: & idem significat Conc. Ephesi. cum Cyril. & alijs Patribus, cùm dicunt, in Scriptura Sacra, quando dicit, Verbum carnem factũ esse, nomine carnis sanguinem comprehendi, quia significatur tota humanitas, quæ vtrumque complectitur. Idem denique significãt reliqui Patres, cùm aiunt, assumpsisse Verbum verum & integrũ humanum corpus, quale à principio in nostra natura plantauit, vt patet ex Epiphanio, Nazianzeno & alijs in locis citatis, & Damasceno lib. 3. c. 6. Aug. lib. 10. de Ciuit. c. 27. & sunt optima verba Leonis serm. 8. de Natiuit. *Vtriusque naturæ in suis proprietatibus permanentis tanta est vnitatis facta communio, vt quidquid ibi sit deitatis, non sit ab humanitate diffunctum, quidquid autem est hominis, non sit à deitate diuisum*: constat autẽ ex dictis, sanguiné aliquid esse hominis. Non ergo ex sola ratione extrinseca, seu quasi ex priuilegio, sed quasi naturali concomitantia assumptus est sanguis, simul cum alijs partibus humanitatis. Quod ita explicatur, quia sicut hoc ipso, quod de aliquo dicitur, esse verum hominem, dicitur habere carnem, & sanguinem: ita cũ dicitur Verbum assumpsisse humanitatem, hoc ipso dicitur sanguinem assumpsisse. Denique si tãtum ex priuilegio esset sanguis assumptus, sequitur factas esse duas vniones hypostaticas, physicè non connexas, sed tantùm subordinatas ex intentione agentis: sicut si Verbum assumpsisset lachrymas, vel aliquid simile: quod esset sine ratione, & fundamẽto dictum, nam ad solam dignitatem, seu valorem pretij sufficeret vnio mediata, seu in hypostasi, nisi intrinseca ratio perfectæ assumptionis aliud requireret. Et rationes etiã pro prima sententia factæ vrgent contra has duas vniones, hoc modo explicatas, quæ tamen in nostra sententia facilè solui possunt.

B Ad primum respondetur, Verbum assumpsisse carnem mediante anima, sub carne autem sanguis comprehenditur, vt dictum est: intelligendum autem est illud axioma, corpus assumptum esse ratione animæ, vt infra dicetur, siue talis anima informet omnes partes assumptas, siue non. Et hoc modo etiam sanguis est assumptus mediante anima, quia licet concedamus non informari ab ipsa, tamen est propter ipsam, quæ in corpore conseruari non potest sine sanguine: & sanguis etiam ipse natura sua postulat coniũctionem aliquam ad animam, seu ad corpus humanum, sine quo esse, aut diu conseruari non potest.

Ad secundum respondetur, sanguinis naturam esse veluti incompletam, & ex natura sua ordinatam ad complementum humani corporis, cuius aliquo modo est: & ideo Verbum assumendo carnem & sanguinem, non est dicendum assumpsisse duas naturas, sed vnam completam.

Ad tertium respondetur, in puris hominibus, eo modo quo natura est vna, ita & subsistentiam esse vnam, natura verò ita vna est, vt non sit omnino simplex, sed multa cõplectatur, ad sui veritatem & integritatem pertinentia. Eodem ergo modo subsistentia illius naturæ est vna, & subsistentia sanguinis respectu illius est veluti partialis. Verbum ergo diuinum in humanitate Christi, totam illius subsistentiam suppleuit, ablatâ imperfectione, & cõpositione ipsius subsistentiæ: quidquid enim creata subsistentia, composita ex multis partibus, intelligitur terminare, perfectiori modo terminauit Verbum sua simplici subsistentia.

Ad quartum respondetur, sanguinem esse de integritate humanitatis, siue informetur anima, siue non: qui autem negant informari, consequenter dicent, corpus humanum esse per se vnum, nõ mathematico modo, per continuationem perfectam, sed modo physico, & per quandam quasi cõtinuationem physicam, quatenus omnes illæ partes sunt ita coniunctæ, & subordinatæ, prout ad earum conseruationem necessarium est, & prout expedit, vt anima possit illis vti, ad sua munera exercenda.

Ad quintum respondetur, certissimum esse, in resurrectione sanguinem iterum fuisse coniunctũ cor-

Universidad de Deusto
Biblioteca

corpori,& nunc etiam esse in Christi corpore glorioso:quia verò sanguis quem Christus habuit in toto vitæ tempore, potuit excedere quantitatem sanguinis, quæ simul necessaria est ad conseruationem,& veritatem corporis humani,ideo fieri potuit, vt non omnem sanguinem, quem in vita habuit,& quem aliquando effudit, in resurrectione iterum assumpserit,vt infra in materia de Resurrectione Christi latiùs dicetur. Vbi etiam constabit sanguinem in passione effusum, & in resurrectione recuperatum, nunquam fuisse à Verbo dimissum, & ita quoad vnionem hypostaticam, non fuisse verè reassumptum, cùm nunquam fuerit à Verbo disiunctum: solùm igitur quoad coniunctionem cum corpore,dici potest, iterum in resurrectione esse sumptum.

Ad sextum, quanquam illa incommoda sint magis de modo loquendi,quàm de re:negatur tamen eorum consecutio, quia sanguis est pars, & ideo ab illo non sumitur cõmunicatio idiomatũ.

SECTIO VII.

Vtrùm Verbũ diuinũ assumpserit alios humores,vngues, dentes, & capillos immediatè,& secundùm hypostasim.

IN hoc dubio omnia sunt minus certa, quàm in præcedenti. Dico tamen primò,probabilius mihi videri,alios etiam tres humores immediatè fuisse vnitos Verbo Dei,vt multi ex autoribus citatis sentiunt,præsertim Caietanus. Sylu. Soto. Et
Innoc. III. sumi potest ex Innoc.III. in ca.In quadam, extra. de Celebrat. Missar. vbi dicit, de latere Christi exijsse sanguinem,& aquam,vt esset signum,corpus illud constare ex quatuor elementis, & habere quatuor humores,quod est de ratione, & compositione veri corporis humani, quale Verbum
Damasc. assumpsit. Damascen. etiam lib.2. de Fide, ca. 12. dicit, corpora animalium ex quatuor humoribus constare, & ita solent hi omnes humores nomine sanguinis comprehendi, quia in corpore humano ferè semper sunt misti,& sese mutuò iuuant,ad cõseruationem corporis,& vitæ operationes.

Vnde August.epist.146. dixit, *quatuor humoribus natura carnis temperari,etiam medicinæ disciplina testatur.* Et ideò etiam lib.de spirit. & anima c.15. &.33.dicit, humanum corpus quatuor humoribus constare. Quod expressè etiam docet D.Tho. in.4.d.44.q.1. artic. 1. quæstiunc. 3. in corp. & ad. 3. & ibi reliqui Theologi. Idemque sentiunt Philosophi supra citati,præsertim Galen. lib.2. de elem. in principio, vbi quatuor humores vocat *elementa corporis humani*;dixerat autem ipse lib. 1. *elementum* vocari partem rei minimam. Ité lib.1. de Anatom.& lib.de natur.homin. vbi Hypocratem in eandem sententiam refert. Lege Scaligerum,exercit.280.c.2.

Ex his ergo sumitur ratio conclusionis;nam isti humores sunt etiam de veritate humanæ naturæ, & per se requisiti ad conuenientem statum corporis humani,& ideo etiam in corporibus resurgentium permanebunt. Nec refert, quod Arist.interdum hos humores excrementa vocat, sic enim de bile loquitur lib.4.de Partib.animal.cap.2. & de pituita primo de Generat.animal.cap.18.nõ enim
Aristot. vocantur excrementa, quia per se non sint necessarij corpori humano, sed quia non per se ordinantur ad nutritionem, sicut sanguis. Vel certe, quia magna ex parte solet esse superfluí, & tanquã excremẽta:per se verò necessarij sunt ad debitũ temperamentũ ipsius corporis,& vt sanguis ipse sit liquidus, fluens,& humidus, ac debitè temperatus.

Obiectio. Dices. Ergo pari ratione spiritus vitales, & animales fuissent assumpti,pertinent enim ad veritatem humanæ naturæ, cùm necessarij sint ad operationes vitæ,& ad naturalem statum,& conseruationem humani corporis: vnde etiam erunt in corporibus resurgentium. Respondetur primò, non esse omnino eandem rationem, quia humores habent substantiam magis stabilem, & consistentẽ, atque adeò magis intrinsecè necessariam corpori humano: spiritus autem sunt quasi in continua successione,& facillimè transmutantur, & ita magis videntur esse extra humanæ naturæ integritatem.Secundò responderi potest satis piè, & probabiliter concedendo sequelam, quia nullum habet incommodum,& quia veritas,& integritas humani corporis hos spiritus requirit: vnde non desunt,qui putent,eos esse animatos. Ac denique,licet in vita mortali varientur per continuam actionem, & reactionem, tamen in corpore glorioso ijdem perpetuò manebunt incorruptibiles. Sed quid de illis substantijs medijs inter cibum seu alimentum,& sanguinem,quæ vocantur Rors,& Cambium?cibus enim prius quàm in sanguinem, vel in glutem conuertatur,in has substantias conuertitur;per quas paulatim transmutatio fit. Respondetur, has substantias non fuisse assumptas, quia non sunt de veritate humanę naturæ,nec per se requisitæ ad perfectam consistentiam eius, & vitæ operationes. Et maiori ratione non fuerunt assumptæ lachrymæ,saliua,sudor, & similia excrementa,quæ nullo modo ad humanæ naturæ integritatem spectant.

Dico secundò. Probabilius etiam videtur, vngues,dentes, & capillos assumptos fuisse secundũ hypostasim Verbi Dei. Et quidem de dentibus, & vnguibus ferè nihil dubito:tum, quia valdè probabile est,informari anima rationali, & augeri vitali modo:tum etiam, quia sunt de integritate humani corporis, & per se necessarij, non solùm ad ornamentum,sed etiam ad nonnullas actiones humanas. De capillis verò res est magis dubia, sumitur tamen ex Ambros. lib. de Incarnat. Domini. *Ambros. Athan. Epiph.* sacram.c.6.& Athanas.epist.ad Epictet. quam refert Epiphan.hæres.77. qui dicunt,eos hæreticos, qui affirmabant, diuinitatem, & carnem Christi esse eiusdem substantiæ, consequenter fuisse dictu ros, Verbum in carnem,capillos,sanguinem,& ossa conuersum esse.In quibus verbis manifestè supponunt, Verbum eodem modo fuisse vnitum capillis,quo carni,sanguini, & ossibus.Præterea pertinent capilli ad quoddam complementum, & ornamentum corporis humani,propter quod futuri sunt in corporibus resurgentium, teste Augu.22. *Augst.* de Ciuit.cap.19.& in Enchirid.cap.88. cum quo sentiunt omnes Theologi in.4.d.44.vbi D.Thomas q.1.artic.2.q.3.ad.3.etiam sentit,illos informari anima rationali, quod etiam indicat. 1.p.q. *D.Thom.* 27.artic.2.ergo eadem ratione credibile est, vnitos esse Verbo Dei:præsertim cùm in hoc nullum sit incommodum, & ad maiorẽ quandam Christi dignitatem, & maiorem perfectionem huius vnionis pertineat. Dices hæc omnia facillimè transmutari,& resolui,vnde fit, ferè continuè factam esse nouam vnionem ad Verbum,& nouam separationem: atque adeò magnam materiæ quantitatem fuisse temporis successione Verbo vnitã,& postea omnino dimissam. Quod videtur inconueniens, & contra illud commune axioma: quod semel assumpsit,nunquam dimisit, quod ex Damas. sumptum est lib.3.c.27. Respondetur hoc nullũ esse incommodum, ita enim necessariò dicendum est accidisse in continua nutritione, & resolutione partium omnium, etiam perfectarum, & præsertim ipsius sanguinis. Illa ergo, quæ per se fuerunt sumpta,scilicet anima, & corpus,nunquam fuerũt dimissa:partes verò corporis materiales, quæ continuè resoluuntur, dimitti potuerunt, præsertim quoad illam materiam, quæ in corpore Christi resurgentis futura non erat necessaria, vt latiùs in materia de Resurrectione Christi dicemus.

SECTIO VIII.

Vtrùm Verbum diuinum in humanitate assumpserit accidentia.

SVpposita distinctione supra data, de assumptione in hypostasi, vel secundum hypostasim.

Dico primò,assumpsisse Verbum in sua hypostasi,media humanitate formas accidentales. Est certa,sumitur ex illis locis Scripturæ, quæ dicunt Christum fuisse hominem visibilem oculis corporeis,manducasse,bibisse,tristem fuisse: ac denique ex illis, in quibus dicitur habitu inuentus vt homo.Ex quibus sumunt Concilia assumpsisse naturam nostram perfectam, & quidquid in ea plantauit,& per omnia fuisse nobis similem sine sorde peccati,vt loquitur Concil.Chalced.act.5.in.2.de finitione Fidei.&.Vl.Synod.act.4. &. 11. & frequentissimè sancti Patres Leo sermo.8.de Natiuitate,Damasus epi.1.ad Paulin.Cyrill.epist.25.Epiphan.hæres.77.Aug.lib.10.de Ciuit.c.17.& Præfat.ad enarr.2.Psalm.19.Nazian.orat.51.&.52. Damasc.lib.1.de Fide.c.14.& lib.3.ca.6.22.23. Ambros.de Incarnat.Domi.sacram.c.6.&.7.Fulgent.lib.de Incarnat. & grat.c.6.Ex quibus sumitur ratio,quia habere formas accidentales pertinet ad naturalem statum, conseruationem, & perfectionem humanæ naturæ. vt per se euidens est:sed Christus assumpsit perfectam humanitatem, verumque corpus humanum, quod naturaliter posset esse,operari,videri,pati,&c.ergo. Et hæc conclusio,quæ hic tantum in generali posita est, inferius euidentius constabit, cùm agemus in specie de omnibus perfectionibus,& defectibus in humanitate assumptis.

Dico secundò: Verbum non assumpsit accidentia immediatè,& secundum hypostatim, sed tantùm in hypostasi mediante natura. De hac conclusione nihil ferè dicunt expressè Theologi, omnes tamen eam,vt manifestam supponunt. Probatur autem ex principio posito disput.precedenti,sect. vltima;quia accidens non est immediatè assumptibile,& præsertim dum actu inhæret,& non subsistit:formæ autem accidentales,quæ erant in Christo,actu inhærebant corpori, vel animæ eius, non ergo immediatè terminabãtur subsistentia Verbi.

Obiectio. Sed contra,quia Concilia eodem modo & con textu,dicunt assumpsisse Verbum animam,& operationes,ergo intelligunt omnia immediatè assumpsisse:aliàs etiam cùm dicunt assumpsisse sanguinẽ,possent intelligi mediate, & in hypostasi.

Responsio. Respondetur necessariò intelligendum esse, assumptionem esse factam accomodatè, iuxta capacitatem vniuscuiusque rei,& ideo tota substantia,quæ capax est subsistentiæ, intelligitur immediatè assumpta,accidentia verò, vt afficientia substantiam. Sed contra secundò, nam accidentia in *Obiectio.* Christo existunt ipsa existentia increata Verbi Dei,ergo sunt illi immediatè vnita. Antecedens patet;quia in alijs hominibus accidentia existunt eadem existẽtia,qua existit ipsa natura cuius sunt, ergo & in Christo:sed natura eius existit existentia Verbi,ergo & accidentia.

Responsio. Respondetur, argumentum procedere ex duo bus falsis principijs, quia neque in Christo humanitas existit existentia increata Verbi, neque in ipso,aut in alijs hominibus accidentia existunt eadem existentia, qua existit substantia, sed habent propriam existentiam accidentalem.

QVÆSTIO. VI.

De modo assumptionis quantum ad ordinem, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de ordine assumptionis prædictæ.

¶ Circa quod,queruntur sex.

¶ Primò,vtrùm Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

¶ Secundò, vtrùm assumpserit animam mediante spiritu,siue mente.

¶ Tertiò, vtrùm anima Christi fuerit priùs assumpta à Verbo,quàm caro.

¶ Quartò,vtrùm caro Christi fuerit priùs à Verbo assumpta, quam animæ vnita.

¶ Quintò, vtrùm tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus.

¶ Sextò,vtrũ sit assumpta mediante gratia.

QVoniam humana natura ex multis partibus constat, quæ & perfectione inæquales sunt,& in ratione causæ, quendam inter se ordinem seruant: ideo Theologi in hac humanæ naturæ assumptione, quendam ordinem considerarunt, cuius cognitio confert, tum ad perfectius intelligendum modum huius vnionis cum tota natura, & singulis partibus eius; tum ad assignandam ,propriam rationem, propter quam vnumquodque assumptum est. De hoc igitur ordine Diuus Thomas disputat in hac quæstione, quæ ad duo capita reuocari potest: vt vnum sit de ordine temporis, seu durationis:aliud de ordine naturæ: & in vtroque comparari possunt partes, vel ad totum, vel inter se.

Agitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Agitur verò præcipuè de partibus essentialibus, vt sunt corpus, & anima: nam integrales in hoc ordine ferè nihil speciale habent, & si quid occurrerit, obiter attingetur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

37. 3.d.2.q.2. arti. 1. & d.3.q.5.artic.2. corp. & 4. conc. 44. & spiritu art. 3. & 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd Filius Dei nõ assumpserit carnem mediante anima. Perfectior enim est modus, quo Filius Dei vnitur humanæ naturæ, & partibus eius, quàm quo est in omnibus creaturis: Sed in creaturis est immediatè per essentiam potentiam, & præsentiam. Ergo multò magis Filius Dei immediatè vnitur carni, & non mediante anima.

¶ 2. Præterea, Anima, & caro vnita sunt Dei Verbo in vnitate hypostasis, seu personæ. Sed corpus immediatè pertinet ad personam, siue hypostasim hominis, sicut & anima: quinimo magis videtur se de propinquo habere ad hypostasim hominis corpus, quod est materia, quàm anima, quæ est forma: quia principium indiuiduationis, quæ importatur in nomine hypostasis, videtur esse materia. Ergo Filius Dei non assumpsit carnem mediante anima.

¶ 3. Præterea, Remoto medio separantur ea, quæ per medium coniunguntur: sicut remota superficie, cessaret color à corpore, qui inest corpori per superficiem: Sed separata per mortem anima, adhuc remanet vnio Verbi ad carnem: quod infra patebit*. Ergo Verbum non coniungitur carni mediante anima.

q. 50. arti. 2. infr. arti. 3. & q. 3. art. 3. & 3. d.q. 2. arti. 3.

Sed cõtra est, quòd Aug. dicit † in Epist. ad Volusianum: Ipsa magnitudo diuinæ virtutis, animam sibi rationalem, & per eandem corpus humanum, totumque omnino hominem in melius mutandum coaptauit.

† *In epist. 3. ante me. illius to. 2.*

b Respondeo dicendum, quòd medium dicitur respectu principij & finis. Vnde sicut principium & finis important ordinẽ quendam, ita & medium. Est autem duplex ordo: Vnus quidem temporis; alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis nõ dicitur in mysterio Incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam simul sibi Verbum Dei vniuit: vt infra* patebit. Ordo autem naturæ inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo secundum gradum dignitatis, sicut dicimus Angelos esse medios inter homines & Deum. Alio modo secundum rationem cau

q. 33. arti. 3.

salitatis: sicut dicitur media causa existere inter primam causam, & vltimum effectũ. Et hic secundus ordo aliquo modo consequitur primum: sicut enim dicit Dionys. 13.c. de Diuin. nom.* Deus per substantias magis sibi propinquas agit in ea, quæ sunt magis remota. Sicut ergo, si attendamus grãdum dignitatis, anima media inuenitur inter Deum & carnem, & secundum hoc potest dici, quòd Filius Dei vniuit sibi carnem mediante anima. Sed & secundum ordinem causalitatis ipsa anima est aliqualiter causa carnis vniendæ Filio Dei: nõ enim esset assumptibilis, nisi per ordinem, quem habet ad animam rationalem, secundum quam habet quòd sit caro humana. Dictum est enim supra*, quòd natura humana præ cæteris est assumptibilis.

c.13.c. non vnit à prim.

q.4.ar.

c AD primum ergo dicendum, quòd duplex ordo considerari potest inter creaturam & Deum: Vnus quidem secundum quòd creaturæ causantur à Deo, & dependent ab ipso, sicut à principio sui esse: & sic propter infinitatem suæ virtutis Deus immediatè attingit quamlibet rem, causando, & conseruando. Et ad hoc pertinet, quòd Deus immediatè est in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam: Alius autem ordo est, secundum quem res reducũtur in Deum, sicut in finem. Et quantum ad hoc inuenitur medium inter creaturam, & Deum: quia inferiores creaturæ reducuntur in Deum per superiores: vt dicit Dionys. in lib. Cœle. hierar. Et ad hunc ordinẽ pertinet assumptio humanæ naturæ à Verbo Dei, quod est terminus assumptionis: & ideo per animam vnitur carni.

d AD secundum dicendum, quòd si hypostasis Verbi Dei constitueretur simpliciter per humanã naturam, sequeretur quòd corpus esset ei vicinius: cũ sit materia, quæ est indiuiduationis principium: sicut & anima, quæ est forma specifica, propinquius se habet ad naturam humanam: Sed quia hypostasis Verbi est prior & altior, quàm humana natura, tanto id, quod est in humana natura, propinquius ad eam se habet, quanto est altius: & ideo propinquior est Verbo Dei anima, quàm corpus.

e AD tertium dicendum, quòd nihil prohibet, aliquid esse causam alicuius quantũ ad aptitudinem & congruitatem, quo tamen remoto, illud non tollitur: quia etsi fieri alicuius dependet ex aliquo, postquàm tamen est in facto esse, ab eo non dependet. Sicut si inter aliquos amicitia causatur aliquo mediante, eo recedente, adhuc amicitia remanet: & si aliqua in matrimonium duci-

ducitur, propter pulchritudinẽ (quæ facit congruitatem mulieri ad copulam coniugalẽ) tamen pulchritudine cessante, adhuc durat copula coniugalis. Et similiter separata anima remanet vnio Verbi ad carnem.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo comparantur anima, & corpus secundum ordinem naturæ, sic enim distinguitur est hic articulus à tertio; vnde licet in principio huius articuli Diuus Thomas distinguat de ordine temporis, vel naturæ, id tamen facit ad maiorem doctrinæ perfectionem, sensus enim tituli sine dubio est de ordine naturæ, vt explicatum est.

b Respondet ergo Diuus Thomas carnem esse assumptã, mediante anima. Probat, quia hæc ratio medij attendi potest, vel in maiori perfectione, vel in ratione causæ: anima verò, & perfectione excedit corpus, & est ratio propter quam corpus assumatur, quod nisi ratione animæ non esset assumptibile, ergo. Ex qua ratione colligitur, mentem Diui Thomæ solum esse, animam esse rationem, seu vt alij loquuntur, esse medium quo, & suo modo esse finem, propter quem assumptũ est corpus; an verò fuerit medium prius natura assumptum, etiam vt quod assumitur, D. Thom. hic nihil dicit, videbimus autem postea.

c Primum argumentum D. Thomæ est; Deus immediatè est in anima, & in carne, per essentiam, præsentiam, & potentiam, & non in vna mediante alia, ergo similiter Verbum est vnitum immediatè vtrique, & non vni media alia: patet consequentia, quia perfectiori modo est Verbum in his partibus per vnionem, quàm sit per essentiam, &c. Respondet creaturam habere duplicem ordinem ad Deum. Primò, vt ad principium à quo manat, & quia omnis creatura immediatè pendet à Deo, ideo in hoc ordine non reperitur medium: & ad hunc ordinem spectat ille communis modus, quo Deus est in creatura per essentiam, præsentiam, & potentiam. Secundò, quatenus omnes creaturæ reducuntur in Deum, sicut in finem, & hoc modo est medium inter creaturam, & Deum, quia Deus reducit ad se inferiores creaturas per superiores: & ad hunc ordinem pertinet hæc assumptio animæ & corporis; & ideo meritò dicitur assumpsisse Verbum partem inferiorem, media superiori. Ecquæ in forma videtur D. Thom. concedere antecedens, & negare consequentiam. Sed difficultatem patitur hæc responsio; quia vt diximus, hic solum est sermo de medio quo, quatenus videlicet vnum est ratio alterius, nulla ergo potest assignari differentia inter corpus, & animam, comparatam ad creationem, vel assumptionem, sub hac consideratione: quia etiam in ordine ad creationem, anima est dignior corpore, & est ratio propter quam corpus creatur, seu formatur, vt sit illius organum, ergo hoc modo dici potest corpus creari mediante anima, sicut assumi. Rursus sicut hæc ratio medij non obstat, vt Deus in ratione primi principij sit per seipsum immediate in anima, & corpore, quia vtrique per se, & immediate dat esse ita in hac vnione, non obstante illa ratione medij, Verbum proximè, & immediatè vnitur corpori, sicut animæ, nulla ergo videtur esse differentia. Et sanè quoad rem mihi ita esse videtur, & hoc modo satis clarè solui argumẽtum, tamen D. Thom. responsio non propterea improbanda est, optimam enim doctrinam continet: & specialiter videtur voluisse insinuare, hunc modum loquẽdi de medio, melius accommodari præsenti mysterio, quàm creationi, quia tota hæc ratio medij videtur pertinere ad ordinem finis, seu dignitatis, & agens non dicitur propriè efficere vnam rẽ mediante alia, solùm quia sit dignior, vel quia vnam efficiat propter aliam: at verò hoc mysterium pertinet ad coniunctionem creaturæ cum Deo, sub speciali ratione subsistẽtiæ, seu personæ, in qua maximè attenditur id, ex quo habet natura vt sit assumptibilis ad talem vnionem.

Responsio.

d Secundum argumentum D. Thom. est, materia in proprio supposito æque proximè, vel certè proprinquius se habet ad hypostasim, quàm anima, quia est principium indiuiduationis, quę nomine hypostasis importatur, ergo eriã in hac vnione caro fuit æque, vel magis propinquè vnita, quã anima, ergo non est vnita mediante anima. Respõder D. Thom. negando primam consequentiam, quia propria persona simpliciter constituitur per humanam naturam, persona autem Verbi, nõ ita, sed est altior, & dignior, & ideo in hac vnione, illud propinquius vnitur, quod est etiam dignius. In quo argumento primum obscura est illa propositio, quàm D. Thom. admittit: propria hypostasis propinquior est materiæ, quàm formæ in rebus materialibus: quæ duplici ratione explicari potest. Primò, quia in materiali natura subsistentia vel omnino, vel primariò videtur conuenire ratione materiæ, quæ cùm subsit formæ, videtur esse prima ratio, seu radix per se essendi: & hoc sensu est satis verisimilis hæc propositio in alijs hypostasibus præter humanam, in humana enim non habet locum dicta ratio, quia anima de se est subsistens perfectius, quàm materia, quicquid Caietanus hic dicat. Vnde nõ videtur D. Thom. hoc sensu loqui, & ideo tolũ fundatur in hoc, quod materia est indiuiduationis principium. Secundò, ergo explicari potest illa propositio, quod hypostasis materialis naturæ includit rationem indiuidui talis naturæ: vnde personalitas, seu subsistentia oritur ex hac natura, vt indiuiduæ: est: quia ergo materia est indiuiduationis principiũ, & radix, ideo dicitur proprinquius se habere ad propriam hypostasim, quã forma. Quod si quis negaret materiam esse magis indiuiduationis principiũ, quàm formam, posset aliter expedire argumentum dicendo, ordine executionis, & in re ipsa tam materiam, quàm formã immediatè, & proximè vniri supposito, præsertim in homine, quia vtraque terminatur subsistẽtia: at verò ordine dignitatis, & in ratione causæ, formã esse simpliciter priorem, quia & est perfectior, & quia materia est propter formam, & si aliquomodo subsistit, solùm est, vt sit subiectum formæ: & hoc sensu dici etiam posset in proprio supposito materiam vniri illi mediante forma.

Ex hac verò solutione colligit Caietanus in hac assumptione humanæ naturæ, partes non seruasse eundem ordinem ad hypostasim Verbi, quem habuissent in proprio supposito ad subsistentiam propriam: & idem dicit infra artic. 5. in responsione ad vltimam rationem Scoti, hoc extendens

Universidad de Deusto
Biblioteca

non tantùm ad ordinem intentionis, sed etiam executionis. Sed hoc ex D. Thom. hic sumi non potest, quia non loquitur de ordine executionis, nec de medio, quod prius assumptum sit, sed de ordine perfectionis, & de medio quo, seu quod est ratio assumendi: & differentiam inter propriam hypostasim & alienam solùm in hoc ponit, quod vna oritur ex principijs naturæ, & non alia. Neque doctrina Caietani in se vera est, supra enim disput. 8. sect. 3. ostendi, cum propria subsistentia non impediatur, nisi per vnionem ad alienam, necesse esse eodem ordine naturæ assumi naturam ad alienam subsistentiam: quod principiũ verissimum existimo, præsertim de ordine executionis, & illud docuit Scotus in 3. distinct. 2. Nec ratio Caietani aliquid obstat, ait enim, personam assumentem esse alterius ordinis, quam propriam. Sed hoc quid refert ad rem de qua agimus? Inde enim solum potest colligi, diuinam personam altiori modo, & sine imperfectione terminare, non verò quòd non seruet eundem ordinem naturæ in terminando, quem seruaret in subsistendo, nam hoc nullam includit imperfectionem, & aliũ de est magis consentaneum rebus ipsis, imò & necessarium, vt propria subsistentia impediatur.

c Ex solutione ad tertium duo principia colliguntur, quę postea magno vsui futura nobis sunt. Primum est, ita fuisse Verbum vnitum animæ, & corpori inter se vnitis, vt dissoluta vnione eorum inter se, manserit eadem omnino vnio eorum ad Verbum. Hoc enim sensu procedit argumentum, & in eodem illud admittit D. Thomas vt bene Caiet. intellexit: inde etiam rectè colligens, animam non ita fuisse medium ad assumendam carnem, vt non fuerit caro ipsa secundum se proximè, & immediate vnita, independenter ab animæ informatione, sed esse medium tantum vt quo, seu vt rationem, sicut diximus. Secundum principium est, animam fuisse medium congruitatis ad sumendam carnem: quod intelligendum est de anima actu informante, nam si sit sermo de anima prout terminat habitudinem corporis humani ad ipsam, sic potest quodammodo dici medium necessitatis de facto seu secundum legem ordinariam, considerato fine incarnationis, & prouidentia, quam circa hoc mysterium Deus habere decreuit. Quo sensu etiam in triduo potest corpus dici assumptum mediante anima, quia propter habitudinem, quam ad ipsam retinuit, fuit assumptibile.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Dei Filius assumpserit animã mediante spiritu, siue mente.

Locis sup. vrt. 1. notatis.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu: Idem enim non cadit medium inter seipsum & aliquid aliud: Sed spiritus, siue mens non est aliud in essentia ab ipsa anima: vt in prima parte habitum est *. Ergo Filius Dei *p. 1. q. 7. art. 3. h.* non assumpsit animam mediante spiritu, siue mente.

¶ 2. Præterea, Illud, quo mediante facta est assumptio videtur esse magis assumptibile: Sed spiritus siue mens non est magis assumptibilis, quàm anima: quod patet ex hoc, quòd spiritus Angelici non sunt assumptibiles: vt supra dictum est *. Ergo videtur, quòd Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu. *q. 4. art. 2.*

¶ 3. Præterea, Posterius assumitur à primo mediante priori: Sed anima nominat ipsam essentiam, quæ est prior naturaliter, quàm ipsa potentia eius, quæ est mens. Ergo videtur, quòd Filius Dei assumpserit animam mediante spiritu siue mente.

Sed contrà est, quod Aug. dicit in lib. de Agone Christiano *. Inuisibilis & incommunicabilis veritas, per spiritum animam, & per animam corpus accepit. *Ex. ca. 19. & 21. huius dist.*

B b Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est *, Filius Dei dicitur assumpsisse carnem anima mediante, tum propter ordinem dignitatis; tum etiam propter cõgruitatem assumptionis. Vtrumque autem horum inuenitur, si comparemus intellectũ, qui spiritus dicitur, ad cæteras animæ partes: non enim anima est assumptibilis secũdum congruitatem, nisi per hoc, quòd est capax Dei ad imaginem eius existẽs: quod est secundum mentem, quę spiritus dicitur: secundum illud Ephe. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ. Similiter etiam intellectus inter cæteras partes animæ, est superior, & dignior, & Deo similior. Et ideò Damas. dicit in. 3. lib.* vnitum est carni per medium intellectus Verbum Dei: intellectus enim est quid animæ purissimũ, sed & Deus est intellectus. *Lib. 3. ca. 6. mediante.*

c A D primum ergo dicendum, quod etsi intellectus non sit aliud ab anima secundum essentiam, distinguitur tamen ab alijs partibus animę secundũ rationẽ potentiæ. Et secundũ hoc competit sibi ratio medij.

A D secundum dicendum, quòd spiritui Angelico non deest congruitas ad assumptionem propter defectum dignitatis: sed propter irreparabilitatem casus, quod non potest dici de spiritu humano: vt patet ex his, quæ in prima parte * dicta sunt. *1. p. q. 7. art. 3.*

AD tertium dicendum, quòd anima (inter quam, & Dei Verbum, ponitur mediũ intellectus) non accipitur pro essentia animæ, quæ est omnibus potentijs communis: sed pro potentijs inferioribus, quæ sunt omni animæ communes.

(:)

COM-

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo est eadẽ ambiguitas, quę in præcedenti quæstione, artic. 4. notata est, an scilicet per mentem intelligatur potentia intellectiua, vel ipsa substantia animæ rationalis: nam D. Thomas in corpore articuli videtur de potentia intellectiua loqui; in solutione vero ad primum, & secundum potiùs de substantia, in solutione autem ad tertium significat, per animam intelligi potentias sensitiuas, & per mentem potentias intellectiuas, & hunc sensum amplectitur Caietanus. Et potest quidem quæstio omnibus his modis tractari, & definiri, & in re sunt ita connexi, vt vnus ferè sequatur ex alio: si tamen sanctorum Patrum se ipsum attendamus, qui hanc locutionem contra Apollinarem introduxerunt, existimo proprie moueri quæstionem de ipsa substantia animæ rationalis, quæ, vt confert gradum sentiendi, vocatur anima, vt autem confert gradum rationalem, vocatur mens, seu spiritus. Et ita explicat Alẽsis 3. part. quæst. 4. memb. 5. Durand. in. 3. distinct. 2. quæst. 2. nume. 13. & pater, nam vt superius dixi, hoc sensu negauit Apollinaris, Christum assumpsisse mentem. Quanquam enim hæc vox interdum potentiam, vel etiam actionem ipsam intelligentis significet, vt Epiph. hæres. 77. docet, & significat Cyrill. lib. 10. in Ioann. cap. 1. tamen etiam sumi solet pro ipsa anima: quo modo August. seu autor libri de Spiritu, & anima, capit. 9. & 10. dicit, eandem rem esse in homine animam, seu spiritum, seu mentem: vocari verò animam, prout viuificat corpus, spiritum autem aut mentem, quatenus est intelligentiæ capax, &. 9. de Trinit. cap. 4. & lib. 10. c. 11. aperte dicit August. mentem substantiam esse.

Item nomine spiritus humani non solet significari sola potentia, sed substantia, vt etiam Epiphanius suprà fatetur: At Patres dicunt, assumpsisse Verbum animam mediante spiritu, vt patet ex VI. Synod. act. 18. & August. lib. de agon. Christian. capit. 18. quòd autem hi Patres asserunt, *mediante spiritu*, alias dicunt, *mediante mente*, vt patet ex Damasc. lib. 3. cap. 6. est ergo mens idem quod spiritus, vt hic etiam Diuus Tho. ait ex illo ad Ephes. 4. *Renouamini spiritu mentis vestræ.* Id est, in eo spiritu qui est mens vestra, vt exposuit August. 14. de Trinit. cap. 16. & lib. de spir. & anima, cap. 10. Anselm. Beda & alij expositores ibi: sicut ergo nomine spiritus substantia animæ nuncupatur, & non tantum potentia, ita etiam mentis nomine. Imò videtur hæc locutio Sanctorum fundata in illa partitione qua vius est Paul. 1. ad Thessalon. 5. *Ipse autem Deus pacis sanctificet vos, vt integer spiritus vester, & anima, & corpus sine querela in aduentum Domini nostri Iesu Christi seruetur*: vbi certum est nomine spiritus non potentiam significari, sed substantiam. Vnde Concil. Francof. in lib. Sacrosyll. hunc locum tractans ait. *Nunquid aliud est spiritus, & aliud anima? Non diuisit substantias, sed dignitatem distinxit: nam est & homo animalis, & est spiritualis, non per substantiam, sed per meritum qualitatem: animalis quippe ab anima, spiritualis verò ab spiritu nuncupatur.*

Sic igitur sensus quæstionis erit, an Verbum

A assumpserit animam sensitiuam, seu gradum sensibilem, medio rationali: quanquam verò sensus quæstionis hic sit, interdum tamen explicatur a posteriori per potentias, quia cùm hæ duæ animæ in homine re non distinguantur, horum graduum distinctio, per ordinem ad diuersas actiones, vel potentias explicatur. Et ad hunc sensum facilè possunt accommodari omnia, quæ dicit D. Thom.

b Respondet igitur, Verbum assumpsisse animam mediante spiritu. Quæ assertio facilè iuxta dicta declaratur hoc modo: quia licet eadem res sit in homine anima, & spiritus, seu anima sensitiua, & rationalis, tamen per se primo assumpta fuit illa anima, quia rationalis est, vt sensitiua verò, solùm quia hic gradus necessario erat cum alio coniunctus. Ac si diceremus, Verbum factum esse animal mediante homine, quia per se primo factus est homo, animal verò solùm prout continetur in homine. Et ex definitione quæstionis in hoc sensu, facilè definitur in alijs: si enim potentias inter se comparemus, etiam potest dici sensus assumptus medio intellectu, quia propter illum assumptus est, & ex coniunctione ad intellectum habet, quod sit aliquo modo assumpti bilis. Comparando verò totam substantiã animæ ad potentiam intellectiuam, non adeò proprie dicitur anima assumi medio intellectu, nisi fortasse præintelligatur intellectus in anima, tanquam cõgrua dispositio ad vnionem: quod tamen ego verum non existimo, vt infra dicam. Solum ergo posset hoc dici aliquo modo in ratione finis, quatenus anima assumpta est propter propriã operationem intellectiuam, atque adeò quatenus capax est facultatis ad intelligendum, qui sensus ferè cum primo coincidit.

B

c In solutione ad primum dicit Diuus Thomas intellectum non esse aliud ab anima, & videtur loqui de potentia, nam subdit, distingui ab alijs partibus animæ secundum rationem potentiæ: hoc autem videtur esse contrarium ipsi Diui Thomæ qui vbique distinguit intellectum ab anima. Sed sensus Diui Thomæ sumendus est, vel ex eodem. 1. part. quæst. 77. artic. 1. ad. 1. vel ex quæst. 79 artic. 1. ad. 1. in priori enim loco ait, animam respectu suarum potentiarum esse totum potestatiuum, quòd secundum totam suam essentiam adest cuilibet parti, seu potentiæ: & hoc sensu interdum dici, intellectum non esse aliud essentialiter ab anima: quia tota anima secundum totam essentiam adest intellectui. Quomodo loquitur interdum August. vt lib. 10. de Trinit. cap. 11. & alibi sæpe. In posteriori autem dicit, intellectus nomine interdum significari ipsam substantiam animæ, & hoc modo dicere aliquando August. mentem esse spiritum, vel essentiam: & hoc modo verissimum est, intellectum non esse aliud ab anima secundum essentiam. Dicitur autem distingui ab alijs partibus, seu gradibus animæ, secundum rationem potentiæ, id est, secundum gradum, seu differentiam quæ per ordinem ad potentias explicatur.

C

D. Thom.

August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS III.

Vtrùm anima à Dei Filio prius fuerit assumpta quàm caro.

39. *Inf. artic. 4. & q. 33. artic. 1. ad. 2. & 3. & q. 35. artic. 4. Et. 3. ad. 2. q. 3. & 3. & d. 3. q. 5 art. 2. Et 4. cont. c. 33. 44. & 45. tarti. 1. huius quæst. 1. p. q. 46. arti. 3. Lib. 3. c. 2.*

AD tertiũ sic proceditur. Videtur, quod anima Christi fuerit prius assumpta à Verbo, quàm caro. Filius enim Dei assumpsit carnem mediante anima: vt dictum est *: Sed prius peruenitur ad mediũ, quã ad extremũ. Ergo Filius Dei assumpsit prius animã, quàm corpus.

¶ 2. Præterea, Anima Christi est dignior Angelis, secundum illud Psalm. 96. Adorate eum omnes Angeli eius: Sed Angeli creati sunt à principio: vt in primo habitum est. * Ergo & anima Christi, quæ non fuit ante creata, quàm assumpta: dicit enim Damasce. in. 3. lib. * quòd nunquam neque anima neque corpus Christi propriam habuerunt hypostasim, præter Verbi hypostasim. Ergo videtur quod anima fuerit ante assumpta, quàm caro, quæ est concepta in vtero Virginis.

¶ 3. Præterea, Ioan. 1. dicitur, Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis: & postea subditur, quod de plenitudine eius nos omnes accepimus, id est, omnes fideles quocunque tempore: vt Chrysost. exponit. * Hoc autem non esset nisi anima Christi habuisset plenitudinem gratiæ & veritatis ante omnes Sanctos, qui fuerunt ab origine mundi; quia causa non est posterior causato. Cùm igitur plenitudo gratiæ & veritatis fuerit in anima Christi ex vnione ad Verbum, secundum illud quod ibidem dicitur, Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à Patre, plenũ gratiæ & veritatis: consequens videtur, quod à principio mundi anima Christi fuerit à Verbo Dei assumpta.

Homil. 13. in Ioan. aliquantulum à princ. to. 3.

Lib. 4. c. 6. in princ.

Sed contra est quod Damasce. dicit in. 4. lib. * Non, vt quidam mentiuntur, ante eam, quæ est ex Virgine Incarnationem, intellectus est vnitus Deo Verbo, & ex tunc vocatus est Christus.

Lib. 1. c. 7. & 8. tom. 4

Respondeo dicendum, quòd Origenes posuit in suo Periarchon *, omnes animas à principio fuisse creatas, inter quas etiam posuit animam Christi creatam. Sed hoc quidem est inconueniens, si ponatur quòd fuerit tunc creata, sed non statim Verbo vnita: quia sequeretur quòd anima illa aliquando habuisset propriam subsistentiã sine Verbo: & sic cum fuisset à Verbo assũpta, vel non esset facta vnio secundum subsistentiam, vel corrupta fuisset subsistentia animæ præexistens. Similiter etiam A est inconueniẽs, si ponatur quòd anima illa fuerit à principio Verbo vnita, & postmodũ in vtero Virginis incarnata: quia sic eius anima videtur esse non eiusdem naturæ cũ nostris: quæ simul creantur, dum corporibus infunduntur. Vnde Leo Papa dicit in Epistola ad * Iulianum, quòd non alterius naturæ erat caro Christi, quàm nostra: nec alia illi quàm cæteris hominibus anima est à principio inspirata.

est opinio ad Iulianum epist. 79. cap. 2. quæst. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, anima Christi dicitur esse medium in vnione carnis ad Verbum secundum ordinem naturæ: non autem oportet ex hoc, quòd fuerit medium ex ordine temporis.

ad 3. huius quæst. art. 1. ad 1. ad 2. ad 3.

AD secundum dicendum, quòd sicut Leo Papa in eadem Epistola dicit *, anima Christi excellit nostras animas non B diuersitate generis, sed sublimitate virtutis: est enim eiusdem generis cum nostris animabus, sed excellit etiam Angelos secũdum plenitudinem gratiæ & veritatis. Modus autem creationis respondet animæ secundum proprietatem sui generis, ex quo habet, cum sit corporis forma, vt creetur simul, dum corpori infunditur & vnitur. Quod nõ competit Angelis, qui sunt substantiæ omnino à corporibus absolutæ.

ad 1. & 2. epist. ad Iulian. epist. 79. cap. 2. quæst. 1.

AD tertium dicendum, quòd de plenitudine Christi omnes homines accipiunt secundum fidem, quam habent in ipsum: dicitur enim Roma. 3. quòd iustitia Dei est per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes qui credunt in ipsum. Sicut autem nos in ipsum credimus vt in iam natum: ita antiqui crediderunt in ipsum vt in nasciturum: habentes enim eũdem spiritum fidei credimus: vt dicitur 2. ad Cor. 4. Habet autem fides quæ est in Christum, virtutem iustificandi ex proposito gratiæ Dei: secundum illud Roman. 4. Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iustificat impium, fides reputatur ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei. Vnde quia hoc propositum est æternum, nihil prohibet per fidem Iesu Christi aliquos iustificari, etiam antequam eius anima esset plena gratia & veritate.

Ibid. ad 3. ad 1. Cor. 4. ad 1. Cor. 4.

COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli de ordine tẽporis, seu durationis intelligendus est, vt ex corpore, & ex supra dictis arti. 1. constat. Et sic intellectus non indiget expositione, nam quæ Caietanus in fine tractat circa efficaciam rationis D. Thomæ, & per se clara sunt, & sufficienter ab eo dicuntur. Quæ vero notat de subsistentia animæ rationalis, inferius disputabuntur.

ARTI-

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm caro Christi fuerit prius à Verbo assumpta, quàm animæ vnita.

40. *Lectis sup. art. 3. citatis.*

Cap. 18. prin. to. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quòd caro Christi fuerit prius à Verbo assumpta, quam animę vnita. Dicit enim August. in lib. de Fide * ad Petr. Firmissimè tene, & nullatenus dubites, non carnem Christi sine diuinitate conceptam in vtero Virginis, priusquam susciperetur à Verbo: Sed caro Christi videtur prius fuisse concepta, quàm anima rationali vnita: quia materia vel dispositio prior est in via generationis, quàm forma completiua. Ergo prius fuit caro Christi assumpta, quàm animæ vnita.

¶ 2. Præterea, Sicut anima est pars naturæ humanæ, ita & corpus: sed anima humana non habuit aliud principium sui esse in Christo, quàm in alijs hominibus, vt patet ex autoritate Leonis Papæ supra inducta *. Ergo videtur quòd nec corpus Christi aliter habuerit principium essendi, quã in nobis. Sed in nobis ante concipitur caro, quam adueniat anima rationalis, ergo etiam fuit in Christo. Et sic caro prius fuit à verbo assumpta, quàm animæ vnita.

Hæret. præced. in fin. corp.

In propos. huius libri inter opp. Aristot. num. 3.

¶ 3. Præterea, sicut dicitur in libro de Causis *, causa prima plus influit in causatum, & prius vnitur ei, quàm causa secunda: sed anima Christi comparatur ad Verbum, sicut causa secunda ad primam. Prius ergo Verbũ est vnitum carni, quàm anima.

Lib. 1. cor. tit. 3. c. 2.

Sed contra est, quòd Damasc. dicit in. 3. lib. * Simul Dei Verbi caro, simul animata caro rationalis & intellectiua. Non ergo vnio Verbi ad carnem, præcessit vnionem ad animam.

b Respondeo dicendum, quòd caro humana est assumptibilis à Verbo, secundum ordinem, quem habet ad animam rationalem, sicut ad propriam formam. Hunc autem ordinem non habet antequam anima rationalis ei adueniat: quia simul dum aliqua materia fit propria alicuius formæ, recipit illam formam: vnde in eodem instanti terminatur alteratio, in quo introducitur forma substantialis. Et inde est quod caro non debuit ante assumi, quàm esset caro humana, quod factũ est anima rationali adueniente. Sicut igitur anima non est prius assumpta, quàm caro, quia contra naturam animæ est, vt prius sit quam corpori vniA tur: ita caro non debuit prius assumi: quam anima: quia non prius est caro humana, quã habeat animam rationalem.

AD primum ergo dicendum, quòd caro humana fortitur esse per animam. Et ideo ante aduentum animæ, non est caro humana, sed potest esse dispositio ad carnem humanam. In conceptione tamen Christi, Spiritus Sanctus qui est agens infinitæ virtutis, simul & materiam disposuit & ad perfectum perduxit.

c AD secundum dicendum, quòd forma actu dat speciem: materia autem quantum est de se, est in potentia ad speciem. Et ideo contra rationem formæ esset, quòd præexisteret naturæ speciei, quæ perficitur per vnionem eius materiam: non autem est cõtra naturam materiæ, quod præexistat naturæ speciei. Et ideo dissimilitudo, quæ est inter originem nostram, & originem Christi secundum hoc, quod caro nostra prius concipitur, quàm animetur non autem caro Christi, est secundum illud, quod præcedit naturæ complemẽtum, sicut & quòd nos concipimur ex semine viri, non autem Christus. Sed differentia, quæ esset, quantum ad originẽ animæ, redundaret indiuersitatem naturæ.

B

d AD tertium dicendum, quòd Verbum Dei per prius intelligitur vnitum carni, quàm anima per modum communem, quo est in cæteris creaturis per essentiam, potentiam, & præsentiam. Prius tamen dico, non tempore, sed natura: prius enim intelligitur caro, vt quoddam ens, quod à Verbo habet, quam vt animata, quod habet ab anima. Sed vnione personali prius secundum intellectum oportet, quod caro vniatur animæ, quàm Verbo: quia ex vnione ad animam, habet quod sit vnibilis Verbo in persona: præsertim quia persona non inuenitur nisi in rationali natura.

C

COMMENTARIVS.

HIc articulus etiam de ordine temporis est exponendus, vt Caietanus notat, & ex toto progressu S. Thomæ satis colligi potest. Quæstio vero hic proposita, videtur aliam supponere, scilicet, an caro Christi fuerit prius tempore concepta, seu formata, saltem secundum remotas dispositiones, quam fuerit animæ vnita, hinc enim pendet alia quæstio proposita. Nam si aliquo tempore caro Christi fuit prius concepta, quàm animata, consequens videtur esse vt fuerit etiam prius Verbo vnita. Hanc vero posteriorem quæstionẽ D. Thom. nõ tractat, pertinet enim ad materiã de cõceptione Christi ex Virgine, infra quæstio. 33. disputãdam. Supponit tamen in solutione ad primum, carnem Christi eodem momento fuisse conceptam, & perfectè formatam ac di-

Universidad de Deusto
Biblioteca

spositam, & animatam: quia non successiu temporis, sed subito, infinita Spiritus Sancti virtute fabricata & consummata est.

b Responsio est, non prius tempore carnem Christi fuisse vnitam Verbo, quam animæ rationali, quia non prius fuit assumpta, quam fuerit humana caro, non est autem prius caro humana, quã vniatur animæ rationali. Sed obijcit primo Caietanus, quia materia prius efficitur propria alicuius formæ, quam informetur illa: quia non informatur vsque ad instans intrinsecum generationis, & tamen in tempore immediato ante illud instans, est propria effecta.

Respondetur primum hoc non habere locum in carne Christi, quia vt suppositum est, corpus eius non fuit successiue dispositum, sed in instanti, vnde in tempore immediato ante illud instans, non poterat materia esse propria animæ, cum nullo modo esset disposita. Secundò dicitur, in tempore immediato ante instans generationis, materiam verè nondum esse propriam effectam formæ introducendæ, cùm nondum abiecerit aliam repugnantem, nec sit consummatè disposita ad subsequentem formam: & hoc sensu dixit Caietanus esse propriam in fieri, non in facto esse. Secundò dubitat Caietanus, nã caro illa post mortẽ Christi, iam non erat caro humana, nec propria animæ rationalis, cum non esset proximè ad illam dispositа, & nihilominus fuit vnita Verbo, cur ergo non potuit idem fieri, antequam anima informaretur? Respondetur, Caro illa semel facta propria per conceptionem, & generationem, semper, etiam post mortem, mansit propria in ordine ad resurrectionem, & ideo debuit manere vnita: at verò ante ipsam conceptionem, nullo modo erat propria, & ideo non est eadem ratio.

c Secundum argumentum est huiusmodi. Anima non fuit prius tempore assumpta, quam vnita carni, quia naturale est illi non prius esse, quàm vniri corpori, & ita fit in alijs hominibus: ergo è contrario caro prius debuit concipi, quam informari anima, quia hoc naturale est carni humanæ, ita enim fit in omnibus alijs hominibus: ergo prius etiam debuit vniri Verbo quam animæ, quia simul ac fuit concepta, fuit vnita.

Respondet D. Thomas negando primam consequentiam, est enim alia ratio animæ, & alia carnis: anima enim est actus constituens speciem, & ideo contra rationem eius est, vt existat ante speciem, at verò caro habet rationem materiæ, cui naturale est præexistere ante formam. Ex quo infert D. Thomas, differentiam inter modum cõceptionis carnis Christi, & aliorum hominum, non arguere naturæ diuersitatem, quia tantum est in alio, quod præcedit constitutionem naturæ: differentiam autem in origine animæ, redundaturam in naturæ diuersitatem. Sed non caret hoc difficultate, quia vel est sermo de origine connaturali, vel de miraculosa, & præternaturali. Si primum, sicut argueret diuersitatem naturæ, si animæ Christi naturale esset habere esse ante corpus, & non animabus aliorum hominum: ita sine dubio argueret naturæ diuersitatem, si carni Christi naturale esset, subito concipi sine semine viri sola Spiritus sancti virtute, corporibus verò aliorum hominum esset naturale concipi in tempore, ex semine viri, &c. Si autem sit sermo de origine miraculosa, & præternaturali, sicut non arguit diuersitatem naturæ, quod caro Christi fuerit illo modo conceptа: ita non redundaret in naturæ differentiam. Si Deus vellet ex speciali priuilegio animam Christi ante corpus condere, nulla ergo est differentia à Diuo Thoma assignata.

Obiectio.

Hanc obiectionem videtur vidisse Caietanus cùm dixit, differentiam D. Tho. solum adduci ad ostendendum, quid fuerit conueniens, non verò quid fuerit possibiliter: concludit enim obiectio facta vtrumque fieri potuisse miraculosè absque naturæ diuersitate, neutrum verò animæ, aut carni humanæ connaturale esse potuisse: at verò quia anima intrinsecè pertinet ad constitutionem naturæ, non fuit conueniens ante ipsam naturam fieri, sicut nec fuit conueniens carnem Christi humanam perfectè dispositam, prius fieri, quàm animari, quia vt sic pertinet intrinsecè ad naturæ constitutionem: & propterea si ita factum esset, vt anima prius crearetur, id solũ fuisset, quia hoc esset illi connaturale, & hoc modo talis productio argueret naturæ diuersitatem. At verò illa dispositio remota, quæ solet præcedere in corpore humano naturali modo concepto, non pertinet ad intrinsecam constitutionem naturæ, sed ad imperfectum modũ productionis eius, & ideo fuit expediens, illum modum conceptionis mutari in carnis Christi formatione.

Respons.

d In solutione ad tertium duo à D. Thoma dicta notanda sunt. Primum est, carnem prius naturaliter vniri Verbo, vt effectus suæ primæ causæ, quam animæ: quia prius intelligitur esse quoddam ens, quàm animari. Ex quo obiter sumi potest, prius natura habere materiam esse à causa prima quam informetur forma: illud autem esse, non potest esse nisi existentiæ, quia hoc esse, est, quod per efficientiam communicat causa prima suæ creaturæ, est enim eadem ratio, & proportio, prius est enim esse, quàm informari. Vnde materia supponitur formæ, & vt supponitur, est effectus Dei. Sed de hoc latius alibi. Secundo dicit Diuus Thomas carnem Christi prius secundum intellectum fuisse vnitã animæ, quàm Verbo: quæ assertio est intelligenda de prioritate in genere causæ formalis, si velimus eam de prioritate naturæ intelligere: nam autor expresse solum de prioritate secundum intellectum loquitur, & posset satis exponi de prioritate secundum abstractionem & præcisionem mentis, sed tamen etiam de prioritate in genere causæ formalis, vel quasi dispositiuæ verificari potest, quia caro per animam conuenienter disposita est, vt assumeretur à Verbo. An verò sub alia ratione vnio materiæ ad Verbum sit prior natura ordine executionis, quam ad animam, dispu. 17. tractabitur.

DISPVTATIO XVI.

In tres sectiones distributa.

De ordine assumptionis secundũ realem durationẽ, seu temporis successionẽ.

COmparatio hæc fieri potest, vel inter existentiam humanitatis, & animæ, & carnis, & vnionem earum ad Verbum: vel inter vnionem eorundem ad Verbum tan scilicet hæc omnia simul tempore facta fuerint, vel aliquid eorum durationе præcesserit.

SECTIO I.

Vtrùm humanitas Christi simul ac cæpit existere in rerum natura, fuerit Verbo vnita absque vlla successione durationis.

ANtiqui hæretici, qui posuerunt vnionem Incarnationis accidentalem, & non veram, & hypostaticam, consequenter dixerunt illam vnionem non fuisse factam à principio, sed Christum prius extitisse purum hominem, & postea suis meritis illam vnionẽ fuisse assecutum. Ita sensit Cherint. vt refert Irenæus lib. 1. c. 15. & Nestoriani, vt referunt Vincentius Lirinens. & Cassia. lib. 1. & 2. de Incarnat. quorum errorem infra agentes de Christi conceptione fusius tractabimus. Nunc breuiter hoc loco dicendum est, humanitatem Christi non prius tempore extitisse in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo, atque adeò hunc hominem Christum, nunquam fuisse purũ hominem, sed à principio suæ conceptionis fuisse hominem Deum. Est res certa de fide, & probatur primò ex illis verbis ad Hebræ. 1. *Et cum iterũ introducit Primogenitum in orbem terræ, dicit: & adorent eum omnes Angeli eius.* Vbi Paulus de Christo loquitur, dicit autem, Patrem iterum introduxisse Primogenitum in orbem terrarum, cùm Christum factum hominem ad nos misit in vtero Virginis: ex tunc ergo fuit adoratus ab Angelis, vt verus Deus, quemadmodum exponunt hunc locum Patres, præsertim Cyrill. lib. de fide ad Theodos. circa finem, & lib. de fide ad Reg. in probationibus, quod Christus sit Deus, ex epistola ad Hebræos, qui etiam inferius probando Christi mortem mundo salutarem ex eadem epistola, ponderat verba illa cap. 10. *Ideo ingrediens mundum dicit, hostiam, & oblationem noluisti, corpus autem adaptasti mihi.* Ingressus enim dicitur Christus in mundum, quando homo factus est, ex tunc ergo fuit etiam Deus, potens ad redimendum homines, & placandum Deum. Hoc etiam conuinci potest ex illis verbis Angeli Lucæ. 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Et ex alijs, quibus infra probandum est, ipsum Filium Dei conceptum esse ex Virgine: quæ omitto, ne sæpius eadem repetere necesse sit.

Cherint. Irenæus. Nestoriani. Vincentius. Cassianus.

Hebræ. 1.

Cyril.

Luc. 1.

Secundò definiunt hoc Concil. Ephesi. 1. can. 13. qui sumptus est ex Epistola Cyrilli ad Nestorium, vbi dicitur, *Ideo Deum natum esse ex Virgine, & conceptum, quia in vtero Virginis, & in ipsa conceptione hominis Deus carni vnitus est.* Quæ epistola legitur etiam, & probatur in Concil. Chalcedonen. Act. 1. pag. 31. & infra pag. 80. multa ex Patribus referuntur, ex quibus euidenter hæc veritas elicitur: hoc enim sensu sæpe dicunt, Verbum in vulua Virginis coninnctum esse carni. Idem sumitur ex V. Synod. collat. 8. can. 6. clarius verò. VI. Synod. Act. 11. Vbi Sophronius in sua epistola sic ait. *Incarnatur Verbum Deus, non præfacta carni copulatus, vel animæ præexistenti coniunctus, sed iunctus hit ad subsistendum venientibus, quando eis ipsum Verbum, & Deus naturaliter copulatus est.* Et infra. *Et non ante veri simum ipsius Verbi conuentum, in seipsis extiterunt.* Et infra. *Nec quantum in ictu oculi, hanc quam illam priorem habentia: simul quippe caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis, simul Dei caro animata rationalis.* Idẽ in. VII. Synod. Act. 3. in Epistola Synodica Theodori Ierosolymitani, quã omnes Patres recipiunt, & in Concilio Francofordiensi, in epistola ad Episcopos Hispaniæ, circa finẽ refertur hæc verba ex Greg. Nazianz. in epist. ad Quirin. *Non prius in vtero Virginis caro concepta, est, & post modum diuinitas venit in carnem,* &c. Ac denique Concilium Toler. 11. in profes. fidei inter alia inquit: *In quo mirabili conceptu, ædificante sibi sapientia domum, Verbum caro factum est.*

VII. Synod. Theodor. Ierosoly. Concilium Francofor. Grego. Concilium Toletanũ.

Tertio ex Patribus Ignatius in epistola ad Trallianos, inter alia inquit. *Vere genuit Maria corpus habens in se Deum habitantem, vere natus est Deus Verbũ ex Virgine, vestitus corpore: vere natus ex vnina, qui corpus fabricauit ex sanguinibus Virginis.* Idem sæpè docet Leo Papa in Epistolis, præsertim in 10. 11. & 97. vbi hoc argumento confutat Euthychem dicentem, Christum subsistere ex duabus naturis, non verò in duabus, quia inde fieret, illas duas naturas prius extitisse, quam facta esset earum vnio. Idem latè persequitur Vigilius lib. 3. contra Euthych. in principio, vbi vtitur illo testimonio Angeli, *Quod ex te nascetur sanctum.* Et August. lib. contra sermonem Arianorum, c. 8. *Vnus*, inquit, *Christus est, & Dei Filius semper natura, & hominis filius qui ex tempore assumptus est, non vt prius creatus, post assumeretur; sed vt ipsa assumptione crearetur.* Et cap. 28. ad hoc propositum accommodat illud Psal. 21. *De ventre matris meæ Deus meus es tu,* dicens, *De ventre quippe matris eius, in quo hominẽ sumpsit, Deus eius est.* Idem August. sermo. 58. de verbis Domini, *Adueniens*, inquit, *diuinitas in vterum Virginis Mariæ, auctoritate illa, qua in paradiso Adam de limo formauit, carnem sibi ex substantia ipsius Mariæ fabricauit: quam pro salute nostra suscipiens, & sibi coadunans, natus est Deus, & homo.* Idem Fulgentius de fide ad Petrum c. 13. & sequentibus. Damasc. lib. 3. de fide cap. 12. & Bernardus hom. 4. in Missus est. Ruper. lib. 1. de operib. Spiritus sancti c. 9. Theophy. super cap. 9. Ioan. in fine.

Vigilius. August. Psalm. 21. Fulgent. Damasc. Bernard. Rupert. Theophy.

Quarto arguitur ratione, primo à posteriori, seu ab inconuenienti: quia nisi hæc vnio facta esset ab eodem momento, in quo humanitas facta est in vtero Virginis, non concepisset B. Virgo Deum, sed purum hominem, contra illud ad Galat. 4. *Misit Deus filium suum factum ex muliere.* Sequela manifesta est, quia si in eo momento non fuit humanitas in persona Verbi, necesse est vt fuerit subsistens in propria creata persona, ergo conceptio terminata esset ad personam creatam, & nullo modo ad Deum: ergo non posset verè dici Deus conceptus ex Virgine, etiam si postea humanitatem illius personæ assumpsisset. Sicut si tempore, quo Christus fuit mortuus, non fuisset humanitas vnita Verbo, non potuisset Deus dici mortuus, etiam si post resurrectionem illam humanitatem assumpsisset. Et hac ratione vtuntur ferè omnes Patres citati, & præsertim Cyrillus sæpe illam inculcat in variis operibus, quæ habentur in. 1. to. Concilij Ephesi. & eam etiam tetigit Athanas. in serm. de sanctissima Deipara. Secũda

Galat. 4. Cyril. Athana.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratio à priori est, quoniam ita voluit Deus fieri, quia ita expediebat: cum enim assumpturus esset illam humanitatem, & nullum esset impedimentum, nec deesset illi virtus ad perficiendum statim hoc mysterium, decuit vt statim sine vlla dilatione fieret. Hoc enim, & ad dignitatem, & perfectionem illius humanitatis pertinebat, & ad perfectionem diuini operis: superuacaneum enim fuisset, vt prius illa humanitas existeret in proprio supposito, quod statim per vnionem fuisset destruendum. Neque contra veritatem hanc aliquid, vel ex autoritate, vel ex ratione probabili obiici potest.

Dico secundò, Vnio animæ & corporis in Christo non fuit prius tempore facta, quàm vnio totius humanitatis ad Verbum. Est æquè certa ac præcedens, sequitur enim euidenter ex illa: quia humanitas nihil aliud est, quam totum quoddam ex vnione corporis & animæ resultans. Vnde in eodem momento incipit existere humanitas, quo fit vnio animæ & corporis: si ergo humanitas non prius extitit, quam fuerit vnita Verbo, neque etiã vnio illarum partium prius facta est, quàm vnio humanitatis ad Verbum.

SECTIO. II.

Vtrùm anima Christi prius extiterit, quàm fuerit vnita Verbo: vel an prius fuerit vnita Verbo, quàm corpori.

Origenes. ORigenes. 2. Periarc. ca. 6. docet animam Christi à principio mundi fuisse creatã, sicut de omnibus animabus dixerat lib. 1. c. 7. an vero dixerit in illo principio fuisse vnitam Verbo prius quam corpori, D. Thomas hic artic. 3. nihil dicit.

D. Thom. Quidam verò putant, idem sensisse Origenem de vnione illius animæ, quod de creatione, hoc est à principio simul fuisse creatam & vnitam. Quod de Origene sentit Prateolus verb. Origenistę. Alij existimant asseruisse Origenem creationem illius animæ, non verò vnionem ad Verbũ antecessisse conceptionem ex Virgine, & cum carne coniunctionem; quia nec Hieronymus epist. 61. ad Pamach. de erroribus Origenis, hunc errorem illi attribuit, neque Epiphan. in epist. ad Ioann. Hierosol. quæ est. 60. Hieron. neque in hæres. 64. Mihi duo vera esse videntur. Vnum est, Origenem asseruisse, animam Christi, ob meritum, quod ante corpus habuerit, recepisse vnionem ad Verbum, quod notauit D. Thom. lect. 4. super ad Hebr. & apertè legitur in Origene dicto ca. 6. vbi sic ait. *Sed & vnum spiritum esse cum Deo, cui magis conuenit, quàm huic animæ* (scilicet Christi) *quæ ita se Deo per dilectionem iunxit, vt cum eo vnus spiritus meritò dicatur? Quod autem dilectionis perfectio, & meriti affectus fyuceritas, hanc inseparabilem cum Deo fecerit vnitatem, ita vt non fortuita fuerit, nec cum personæ acceptione animæ assumptio, sed virtutum suarum ei merito delata, audi Prophetam ad eam dicentem. Dilexisti iustitiam & odisti iniquitatẽ, propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ &c. Dilectionis ergo merito vngitur anima Christi, id est, cum Verbo Dei vnum efficitur,* vt autem declaret, se loqui de hypostatica vnione, subdit. *Quòd autem, præparticipibus, dixit, indicat, quia non gratia spiritus ei, sicut Prophetis data*

A *est, sed ipsius Verbi Dei in ea substantialis inexistentia plenitudo.* Deinde verò certum etiam videtur, Originem censuisse, Christi animam fuisse Verbo vnitam, priusquam corpori infundetur: Ita enim illi attribuunt Hieron. Apol. cont. Ruffin. lib. 1. Damasc. lib. 4. c. 26. Niceph. lib. 17. histor. ca. 18. Et ex citato capite id planè colligitur, vt iam dicã. An verò censuerit, prius tempore esse creatam, quàm vnitam Verbo, vt ad meritum vnionis videtur esse necessarium, iuxta supra dicta, q. 2. art. 11. vel', non obstante merito, putauerit, à principio suæ creationis fuisse vnitam Verbo, mihi incertũ est. Si tamen attentè legatur videtur hanc posteriorem partem indicare: nam in principio ait, *animam illam ab initio creaturæ & deinceps inseparabiliter, atque indissociabiliter Verbo inhæsisse. Tota* (inquit) *totum recipiens, atque in eius lucem, splendoremque ipsa cedens.* Quibus verbis vnionem sine dubio hypostaticã describit, vt ex toto cõtextu facilè cõstat. Et quia inferiùs dicit, ratione illius vnionis animæ ad Verbum, potuisse etiam carnem, media tali anima, Verbo vniri, ita vt ratione illius, Iesus Christus Dei filius, sapientia, & virtus appelletur, & ta-

B men illam animæ vnionem dicit factam esse *à principio creaturæ*. Et infra ait per eiusmodi vnionem, factam esse illam animam impeccabilem, sem perq; talẽ fuisse, quia semper ita vnita fuit Verbo.

Dico tamen primo, animam Christi Domini non prius tempore fuisse creatam; seu existentẽ, quam corpori vnitam. Hæc conclusio est de fide, primùm quia in genere, de anima humana id de fide est, vt ex. 1. p. suppono, & eleganter probat contra Orig. Cyril. lib. 1. in Ioan. c. 9. & Nicepho. lib. 17. Hist. c. 28. refert Canonem. V. Synodi, vbi hoc expresse definitur, non tantum in genere, sed etiam specialiter de anima Christi. Et in VI. Synodo, Act. 11. id satis apertè docetur. Et à Leone Papa, epistola. 11. vbi contra Eutychetẽ sic ait: *Arbitror enim, talia proloquentem, hoc habere persuasum, quod anima quam Saluator assumpsit, prius in cœlis sit commorata quã de Maria Virgine nasceretur, eã quæ sibi Verbum in vtero copularit: sed hoc catholicæ mentes, aureſque non toleramt.* Et infra subdit, hunc errorem dãnatũ esse in Origene; & infra loquens de Christo, ait: *Non alterius tamen naturæ erat eius caro, quam nostra, nec alio illi, quàm cæteris hominibus, anima est inspirata principio.* Idem bene confirmat Damasc. lib. 4. de fide, c. 6. Ratio vero est, quam supra in litera D. Thom. explicuimus, quia anima cum sit forma corporis, natura sua postulat, vt in ipso corpore, & informando illud incipiat: anima verò Christi fuit vera anima, & eiusdem rationis cum aliis animabus humanis, ergo natura sua postulabat hunc modum inceptionis. Asserere autem ex speciali priuilegio, & præter naturam fuisse antea creatam, quam corpori vnitam: & sine fundamento dicitur, quia nulla est autoritas, aut probabilis ratio ad hoc asserendum, & hæreticum est, quia repugnat communi sensui, traditioni, & definitioni Ecclesiæ, & modo loquendi Scripturæ, quæ eodem modo dicit, incepisse Christum vt hominem in vtero, & ex vtero Virginis, sicut alios homines.

Cyril. Nicepho. V. Synod. VI. Synod. Leo Pap.

Dico secundo, animam non prius tempore fuisse vnitam corpori, quam Verbo, neque é conuerso: atque adeò neque prius tempore extitisse, quã fuerit vnita Verbo. Est hæc conclusio æque certa ac præcedens, eisdem enim testimonijs, & definitio-

tionibus probatur, & euidenter sequitur ex illa, A suppositis quæ dicta sunt sectione præcedenti: quia ibi osteusum est, partes humanitatis non prius fuisse inter se vnitas, quam tota humanitas fuerit vnita Verbo. Vnde fit, neque prius fuisse animam vnitam corpori, quam Verbo, quia non potuit humanitas vniri Verbo, quin eidem vniretur anima. Rursus anima non prius tempore habuit existentiam, quam fuerit vnita corpori, & composuerit humanitatem existentem, ergo nec prius habuit existentiam quam vnionem ad Verbum. Ac denique neq; prius habere potuit vnionem ad Verbum, quam ad corpus, cùm sine existentia non potuerit habere vnionem ad Verbum, & non habuerit existentiam ante vnionem ad corpus. Hæc ergo tria simul tempore facta sunt, creatio seu existentia animæ, assumptio & coniunctio cum corpore.

SECTIO III.

Vtrùm caro Christi prius fuerit cõcepta, quam assumpta, vel an prius fuerit assumpta, quam animæ vnita.

B PRæter hæreticos, qui posuerunt, carnem Christi prius fuisse conceptam quam assumptam, quos sectione prima cõfutauimus: alij contraria via errarunt, asserentes illam carnem prius tempore fuisse assumptam, quam animæ vnitam. Quem errorem in antiquis hæreticis non inuenio, nisi fortasse illis tribuatur, qui animam rationalem Christo negarunt. Solùm inuenio referri Caluinum hunc errorem asseruisse, ex Canisio lib. 3. de Beata Maria, cap. 22. vbi in his, quæ ex Ambrosio contra Caluinum obijcit, significat, eum ita sensisse: in verbis autem, quibus eius refert errorem, potiùs significat, eum docuisse carnem Christi aliquando fuisse conceptam in vtero Virginis seiunctam à Verbo. Vnde & Prateol. & alij recentiores, qui Caluini hæreses referunt, hanc prætermittunt: cuius erroris nullum inuenio fundamentum.

Caluinus. Canisius. Prateol.

C Dico autẽ primò. Caro Christi, seu corpus Christi humanum non prius fuit conceptum, quam assumptum, nec prius assumptum, quàm animæ vnitum. Loquor formaliter de carne, seu corpore humano, quia materia illa ex qua fuit formatum Christi corpus, sine dubio prius extitit in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo, vel animæ Christi, vt per se constat: quia prius fuit vnita hypostasi Virginis, sub forma sanguinis eius. Conclusio ergo sic expolita est de fide definita, in V. Synod. apud Nicephor. suprà, & expresse VI. Synod. Act. 11. in epist. Sophronij, quæ in Act. 13. approbatur, & in Concil. Ephesi. can. 13. quibus locis dicitur, illam carnem simul fuisse carnem, & carnem Verbi, & Verbum non assumpsisse carnem, nisi animatam anima rationali. Et idem habetur in edicto fidei Iustiniani Imperatoris, & in Leone Papa dicta epistol. 11. Optime Damascen. lib. 3. cap. 2. inquit: *Neque enim Deus Verbum præexistens seorsum carni vnitus est.* Et infrà. *Carnem anima rationali, atque intellectuali ani-*

V. Synod. Nicepho. VI. Synod. Ephorus. Cyril. Ephes. Iust. Imper. Leo Pap. Damasc.

matam condidit, & eius hypostasis factum est: ac proinde simul vt caro existit, simul quoque Dei Verbi caro extitit, simul caro animata rationis atque intelligentiæ particeps. Idem Augustin. epist. 3. Ambros. de incarnat. cap. 6. & 7. Theodoret. Dialog. 2. Ac denique optimè Fulgent. lib. de incarnat. cap. 3. circa finem, *ipsa*, inquit, *acceptio carnis, fuit conceptio virginalis*: Et infrà. *Nec caro sine Verbi Dei vnitione potuit aliquatenus, nullius viri coitu feminata, in intimo vuluæ virginalis innasci. Non est igitur aliquod internullum temporis æstimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendæ maiestatis aduentum.* Et lib. de fide ad Petrum, cap. 18. *Firmissimè tene & nullatenus dubites.* &c.

Augustin. Ambros. Theodor. Fulgent.

Ratio verò est, quia carnis conceptio nihil aliud est, quam eius formatio, per quam fuit suis organis, & membris confirmata, & disposita, vt apta esset ad animam rationalem suscipiendam: hæc autem caro non prius tempore existit perfectè, & vltimò disposita, quam vniatur animæ rationali: hoc enim naturale est tali corpori, & ita fit in conceptione cuiuscunque hominis, quod vltima dispositio non antecedat tempore introductionem formæ, ergo ita factum est in Christo. Nam sine causa fingeretur aliqua præternaturalis mora seu temporis distantia inter perfectam conceptionem carnis, & introductionem animæ. Rursus illa caro non fuit prius imperfectè vt ita dicam concepta, quam fuerit perfectè formata, & disposita, vt nunc suppono ex dicendis infrà quæstio. 33. ergo simpliciter, & absolutè, nullo modo nec perfectè, nec imperfectè fuit prius cõcepta, quam vnita animæ: ergo nec potuit prius esse assumpta, quam animæ vnita, cum non potuerit prius esse assumpta, quam concepta. Neque è contrario potuit prius esse concepta, quam assumpta, cùm non prius fuerit animata quam assumpta, & simul fuerit concepta & animata. Quin potius etiã si quis fingeret, illam carnem prius fuisse imperfectè conceptam, seu dispositam, quam fuerit perfectè disposita & animata, nullo modo deberet asserere, fuisse vnitam Verbo illo priori tempore, in quo imperfectè disponebatur, & nondum erat animata: quia nondum componebat humanitatem, neq; erat corpus verè ac perfectè humanum, Verbum autem non prius tempore vnitum est alicui naturæ, quam humanitati. Quanquam illud suppositum fallum sit, vt dixi.

Dico secundò, Verbum assumendo corpus, simul tempore assumpsit omnes partes integrales corporis humani formales, non materiales. Quam partium distinctionem suppono ex Arist. lib. 1. de generat. cap. 5. & ex illa facile declaratur tota conclusio: nam Verbum simul assumpsit totum corpus perfectum, & organicum, constans ex omnibus membris, seu partibus organicis, ergo has omnes partes simul assumpsit. Quod intelligendum est modo accommodato humanæ naturæ, id est, de partibus illis, quas homo requirit, prout est in statu suæ conceptionis perfectæ: sunt enim quædam partes, quæ postea acquiruntur, vt verbi gratia dentes, &c. quas habere in principio conceptionis esset monstrosum, & præternaturale, & has non assumpsit Verbum, sed postea, tempore accommodato. Et similiter non assumpsit à principio partes organicas in perfecta quantitate, sed successu temporis

Universidad de Deusto
Biblioteca

acquisiuit, & assumpsit partes materiæ, vsque ad quantitatem perfectam: & hoc modo non assumpsit simul omnes materiales partes.

ARTICVLVS V.

Vtrùm tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus.

41. 3.d.2.q.2. arti.1.q.3. & art.3.q. 2.c.& d.3. q.5.ar.2.c. & d.5.q.2. art.3.

AD quintũ sic proceditur. Videtur quòd Filius Dei assumpserit totam naturã humanã mediantibus partibus eius. Dicit enim Augustinus in lib. de Agone Christiano*, quòd inuisibilis & incommutabilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus, & sic totum

Colligitur ex cap. 18. 19. 20. 21 20.3. B hominem assumpsit: Sed spiritus, anima, & corpus sunt partes totius hominis. Ergo totum assumpsit mediantibus partibus.

¶ 2. Præterea, ideò Filius Dei carnẽ assumpsit mediante anima, quia anima est Deo similior, quàm corpus: sed partes humanæ naturæ, cum sint simpliciores, quàm corpus, videtur esse similiores Deo, qui est simplicissimus, quàm totum. Ergo assumpsit totum mediantibus partibus.

¶ 3. Præterea, Totum resultat ex vnione partium: Sed vnio intelligitur vt terminus assumptionis, partes autem præintelliguntur assumptioni. Ergo assumpsit totum per partes.

Sed contra est quod Damascen. dicit in 3. lib.* in Domino nostro Iesu Christo nõ partes partium intuemur, sed quæ proximè componuntur, id est, deitatem & humanitatem. Humanitas autem est quoddã totum, quod componitur ex anima & corpore sicut ex partibus. Ergo Filius Dei assumpsit partes mediante toto.

Li.3.c.16. circa finem.

Respondeo dicendum, quòd cùm dicitur aliquid medium in assumptione incarnationis, non designatur ordo temporis: quia simul facta est assumptio totius & omnium partium: ostensum* est enim quòd simul anima & corpus sunt adinuicem vnita ad constituendam naturam humanam in Verbo: Designatur autem ibi ordo naturæ, vnde per id, quod est prius in natura, assumitur id quod est posterius. Est autẽ aliquid prius in natura dupliciter: Vno modo ex parte agentis: alio modo ex parte materiæ: hæ enim duæ causæ præexistunt rei. Ex parte quidem agentis est simpliciter primum illud, quod primo cadit in eius intentione: sed secundum quid prius est illud

Ar.1.huius q.& ar.2.

A à quo incipit eius operatio. Et hoc ideò, quia intẽtio est prior operatione. Ex parte verò materiæ est primum illud, quod prius existit in transmutatione materiæ. In incarnatione autem oportet maximè attendere ordinem, qui est ex parte agentis: quia vt Augustinus dicit in Epist. ad Volusianũ*, in talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis. Manifestum autem est, quòd secundum intentionem faciẽtis prius est cõpletum, quàm incõpletum, & per consequens totum, quàm partes. Et ideò dicendum est, quòd Verbum Dei assumpsit partes humanæ naturæ, mediante toto: sicut enim assumpsit corpus propter ordinem, quem habet ad animam rationalem, ita assumpsit corpus & animam, propter ordinem, quem habent ad humanam naturam.

Non videtur esse medium. epist.3. c.2.

AD primum ergo dicendum, quòd ex verbis illis nihil aliud datur intelligi, nisi quòd Verbum, assumendo partes humanæ naturæ, assumpsit totam humanam naturã: & sic assumptio partium est prior in via operationis, intellectu, non tempore: Assumptio autem naturæ est prior, in via intentionis: quod est esse prius simpliciter, vt dictum est*.

In corp.

AD secundum dicendum, quòd Deus ita est simplex, quòd etiam est perfectissimus: & ideò totum est magis simile Deo, quàm partes, in quantum est perfectius.

AD tertium dicendum, quòd vnio personalis est ad quam terminatur assumptio: non autem vnio naturæ, quæ resultat ex coniunctione partium.

COMMENTARIVS.

C HAec quæstio procedit de ordine naturæ, seu causalitatis, sicut in. 1. & 2. art. diximus. Cui D. Tho. respondet, Verbum assumpsisse partes humanæ naturæ mediãte tota humanitate, quia ex parte agentis, assumptio totius est prius intenta, quam partium. Addit verò in solutione ad primum, ordine operationis, seu executionis, prius natura esse assumptas partes, quàm totam humanitatem: quæ omnia in sequenti disputatione examinanda & declarãda sunt, litera enim huius articuli longiori expositione non indiget.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm humana natura sit assumpta mediante gratia.

4. 3.d.2.q.3. art.2. ar.2.c. 1.3.q.2.ar. 1.c.& 3.c. vi.q.2.ar. 2.c.& q.4. 3.cap.

AD sextum sic proceditur. Videtur quòd Filius Dei assumpserit humanam naturã mediante gratia. Per gratiam enim vnimur Deo: Sed humana

A mana natura in Christo maximè fuit Deo vnita. Ergo illa vnio facta fuit per gratiam.

¶ 2. Præterea, Sicut corpus viuit per animam, quæ est eius perfectio, ita anima per gratiam: Sed humana natura redditur congrua ad assumptionem per animam, vt dictum est: ergo & anima cõgrua redditur ad assumptionem per gratiã. Ergo Filius Dei assumpsit animam mediante gratia.

Lib.15.ca. 1.num.3. ¶ 3. Præterea, Augustin. in 15. de Trinit.* dicit, quòd Verbum incarnatum est sicut verbum nostrum in voce: Sed verbum nostrũ vnitur voci mediãte spiritu, ergo Verbũ Dei vnitur carni mediante Spiritu sancto, & ita mediante gratia, quæ Spiritu sancto attribuitur: secundum illud primæ ad Corint. 12. Diuisiones gratiarum sunt, idẽ autem Spiritus.

3.d.3.q.3. art.2.q.1.

Sed contra est, quòd gratia est quoddam accidens animæ, vt in secunda parte habitum est*. Vnio autem Verbi ad humanam naturam est facta secundum subsistentiam, & non secundum accidẽs, vt ex supra dictis patet*. Ergo natura humana non est assumpta, mediante gratia.

9.1.corri.6.

Respondeo dicendum, quòd in Christo ponitur gratia vnionis & gratia habitualis. Gratia ergo non potest intelligi, vt mediũ in assumptione humanæ naturæ, siue loquamur de gratia vnionis, siue de gratia habituali. Gratia enim vnionis est ipsum esse personale, quod gratis diuinitus datur humanæ naturæ in persona Verbi, quod quidem est terminus assumptionis. Gratia autem habitualis pertinens ad spiritualẽ sanctitatem illius hominis, est effectus quidã consequens vnionem: secũdum illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à Patre, plenũ gratiæ, & veritatis. Per quod datur intelligi, quòd ex hoc ipso, quòd ille homo est vnigenitus à Patre, quod habet per vnionem, habet plenitudinem gratiæ & veritatis. Si vero intelligatur gratia, voluntas Dei, aliquid gratis faciens vel donans, sic vnio facta est per gratiam, non sicut per medium, sed sicut per causam efficientem.

AD primum ergo dicendum, quòd vnio nostra ad Deum est per operationem, in quantũ, scilicet, eum cognoscimus & amamus, & ideò talis vnio est per gratiam habitualem, in quãtum operatio perfecta procedit ab habitu: Sed vnio naturæ humanæ ad Verbum Dei, est secundum esse personale: quod non dependet ab aliquo habitu, sed immediatè ab ipsa natura.

AD secundum dicendum, quòd anima est perfectio substantialis corporis, gratia

A verò est perfectio animæ accidentalis. Et ideò gratia non potest ordinare animam ad vnionem personalem (quæ non est accidẽtalis) sicut anima & corpus.

AD tertium dicendum, quòd verbum nostrum vnitur voci mediante spiritu: non quidem sicut medio formali, sed sicut per medium mouẽs. Nam ex verbo concepto interiùs procedit spiritus, ex quo formatur vox. Et similiter ex Verbo ęterno procedit Spiritus sanctus, qui formauit corpus Christi: vt infrà patebit*. Non autem ex hoc sequitur, quòd gratia Spiritus sancti sit formale medium in vnione prædicta. *q.32.ar.1.*

Hic articulus suprà explicatus est dispu. 10. sectio. 2. circa articulum. 10. quæst. 2. D. Thom. vbi eandem materiam tractat.

B DISPVTATIO XVII.

In sex Sectiones distributa.

De ordine naturæ in hac assumptione seruato.

VT distinctè in hac disputatione procedã, quæ aliàs implicita esse solet, & obscura, tres faciam comparationes; prima erit in singulis partibus, inter vniuscuiusq; partis vnionem ad Verbum, vel ad aliam partem, vtra fuerit naturâ prior. Secunda erit ipsarum partium inter se, quæ fuerit prius natura vnita Verbo. Tertia erit totius humanitatis cum suis partibus. De comparatione verò totius naturæ, vel partium eius secundum existentiam suam, cum vnione ad Verbum, nihil hoc loco dicam, sed vt probabilius supponã, tam animam, quam corpus, & humanitatem prius natura extitisse, quam fuerint Verbo vnita: quia vt quæst. 4. art. 2. D. Tho. dixit, & ibi explicatum est, quod assumitur, præintelligitur assumptioni, supponitur enim esse aliquid, atque adeò existere, vt assumi possit: de qua re latè dicendum est infrà q. 17. Supponendum deinde est in tota hac quæstione, non esse nobis sermonem de sola prioritate rationis, qua, vel vnum potest ab alio præscindi, vel illud dicitur esse prius, quod cum alio non conuertitur subsistendi consequẽtia: hoc enim modo illa omnia, quæ inter se habent necessariam connexionem erunt simul, & neutrum prius alio, etiam si naturæ ordinem possint inter se habere. Quod verò ita comparatur ad aliud, vt ab eo non dependeat, aliud verò pendeat ab ipso, erit hoc modo prius illo. Quæ autem ita se habẽt, vt vnumquodque sine alio esse possit, nec rationem hanc prioris ac posterioris inter se habent, neque etiam simultatis habitudinem, sed impertinenter se habent, quia nec postulant esse simul, nec cum aliquo ordine. De hac ergo ratione prioris & posterioris in subsistendi consequentia hic non agimus per se, nisi quatenus cum ordine causalitatis & naturæ habet cõnexionem: agimus ergo de ordine naturæ, qui necessarius est ad hoc mysterium explicandum.

D.Thom.

SECTIO

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECTIO I.

Vtrùm anima rationalis fuerit prius naturâ vnita Verbo, quam carni.

RAtio dubitandi esse potest, quia ordo seu prioritas naturæ, solum est inter causam & effectum, sed vnio animę ad Verbum, nullo modo est ratio, vel causa vnionis eiusdem animæ ad corpus: neque enim illa anima vnita fuit corpori, quia assumpta fuit à Verbo, cum vniri corpori conueniat illi natura sua, & cõmune sit omni animæ, non verò vnio ad Verbum, ergo nulla ratio est, propter quam illa vnio sit natura prior. E cõtrario verò potius videtur prior vnio ad corpus, quia est aliquo modo ratio, & causa alterius vnionis: anima enim assumpta est, quia est pars humanitatis, cuius assumptio est primo & per se intenta: sed anima est pars, quia est forma informans corpus, ergo ideò assumpta est, quia est forma corporis, ergo quia vnita est corpori, ergo hęc vnio est naturâ prior. Et confirmari potest hæc ratio, quia vnio ad Verbum est ad subsistẽdum, sed anima hominis prius natura informat corpus, quam intelligatur alliquomodo subsistens, quia quandiu est in corpore, non subsistit vt quod, sed est ratio subsistendi toti humanitati: ergo non potuit anima Christi prius natura trahi ad subsistendum, per vnionem ad Verbum, quam fuerit corpori vnita.

Omissa opinione Durand. qui nullũ naturę ordinem in hac assumptione admittit, quã infrà tractabimus, aliquorum sententia est, animam prius natura fuisse vnitã corpori, quam Verbo. Ita apertè sentit Scot. distinct. 2. quæst. 2. §. Ideò quantum, &c. Et Palud. quæst. 2. in solutionibus argumentorum: isti enim asserunt humanitatem prius assumptam esse, quam animam, vnde necessario sequitur, animam prius natura composuisse humanitatem informando corpus: sed ipsorum fundamentum infra in propria quæstione tractabimus. Caieta. etiam, qui hac quæstione art. 3. negat, animam, dum informat corruptibile corpus, subsistere, videtur consequenter eodem modo debere opinari: nisi fortasse aliter in hoc sentiat de Christi anima, quam de alijs, quod eo loco ipse nõ explicat. Vt breuiter respondeam, distinguo illũ duplicem ordinem, quem D. Thom. art. 5. attingit, scilicet intẽtionis, & executionis: dicitur enim prius in intentione id, quod primariò intenditur, & propter quod aliud fit, in executione verò illud est prius, à quo incipit operatio agentis.

Dico ergo primo. Ordine intentionis, vnionẽ animæ ad corpus esse aliquo modo naturã priorẽ vnione eiusdem ad Verbum. In hac non videtur esse posse controuersia, quia vt infra dicemus, assumptio totius humanitatis est primariò intenta, in ea verò continetur vnio partium inter se: vnde anima est à Verbo assumpta propter vnionem ad corpus, vt illa mediante assumeret totam humanitatem, ergo vnio ad corpus fuit sub hac consideratione, intentione prior.

Dico secundò. Ordine executionis, prius natura anima est vnita Verbo, quam corpori. Hæc sumitur ex D. Thom. hic art. 5. ad 1. & ex alijs principijs doctrinę eius, vt infrà videbimus. Tenet etiã Caietanus hic artic. 1. & 5. Capreol. in. 2. distinc. 1. art. 3. ad argumen. secundo loco inducta cont. 1. conclus. §. Ad aliud quod tangitur in illa confirmatione. vbi eãdem doctrinam ex Heruæo refert. Tenet etiam Richard. in 3. distinct. 1. art. 2. quæst. 2. Gabr. quæst. vnica, art. 2. Altisiod. lib. 3. summæ tractatu. 1. cap. 1. quæst. 2. & alij omnes, qui sentiũt, animam prius natura esse assumptam, quam humanitatem totam: hoc enim verum esse non potest, nisi anima prius sit vnita Verbo, quam corpori, quia si anima prius esset vnita corpori, prius esset composita tota humanitas, quam anima assumpta, ergo in subsequente signo naturæ, prius assumpta esset tota humanitas, quã anima: nam postquam intelligitur existens tota humanitas, nihil intelligitur prius assumi, quam illa, vt ex sequentibus magis constabit. Videtur etiam ita insinuare Augustin. epist. 99. ad Euod. quæst. 2. dum ait, *Verbum creasse sibi animam, & illam immiscuisse corpori mortali*. Ratione declaratur primo, quia vnio animæ ad Verbũ non pendet ab actuali vnione eiusdem animæ ad corpus, ergo non est posterior illa, etiam ordine naturæ. Patet consequentia, nam id propriè est posterius naturâ alio, quod ab illo pendet: ordo enim naturæ non est sine ordine causæ, & effectus (sub nomine causæ comprehendendo omne id, quod in causa præsupponitur, vt ab illa fluat effectus) ordo autem causæ & effectus neq; intelligi potest sine dependentia. Antecedẽs patet, quia dissoluta vnione animæ ad corpus, mansit integra vnio animæ ad Verbũ, ergo signum est, hanc non dependisse ab illa.

Dicetur fortasse, illam vnionem animæ ad Verbum, quæ in principio facta est, non mansisse eandem numero, sed illa dissoluta aliam in eodem instanti factam esse. Sed hoc omnino alienum est à mente Sanctorum, vt patet ex his quos suprà citaui disput. 9. sectio. 1. Bernard. lib. 5. de Consid. Leon. Papa serm. 9. de Natiuit. & serm. 10. 17. 19. de Passio. & alijs, quos infrà, tractando de Christi morte referam, qui non solùm aiunt, corpus & animam mansisse vnita Verbo, sed etiam priorem vnionem illarum partium indissolubilem permãsisse, quod non esset verum, si ablata priori vnione alia succederet. Et hunc etiam esse sensum D. Thomæ, notauimus suprà artic. 1. ad 3. Denique hoc signo vtuntur Patres ad explicandum, vnionem animæ ad Verbum esse maiorem & excellentiorem quam ad corpus, quia hæc dissolui potuit, nõ illa: si autem prima vnio esset dissoluta, & alia facta, nulla esset excellentia, nec perfectio. Aliter responderi potest, hanc vnionem animæ ad Verbum, dependisse infieri ab vnione ad corpus, quam uis non in conseruari, & ita infieri fuisse naturâ posteriorem. Sed hæc responsio, licèt quoad ordinem seu successionem temporis locum habeat, & in simili admittatur à D. Tho. art. 1. ad 3. tamen quoad ordinem naturæ non placet, quia si in fieri fuisset illa dependentia: maximè quia anima non fuit vnita Verbo in principio, nisi ratione totius humanitatis: nulla enim alia causa esse potest, propter quã oporteat supponi ordine naturæ vnionem animæ ad corpus, ante vnionem eiusdem ad Verbum, sed hoc dici non potest consequenter, nam si anima in illa prima vnione, tantum esset vnita ratione totius humanitatis, soluta humanitate,

Scot. Palud.

Caiet.

Augustin. Euod.

D. Thom.

Obiect.

Respons.

Leo Papa.

tate. & consequenter, ablata vnione ad illam, non potuisset manere eadem numero vnio ad animã: si ergo fuisset dependentia in fieri, necessario fuisset in conseruari, quod ex sequentibus euidentius patebit, & ex supra dictis disputat. 14. de assumptione formæ materialis in natura irrationali, idẽ constare potest: diximus enim ibi, huiusmodi formã ita vniri hypostaticè media tota natura, si assumatur, vt ex vi illius assumptionis non possit manere vnita, si tota natura dissoluatur, & separetur à persona.

Hieronym. Augustin. Leo Papa.

Vnde sumitur secunda ratio, ad quam explicãdam suppono id quod existimo certum, animam Christi Domini factam esse per creationem, sicut animas aliorum hominum: vt expressè, & elegantèr docet Hieron. lib. 2. apologiæ. 1. cõtra Ruffin. circa princ. & Augustin. dicta epist. 99. & Leo Papa epist. 11. quorum verba supra citaui, quia sicut illa anima est eiusdem naturæ cum nostra, ita habuit eandem naturalem originem, & productionis modum: vnde fit, illam animam fuisse per se productam, & non tantum comproductam eũ tota natura, quia hoc est proprium materialis formæ: ex his ergo formatur secunda ratio huius sententiæ, quia anima humana natura sua, prius naturâ subsistit, quam vniatur corpori: ergo in Christi humanitate, prius naturâ assumpta est, quam vniretur corpori, consequẽtia, quanuis enerueri possit ex doctrina Caieta. hic art. 1. circa ad secundũ, negat enim oportere, in hac assumptione seruari ordinem subsistendi, qui in propria persona seruatur: mihi tamen videtur euidens, vt ibi etiam notaui. Et probatur aperte in præsenti materia, quia si in alijs hominibus anima prius natura subsistit, quam vniatur corpori, ergo vt in Christo non habeat propriam subsistentiam, prius natura quam vnionem ad corpus, necesse est, vt supernaturaliter impediatur: non impeditur autem propria subsistentia, nisi per assumptionem, vt supra. q. 2. ostensum est, ergo necesse est, vt in illo priori naturæ assumatur. Quam rationem simili discursu latius persecuti sumus supra disput. 10. sect. 2. An recedens huius rationis philosophicũ est, & ideo non tam est disputandum hoc loco, quam supponendum. Sumitur autem ex D. Thom. 1. part. q. 75. art. 2. & c. q. 76. art. 1. ad 5. vbi Caiet. id aperte docet, & ex eodem D. Thom. 1. part. quæst. 45. art. 4. vbi ait, creari esse proprium subsistentium: sicut ergo anima prius natura creatur, quã vniatur corpori, ita etiam prius natura subsistit, actio enim, per quam anima vnitur corpori, distincta est à creatione, & quasi exterinseca illi, vnde illam supponit perfectè terminatam, quod omnem efficaciam eius, neque illam potest impedire.

Caiet.

Obiectio.

Dicetur fortasse, hoc argumento solum probari, prius natura existere, sicut etiam anima Christi prius natura creata est, quam vniretur Verbo, & tamen non fuit prius natura subsistens. Respõdetur, aliud est loqui de creatione secundum naturalem modum, & efficaciam suam, aliud prout aliquo modo impedita, seu præuenta per assumptionem supernaturalem: creatio enim de se, & ex natura sua, sicut postulat, vt fiat ex nullo subiecto, ita ex naturali sua efficacia habet, vt vltimo terminetur ad rem subsistentem per se, nisi præueniatur, quod ita etiam declaratur, quia licet subsistentia sit etiam ex natura rei distincta ab existentia, tamen est modus intrinsecus, & quasi complementum eius: & ideò creatio, per quam res producitur, vt existat eo modo, quem intrinsecè, & ex natura sua postulat, de se terminatur ad rem subsistentem, & non tantum existentem. Et ideò non est simile de creatione animæ Christi comparata ad assumptionem, quia per assumptionẽ præuenitur, & impeditur creatio, ne vsque ad subsistentiam perueniat: & ideò ipsa vnio ad Verbum est quasi complementum quoddam creationis, altiori tamen modo, quam per creationem fieret, & ideò dixit Leo Pap. epistõ. 11. & Augustin. præcedenti disputatione citatus, animam Christi ita fuisse assumptam, vt ipsa assumptione crearetur, at verò vnio ad corpus, vt dixi, est magis extrinseca, & posterior, & supponit creationem completam, & terminatam, quantum natura sua potest, & ideò supponit terminum eius, non solum existentem, sed etiam subsistentem. Adde in opinione asserentium, in humanitate Christi, & animam eius non esse existentiam creatam, magis necessario dicendum esse, animam Christi prius natura esse vnitam Verbo, quam corpori: quia negari nõ potest, quin anima rationalis prius natura existat, quam corpori vniatur.

Leo Pap. Augustin.

Ordo naturæ ex duplici capite.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam respondetur, quanquam inter has vniones non interueniat propria ratio causæ per se, interuenire tamen quandam rationem naturalis ordinis, quatenus vnus modus existendi, natura sua supponitur alteri sicut enim in causa efficienti, subsistentia supponitur ordine naturæ operationi, non quia sit formale, & principium per se illius, sed quia est cõnaturalis modus essendi ipsius principij, qui prior est in vnaquaque re, & magis intrinsecus quam operatio: ita in anima rationali, quæ est perfectissima forma, quanuis subsistentia non sit ratio informandi, tamen quia est modus connaturalis, & maximè intrinsecus ipsius animę, præsupponitur ordine naturæ causalitati etiã formali ipsius animæ: & propterea vnio, per quam impedita est illa subsistentia, eodem ordine naturę antecedit vnionem ad corpus. Vnde ad aliam argumenti partem nego, actualem vnionem ad corpus esse in ordine executionis rationem assumendi animam, sed tantum in ordine intentionis: in executione verò sicut anima creatur, & subsistit, vt vniatur corpori, ita etiam eodem ordine assumpta est.

Caietan.

Ad confirmationem, negatur, animam humanam in corpore non subsistere, in quo certè Caietan. non loquitur cõsequenter. Primò, quia si anima prius natura subsistit, vt probatum est, quam vniatur corpori, necesse est, vt in eodem instanti sit subsistens, in quo vnitur, & consequenter eodem modo manebit semper in corpore: quia non magis repugnat subsistẽtiæ vnio ad corpus in sequenti tempore, quam in primo instanti: prima verò consequentia probatur, quia impossibile est, vt forma habeat prius natura aliquem positiuum, & realem modum subsistendi in aliquo instanti, & tamen quod in eodẽ instanti illo priuetur, est enim hæc manifesta implicatio contradictionis: & ideò anima Christi in primo instanti suæ creationis non habuit subsistentiam creatam, cùm in illo instanti illa priuata fuerit. Secundò, quia post resurrectionem anima verè informabit corpus, & nihilo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nihilominùs manebit subsistens, ergo & nunc est subsistens in corpore: quam consequentiam immeritò Caietanus negat: nam si modus vnionis ad corpus per modum formæ, non repugnat formaliter cum subsistentia, ergo vtrumque habebit anima, quia de se est apta ad subsistendum, & ideò separata à corpore subsistit, ergo si in corpore non habet impedimentum, etiam ibi subsistet; si autem illa vnio ad corpus formaliter repugnaret cum subsistentia, neque in corpore glorioso posset anima esse subsistens. Neque enim dici potest, in eo statu ex speciali miraculo fore animam subsistentem, & informantem: tum quia si anima ex natura sua hunc modum existendi non requirit, dum est in corpore, sine ratione & fundamento tale miraculum poniturtum etiam, quia si est aliqua repugnantia naturalis inter illos modos, vnus includet proximam negationem alterius, sicut modus existendi per se & in alio, & ita nulla ratione poterunt coniungi: quod si non ita opponuntur, nec naturaliter repugnabunt, & ita reuera est, vt iam explicabo. Quod verò Caietan. dicit, animam rationalem in principio suæ creationis indiuiduari à corpore, in resurrectione verò indiuiduare corpus, cómentitium est, ex falsa Metaphysica profectum, & introducens in Theologia falsam de resurrectione doctrinam: sed non possumus hoc loco omnia persequi.

Quomodo stet in anima rationali subsistentia, cum informatione.

Tertiò ratio propria huius est, quia modus, quo anima rationalis informat materiam, non repugnat formaliter cum subsistentia, quia anima rationalis nō ita informat, vt illius esse seu existētia terminetur, sustentetur, aut pēdeat à materia, in quo differt ab aliis formis materialibus, & ideo potest simul informare, & subsistere, quia modo subsistendi non repugnat quælibet vnio substantialis cum alio, sed solum vnio ad terminum ipsius existentiæ à quo ipsa aliquomodo pēdeat, vt à sustentāte: sic enim vt statim dicam, ipsa materia est suo modo subsistens, quanuis coniuncta sit formæ, & natura diuina, seu Verbum non desinit esse subsistēs propter vnionem ad humanitatem, quia vnitur illi vt sustentans illam, sic enim anima cū vnitur materiæ, potius cōtinet, & quasi terminat ipsam, quam sustentetur ab illa. Et hoc maximè necessarium est dicere in opinione Thomistarū, asserentium, ipsum esse, prius natura conuenire animæ rationali, & ab illa communicari corpori, & toti homini: quæ est sententia Diui Tho. 1. part. quæst. 76. art. 1. ad 5. & 2. contra gent. cap. 68. quibus locis Caieta. & Ferrar. late hoc docent, illud enim, *Esse*, in eorum sententia, vel est ipsa subsistentia, vel supponit illam. Ac denique hanc sententiam tenet apertè D. Thom. 1. part. quæst. 75. art. 2. vbi definit animam esse subsistētem, & clare loquitur de anima actu informante corpus, & ideò in solutione ad primum dicit, subsistens vt sic, excludere inhærentiam accidentis, & formæ materialis, non tamen imperfectionem partis, vnde concludit, animam humanam esse subsistētem, vt quiddam incompletum, ad eum modum, quo pars integralis subsistit in toto: nam illa reuera habet suam partialem subsistentiam, quam retinet cum diuiditur à toto. Eandem sententiam latè docet idem D. Tho. quæst. disput. de anima artic. 1. per totum, & art. 6.

D. Thom.

Caieta. Ferrar.

D. Thom.

Sed hæc sufficiant de Physica quæstione. Alii qui enim volunt, etiam si in alijs hominibus anima actu informans, non habeat modum subsistēdi proprium, nihilominùs in Christo esse propriè vnitam ad subsistendum, eodem modo, quo fuit in triduo, quando erat separata a corpore: quia subsistere in alio minus repugnat cum actuali informatione corporis, quam in se & per se subsistere per propriam subsistentiam, sicut suprà diceba mus minus repugnare vnam naturam subsistere in duabus alienis personis, quam in aliena, & propria. Sed hoc sicut improbari non potest sufficienter, ita nec probari, sine fundamento enim videtur talis modus vnionis tribui animæ Christi, si non est illi naturale in corpore subsistere. Ex quo obiter infero, si verum est, sanguinem non informari anima rationali, in ea vnione quasi partiali, qua intelligimus sanguinem esse vnitum Verbo, non posse conuenienter dici, formam sanguinis prius natura esse vnitam Verbo, quam suę materiæ: quia illa nō est forma subsistens, & ita ex natura sua non est capax talis vnionis, nisi ratione totius, quod satis manifestat ordo resolutionis, quia illa forma non potest separari à sua materia, quin etiam separetur à Verbo, quia per separationem à materia definit esse simpliciter, cum sit materialis forma.

pe... sangu... sumpt...

SECTIO II.

Virùm caro Christi fuerit prius natura vnita Verbo, quam animæ rationali.

RAtio dubitandi est eadem, quæ in præcedenti, scilicet quia vnio carnis ad Verbum non videtur vllo modo fuisse causa vnionis ad animam, ergo non est, cur sit prius natura: alioqui vero caro seu materia non est capax subsistentiæ nisi ratione animæ: quia anima est, quæ suam subsistentiam communicat corpori, vt paulò antea ex D. Tho. referebamus, ergo per vnionem ad animam fit caro capax subsistentiæ, ergo illa vnio est natura prior, quam vnio ad Verbum, quæ est ad subsistendum. Et confirmatur, quia caro non est assumpta, nisi vt humana, vt D. Tho. docet artic. 4. & videtur certum ex communi doctrina Patrum: sed caro fit humana per informationem animæ rationalis: ergo per eandem fit assumptibilis: ergo prius vnitur animæ, quàm Verbo. Et ita hanc sententiam videtur tenere D. Th. hic artic. 4. ad tertium, vbi inquit, *Vnione personali, prius secundum intellectum oportet quod caro vniatur animæ, quam Verbo, quia ex vnione ad animam habet quòd sit vnibilis Verbo in persona*, & idem indicat artic: 1. ad tertium, vbi Caietanus idem sentit, & inter Thomistas videtur frequens hæc sententia, & eandem tenet Scotus suprà dum ait, humanitatem prius esse assumptam, quam carnem: assumptio enim totius humanitatis, supponit coniunctionē carnis ad animam. Idē sentit Bonauent. in 3. d. 2. ari. 3. quæst. 1. Palud. q. 2. ar. 3. Alens. 3. p. q. 4. memb. 5. Et fauent Patres dicentes, assumptum esse corpus mediante anima, quos infrà referemus.

Scot.

Nihilominus, supposita distinctione supra data de duplici ordine intentionis & executionis, dico

dico primò. Ordine intentionis prior est vnio carnis ad animam, quam ad Verbum. Hoc sensu intelligendum puto citatum locum D. Tho. quoniam aliàs non satis sibi constaret, vt statim patebit: constat etiam hæc conclusio ex illa communi locutione Patrum, corpus esse assumptum mediante anima, quàm infrà latè explicabimus. Ratio verò est, quia corpus non est assumptum, nisi propter animam, seu propter totam humanitatē, quæ resultat ex vnione corporis ad animam, ergo hæc vnio intelligitur ordine intentionis antecedere.

D. Tho.

Dico secundò. Ordine executionis caro est prius vnita Verbo, quam animæ. Hanc conclusionem sumo ex D. Tom. hic arti. 5. ad primum, vbi dicit, ordine executionis partes prius natura esse assumptas, quam totam humanitatē: ex hoc enim apertè sequitur, secundum eundem ordinem executionis carnem prius naturā esse assumptam, quā informatam anima, quia si prius deberet informari, & media hac informatione assumi, cum per illam informationem constituatur humanitas tota, necessario prius naturā esset assumenda humanitas tota, quam caro. Eandem sententiam significat Alexiolod. lib. 3. Summæ tracta. 1. ca. 1. quæst. 2. vbi ponit duas vniones partiales animę & carnis ad Verbum, per quas sumpta est tota humanitas. Eandem significat Ricard. in 3. distinct. 2. art. 2. quæst. 2. ad primum & Abulen. Paradoxo. 1. c. 41. dicens prius naturā fuisse assumptas animam & carnem, & consequenter humanitatem. Idem Capreolus, Heruæus, & Caietanus citati sect. præcedente. Rationes verò sunt fere eædem, quæ tactæ sunt sectione præcedēti. Prima, quia hæc vnio ad carnem, quatenus substantialis vnio est cū materia ipsa, non pendet ex vnione ad animam: manet enim immutata post separationem animæ, sicut de vnione animæ probatum est, nam est eadē ratio. Dices, Hoc argumento probaretur, illam carnem fuisse assumptam, etiam ante victimam dispositionem ad animam, quia etiam illa vnio fuit conseruata ablata illa dispositione, hoc autem falsum est, quia licet illa dispositio non fuerit quasi vinculum intrinsecè coniungens carnem cū Verbo, fuit tamen dispositio prævia requisita, saltem secundum ordinationem diuinam, quia illa materia non erat assumptibilis secundum se, sed prout humana, & proximè disposita ad formam hominis: & ideò potuit illa vnio prærequiri ordine naturæ ad fieri illius vnionis, quanuis illa vnio semel facta conseruari potuerit, ablata illa dispositione, ergo idem dici posset de actuali animæ informatione. Sed in primisiam hinc habetur, illam vnionem partialem materiæ esse factam in ipsa entitate materiæ secundum se, independenter ab actuali vnione ad animam rationalem. Deinde quod hæc actualis vnio ad animam ordine naturæ antecesserit per modum congruæ dispositionis, posset quidem Theologicè sustineri, si cum veris Philosophiæ, & Metaphisicæ principijs cōstaret: & idē dico de vltima dispositione, seu organizatione corporis, vt infrà explicatio.

Quinta...

Argum...

Materia ex se non à forma subsistit.

Quod autem id repugnet, ostenditur secunda ratione, quia materia prius natura, quam vniatur formæ est subsistens propria partiali subsistentia, quam ex se habet, ergo & in Christo prius natura debet intelligi illa materia vnita Verbo, quā vniatur animæ rationali. Antecedens supponendū est ex Philosophia, nunc solum indicatur breuiter fundamentum eius: materia enim, vt vniatur formæ, supponitur tanquam substantiale, & reale subiectum generationis, atque adeò vt habens aliquam entitatem realem actualem, sine qua neque concipi potest reale subiectum: & consequenter, vt ex se habens suam partialem subsistentiam, vt etiam ex litera Diui Thomæ notauimus artic. 4. ad tertium, nam existentia est, qua constituitur entitas actualis, & quæ per realem efficientiā communicatur: rursus hæc existentia materiæ natura sua talis est, vt non innitatur alteri, tanquam subiecto, vel sustentanti, & ideò natura sua secum affert suum partialem terminum subsistentiæ, quem materia conseruat sub quacunque forma, sicut & existentiam: sicut enim materia subsistat vtrique termino generationis, vt quid existens: ita etiam vt quid subsistens, quia re vera supponitur, vt existens ex se, & per se: hic enim modus existendi videtur quidem intrinsecè includi in conceptu, & ratione primi subiecti naturalis generationis: & ideò sicut materia retinet sub quacunque forma eandem numero entitatem actualem, & partialem existentiam, ita & partialem subsistentiam, sicut ergo materia prius natura existit, quam subijciatur generationi, vel quam vniatur formæ, ita & prius natura subsistit. Iam verò prima rationis huius consequentia probanda est eodem modo, quo alia similis in sectio. præcedenti probata est: tum quia eo ordine intelliguntur istæ partes humanitatis assumptæ à Verbo ad subsistēdum, quo in propria hypostasi subsisterent: tum etiam quia ex natura rei in generatione humana, materia ordine naturæ præintelligitur subsistens introductioni formæ per propriam partialem subsistentiam creatam, ergo eodem modo fuisset in humana Christi generatione, nisi impedita esset illa materia, ne haberet propriam subsistentiam, non est autem impedita, nisi per assumptionem, ergo intelligenda est assumpta in eodem signo, & ordine naturæ, quo per propriam subsistentiam esset terminanda. Quod accommodatè explicari potest, sumpto exemplo ab instanti mortis Christi, in quo recedente anima rationali, intelligimus formā cadaueris introduci in illā materiā, cui introductioni intelligimus etiā supponi eandē materiā vnitam Verbo, & subsistentem in illo: ita enim fuit vnita toto tempore præcedente illud instans, & illa vnio immutata permansit, vt dictum est: ad hunc ergo modum intelligendum est, accidere in materia terminata propria subsistētia, in alijs naturalibus generationibus: in generatione autē humana Christi fuisse ordine naturæ præuentam per assumptionem, ne propria subsistentia subsisteret.

Sed retorqueri potest ratio facta, nam materia prima in homine non prius naturā existit, quàm vniatur animæ: ergo nec prius naturā subsistit, quia subsistentia est terminus existentiæ in nostra sententia: ergo in Christo non potuit caro prius naturā vniri Verbo, quàm animæ, cùm ad subsistendum vnita sit. Primum antecedens patet, quia materia pendet in existentia à forma iuxta probabiliorem philosophorum sententiam: ergo non potest prius naturā existere, quàm à forma informetur, quia non potest effectus esse prior naturā

sua

Universidad de Deusto
Biblioteca

sua causa, nec materia potest concipi existens, nisi dependéter ab omnibus causis requisitis ad suam existentiam, ex quibus vna est forma illi vnita.

Hoc argumentum pendet ex multis principijs philosophicis, quæ hoc loco expendi nó possunt. Primò ergo adhuc est in controuersia positum, an materia secundùm naturam particularem ac propriam pendeat in suo esse intrinsecè à forma informante. Si quis enim hoc neget, & dicat, solum ob debitum ordinem vniuersalis naturæ, semper esse sub aliqua forma, nec posse naturaliter aliud accidere, sicut nó potest dari vacuum, facilè eludet argumentum factum, euertendo illius fundamentum. Secundò, admittendo illam dependentiam, respondeti potest, eam nihil obstare, quominùs materia prima sub alia ratione causæ sit prior naturâ: negari enim non potest, quin in alijs compositis extra hominem sit prior naturâ quâ forma, quæ ab illa pendet in existẽdo, & quam actio eductiua talis formæ, ad quam materia vt subiectũ supponitur: & hæc ipsa præsuppositio est quædã prioritas naturæ, vt constat ex Aristotele in Post-prædicam. Vnde iuxta probabilem distinctionem B
suprà positam disputat. 8. sect. 1. de duplici dependentia, vna per realem influxum in ipsum esse rei, alia per necessariam ac naturalem connexionem, probabilissimum est, existentiam materiæ pẽdere à forma tantùm posteriori non autem priori modo, sed à solo Deo, à quo sub quacũque forma per eandem actionem conseruatur. Quod si verũ est, facile intelligitur, quomodo cum hac dependẽtia stet prioritas naturæ simpliciter, quia, absolutè loquendo, materia existens & subsistẽs supponitur illi actioni, qua formæ vnitur, licèt secũdum quid, & vt intelligitur habere omnia requisita ad existendum sit posterior in alio genere causæ. Nec aliquid refert, quòd illa causa sit formalis, & ita in suo genere perfectior, quia id, quod minus perfectum est, soleat esse ordine generationis, & executionis prius, quia absolutè & simpliciter præsupponitur, vt aliud fiat. Vnde dicitur vltimò, quod licèt materia existens pendeat à forma, non tamen ab hac vel illa forma, & ita in præsenti vnio materiæ corporis Christi ad Verbum, non pendet ab vnione cum anima, & hac ratione dicitur illa ma- C
teria priùs naturâ vniri Verbo, quàm animæ, quia & vnitur vnione independente ab vnione cum anima, & vnitur Verbo, vt sit apta vniri animæ, quia non potest ei vniri nisi vt habens actualem entitatem, & subsistentiam. Et, licèt in hoc possit considerari mutua prioritas secundùm diuersas rationes, tamen in ordine ad executionem, hæc quæ respicit materiam secundùm se, & vt est primum fundamentum totius mutationis, videtur simpliciter prior.

Ad rationem ergo in principio positã patet solutio ex dictis, sicut enim materia subsistens, ordine naturæ, & causæ materialis antecedit vnionem ad formam: ita in hoc mysterio vnio ad Verbum, per quam impedita, seu suppleta fuit propria subsistentia, antecesit ordine naturæ, & participauit eãdem rationem causæ, respectu alterius vnionis. Negatur autem, materiam non esse capacem suæ partialis subsistentiæ, nisi ratione formæ informãtis: per suam enim entitatem intrinsecè est capax illius, quanquam cum ordine, & dependentia à forma in genere causæ formalis, hæc enim dependen

A tia non repugnat subsistentiæ, sicut nec repugnat illi dependentia ab efficiente: sed solum depẽdentia à termino intrinseco, seu sustentante. Cum verò dicitur, materiam illam non fuisse assumptam secundùm se, seu vt materiam remotam, sed vt humanam, seu vt partem humanæ naturæ, iam informatam forma, respondetur hoc esse verum secundùm ordinem, seu durationem temporis, vt suprà dictum est: secundum ordinem autem naturæ, necessariò prius assumi debuit, vt in eodem instanti posset vltimatè disponi, & informari, & esse pars actualis humanæ naturæ. Vnde, secundùm ordinẽ naturæ loquendo, non est assumpta illa materia vt facta iam caro humana pro illo signo, sed vt fieret caro humana pro eodem instante temporis in subsequente signo naturæ.

SECTIO III.

Vtrùm caro sit priùs natura vnita Verbo, quàm anima, vel è contrario.

COmparauimus in singulis partibus suprà dictas duas vniones, nunc superest, vt partes ipsas conferamus in ordine, quo vnitæ sunt Verbo, in ordine enim, quo vnitæ sunt inter se, non sunt comparabiles: sic enim mutuam habitudinem dicunt, & simul ad inuicem vnitæ sunt, in ordine vero ad Verbum cõparabiles sunt, quia distinctas habent partiales vniones. Videtur autẽ nullus esse ordo naturæ inter illas, quia neque vna est ratio alterius, neque altera pendet ab altera. Et hanc sententiam videtur sequi Ricard. in 3. distinct. 2. quæst. 2. & eandem à fortiori tenet Durand. ibi quæst. 2. Aliunde autem videtur, animam priùs naturâ assumptam fuisse, quam carnem, quia caro assumpta est mediante anima. Breuiter tamen, suppositã distinctione de ordine intentionis, & executionis.

Ricard. Durand.

Dico primo, Ordine intentionis anima prius natura assumpta est, quam caro. Sumitur ex D. Tho. artic. 1. & ex illa locutione communi, animam fuisse medium ad carnem assumendam, quam in sectio. sequenti latius explicabo. Et ratio est, quia licet primaria intentio fuerit ad totam humanitatem, tamen comparando partes inter se, corpus assumptum est propter animam, quæ principalior est, & quasi finis eius: est ergo animæ vnio prior in hoc ordine.

Dico secundò. Ordine executionis vtraq; pars potest dici prius assumpta, quam alia, in suo genere causæ: simpliciter tamẽ assumptio corporis videtur antecedere, hoc ordine naturæ. Explicatur prior pars, nam quatenus corpus non potest subsistere in rerum natura, nisi dependenter ab anima informante: ideò potest aliquo modo dici anima priùs naturâ assumpta, in genere causæ formalis tamen quia creatio animæ supponit corpus dispositum, in quo creetur, quod corpus, vt supra dictum est, includit materiam subsistentem: ideò in genere causæ materialis supponi dicitur assumptio carnis. Et hinc declaratur vltima pars, nam materia simpliciter supponitur creationi animæ, & est fundamentũ totius generationis: supponitur autem subsistens, & in eo instãti non potuit subsistere

Simpliciter loquendo, anima præsumpta prius.

Multiplex variis modis ad assumendum.

sistere nisi subsistẽtia Verbi, ergo supponitur etiã A
assumpta ad sic subsistendum. Et confirmatur, quia in quacunque generatione humana ita accidit, quod materia proximè dispositа, simpliciter supponitur ordine naturæ creationi animæ: supponitur autem existens, & subsistens, vt declaratum est, ergo idem ordo seruatus est in Christi conceptione, iuxta discursum in superioribus sæpius inculcatum. Denique cõfirmatur, quia optimè quadrat, vt ordo executionis sit cũ tribus ordini intentionis: quia licet perfectiora sint magis intenta, tamen executio à minus perfectis, vti à fundamentis inchoari solet. Et ad hoc explicandum cõferre potest exemplum Caietani de ædificante domum, in qua fundamentum alijs partibus supponitur, & ideo cum successiuè fit domus, prius tempore iacitur fundamentum: ac proinde, etiam si quis haberet vim ædificandi domum in instanti, intelligeretur ordine naturæ prius esse iactum fundamentum: ita ergo in hac assumptione intelligimus, priùs naturâ esse assumpum id, quod est tanquam fundamentum cæterorum.

SECTIO IIII.

Vtrùm caro sit assumpta mediante anima, & anima mediante spiritu.

QVidquid in hoc titulo ad quæstionem de re pertinet, in superioribus explicatum est, solum proponitur ad explicandas has locutiones Patrum, & quomodo doctrina tradita, illis accommodetur. Quòd enim caro assumpta sit per animam, aut mediante anima, omnino certum est, ita enim loquitur VI. Synod. act. 18. in confess. fid. Constantini, missa ad Leonem II. & ab eodem per epistolam decretalem, quæ ibi habetur, approbata. Sic etiam Nazianz. orat. 35. circa finem, & orat. 41. post medium, & orat. 51. Damascen. lib. tertio. cap. sexto. Origen. 1. Periarch. cap. sexto. & August. de agone Christiano, capit. 18. & in epistola tertia, & Ruffinus in expositione Symboli, circa illa verba, *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, ex Maria Virgine*, & eodem modo dicunt hi Patres, animam fuisse assumptam per mentem, seu mediante spiritu, vt explicuimus circa literam articuli. 2. Et hunc modum loquendi imitati sunt omnes Theologi cum Diuo Thoma hic, & Magist. in tertio, distinct. secunda, licèt Durandus solum secundùm intellectum, hanc rationem medij admittat: de cuius opinione sequente sectione dicetur. Et Gabriel probabile putat, animam non esse medium, si materia potest immediatè assumi à Verbo, & Almainus non longè est ab eadem sententia. Sed, licèt illa ratione probetur, non omnem rationem medij animæ conuenire, non tamen inde sequitur, animam non esse medium; sit enim argumentum ex puris particularibus. Vnde illa sententia absolutè non est probabilis, cùm tot patribus repugnet: idque magis ex dicendis constabit.

VI. Synod.

Nazianz. Damascen. Origen. Ruffin.

B

C

Vt ergo huius locutionis sensus intelligatur, aduertendum est, varijs modis existimari posse, animam fuisse medium ad assumendam carnem. Primo, vt sit quasi vinculum inter Verbum, & carnem: sicut punctum est medium, quo vnitur vna pars lineæ alteri. Secundo, vt anima tantum sit, quæ immediatè assumitur, corpus verò dicatur assumi tantum ratione animæ: quomodo accidentia dici possunt assumi media substantia. Tertio dici potest medium, quia in re ipsa priùs naturâ assumitur, & est quasi via, vt aliud assumatur: vt in ædificatione domus, erectio parietum potest dici medium, quo peruenitur ad tectum, & hoc vocarunt, *medium quod*, Scot. suprà, & Caietan. art. 1. & 5. & huiusmodi medium pertinet proprié ad ordinem executionis, quia via est hoc modo medium perueniendi ad terminum, & potest hoc medium dupliciter intelligi. Primò, quia per vnum peruenitur ad alterum, vt in exemplo posito. Secundò, quia vnum quasi necessario secum trahit aliud, vt cum mouetur vas per illud trahitur aqua. Quarto modo dicitur medium, quod est ratio assumendi aliud, vel tãquam finis, vel tanquam dispositio accommodans assum ptibile ad assumptionem: quanuis ipsum in se non priùs naturâ assumatur, & hoc vocarunt Scotus & Caietanus *medium quo*. Quod alij subdistinguũt in medium congruitatis seu decentiæ, & medium necessitatis, vt videre licet in Ricardo, Gabr. Almain. suprà, Alensi. 3. p. q. 4. memb. 2. & insinuat D. Tho. hic art. 1. ad. 3. nec indiget expositione nam ex ipsis terminis satis est clara distinctio.

Scot. Caiet.

Dico ergo primò. Anima non fuit medium ad assumendam carnem, tanquam vinculum vniens ipsam ad Verbum. Ita docet rectè D. Tho. infrà quæst. 50. artic. 1. Bonauen. in 3. distinct. 2. artic. 3. quæst. 1. Ricard. artic. 2. quæst. 2. Scotus quæst. 2. & est per se euidens, supra enim disput. 8. ostendimus, in hac vnione hypostatica, si fit vera vnio, & secundùm hypostasim, nullum posse intercedere medium, quod coniungat extrema, sed per se immediatè vniri, solo modo vnionis interueniente. Neque intelligi posset, animam hoc modo esse medium, quo caro vnitur, nisi negando veram vnionem hypostaticam inter carnem, & Verbum, & ponendo solam coniunctionem mediatam, & in hypostasi: quod quam sit falsum, iam explico.

Bonauen. Ricard.

Dico secundò. Anima non fuit tale medium ad assumendam carnem, vt ad illam solam sit vnio immediatè terminata, ad corpus verò solum mediatè, quatenus animæ vnitum est, sed hoc sensu tam corpus, quam anima, immediatè assumpta sunt. Hæc conclusio est omnino certa, quanquam Gabr. in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 3. dub. 2. probabile existimet contrarium, quia probabile putat, nullam naturam materialem posse Verbo immediatè vniri. Idem dist. 2. quæst. vnica. art. 2. neque improbabile hoc iudicat Almai. dist. 1. quæst. 2. arti. 2. & dist. 2. quæst. 2. licet simpliciter iudicet probabilius contrarium. Dico tamen cum omnibus alijs Theologis, esse omnino certum, & doctrinã Gabrielis esse periculosam, & erroneã, cõtra illud, *Verbum caro factum est*, & illud *in quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, ac denique contra illa omnia, quibus suprà probauimus Verbum nõ tantum assumpsisse animam, sed etiam corpus, & quibus probatum est assumpsisse proximè, & immediatè sanguinẽ: inde enim constat potuisse immediatè assumere partem materialẽ, & à fortiori potius sumpsisse hoc modo corpus, quod infor-

Gabriel. Almai.

Universidad de Deusto
Biblioteca

matur anima, quam sanguinem. Confirmatur primò, quia aliàs corpus Christi haberet suam partialem subsistentiam creatam, & Verbum non terminasset humanitatem, sed animam solam. Et cõfirmatur secũdò, quia in triduo nõ potuisset corpus manere vnitum Verbo. Respondet Gabr. distinct. 1. quæst. 2. art. 2. ad 8. mansisse vnitum, nõ per vnionem sibi inhærentem, sed per gratiam vnionis existentem in anima. Sed falsissimum hoc est, quia hoc est dicere re ipsa non mansisse vnitũ, sed aliqua fortasse denominatione extrinseca ita denominari: nam vel ipsum corpus habebat intrinsecam, & creatam subsistentiã, & ita vere non erat hypostaticè vnitum, vel non habebat, & tũc necesse est, vt haberet in se modum vnionis ad Verbum, & vt Verbum immediatè, & per se suppleret eius subsistentiam. Sed arguit, nam sequitur, corpus non dici assumptum mediante anima. Almain. suprà concedit, sed immeritò, quia licet illa locutio non verificetur de hoc medio, potest alio sensu verificari, vt dicetur.

Gabr.

Almain.

Dico tertio. Vnio Verbi ad animam, non fuit medium ad assumendam carnem, tanquam via ad illam, nec quia ex illa necessario consecuta sit carnis assumptio. Hæc conclusio constat ex dictis sect. præcedenti, quia ordine executionis, non est simpliciter priùs naturâ assumpta anima, quam caro: at vero, quod est medium hoc modo, necesse est, vt saltem priùs naturâ assumatur. Vnde si inter corpus, & animã est aliqua ratio huius medij, potiùs corpus dici potest medium ad assumendam animam, non quia ad illius vnionem necessario sequatur vnio animæ, saltem physicè, & propriè loquendo (nulla enim ratio talis consecutionis fingi potest) sed quia hæc vnio ordine naturæ per assumptionem carnis quasi inchoata est, & ad assumptionem animæ terminata.

Corpus assumptũ mediãte anima quoniam ratione animæ fuit assumptibile. D. Tho. Ricard. Bonauent. Alens.

Dico quarto. Corpus dicitur assumi mediante anima, quia corpus non fuit assumptibile, nisi ratione animæ, & in ordine ad animam: nõ quia necesse sit, vt actualis vnio ad animam, ordine executionis præcesserit, nec quia ipsa anima ordine etiam executionis priùs natura assumpta fuerit, sed ex eo quòd caro assumpta sit propter habitudinem ad animam, & ratione illius, ita exponit D. Thom. artic. 1. & infrà quæst. 50. articu. 2. ad secundum. Ricard. Bonauent. & alij distin. 2. & Alens. 3. part. quæstio. 4. membro. 5. & ex dictis satis patet, hic enim sensus, & in re ipsa verus est, & sufficiens ad veritatem, & proprietatem illius locutionis: in nullo autem alio sensu potest commodè explicari, aut vere intelligi. Quod etiam patet ex alia simili locutione, animam esse assumptam medio spiritu, aut mente: sensus enim eius similis est, animam scilicet, in quantum vinificantem corpus, vel, vt est principium sentiendi, fuisse assumptam per gradum intellectualem, qua tenus ratione illius tota anima assumptibilis fuit, vbi non oportet, vt illa locutio vera sit, fingere aut realem distinctionem inter animam, & mentem, aut talem ordinem assumptionis, vt priùs naturâ sit assumpta mês, quam anima: hæc enim necessaria non sunt, illi enim gradus solum ratione formali Metaphysica distinguuntur, assumptio vero, quæ est actio Physica, per se primo versatur circa ipsam animam, vt in re vnicam essentiã Physicam habet, & ideò non potuit in aliquo signo naturæ assumi, vt rationalis est, quin secundùm totam suam essentiam assumeretur, hæc ergo ratio medij tantum est, vt formalis ratio, quæ constituit rem assumptibilem, non vt res, quæ priùs naturâ assumatur. Aduertendum vero est, cum sæpè dicimus, per huiusmodi medium rem assumptibilem constitui, intelligendum potissimùm esse ex quadam decentia, seu congruitate, si absolutè intelligatur de vnione hypostatica: si verò sit sermo de Incarnatione ad nostram redemptionem ordinata, in ordine ad talem finem potest interdum esse medium necessarium, vt notauimus circa solutionem ad secundum, artic. 1. Diui Thomæ.

Quo sensu anima assumpta medio spiritu seu mente.

Sed obijcies, ex hac explicatione sequi, non animam, sed habitudinem seu ordinem materiæ ad animam fuisse medium ad assumendam carnem. Consequens est falsum: primò, quia est contra intentionem Patrum, qui ideò vtuntur illa locutione, asserentes, animam esse medium, vt contra Apollinarem declarent, Verbum non fuisse loco animæ: at, si ipsa anima realiter & substantialiter non esset medium, sed ordo ad animam, posset materia habere ordinem, & dispositionem ad animam, & non habere animam, sed Verbum loco animæ. Secundò, quia aliàs sequitur ex vi illius locutionis, non esse necessarium, materiam actu informari anima eodem instanti quo assumpta est, quia antea habebat ordinem ad animam ad quam disponebatur, aut saltem ita fieri poterat: consequens autem est contra mentem sanctorum, qui illo loquendi modo declarare intendunt, Verbum non assumpsisse carnem nisi actu animatam anima rationali. Tertiò, quia vel illa habitudo ad animam est accidentalis, vel substantialis. Primum dici non potest, quia nullum accidens fuit medium ad assumendam substantiam, vt infrà dicam. Si verò dicatur secundum: aut illa tantùm est radicalis & potentialis habitudo ad formam; & hæc non, quia est æquè indifferens ad animam & alias formas, vel est aliqua specialis habitudo ad animam; & hæc esse non potest nisi actualis vnionis cum ipsa; & hoc modo ipsamet anima, vt informans materiam, erit medium. Respondetur, has obiectiones non impugnare assertionem positam, quæ posita est eisdem fere verbis, quibus Diuus Thomas artic. quarto vsus est, dicens, *Caro humana assumptibilis est à Verbo, secundùm ordinem, quem habet ad animam rationalem sicut ad propriam formam.* Et ratione huius ordinis dixerat artic. primo carnem assumi mediante anima. Hic autem ordo, vt ibi declaraui, non est remotus seu aptitudinalis (vt sic dicam) sed proximus seu actualis. Itaque ordo ad animam vt ad formam propriam & actu informantem reddit materiam aptam, vt Verbo vniatur. Sicut autem in libro secundo de Anima, dicitur, corpus organicum posse dupliciter fumi, videlicet, vel vt includit animam informantem, vel vt præcisè dicit materiam vltimò dispositam ad recipiendam animã: ita certè vtroque modo hic sumi potest caro humana. Et quidè D. Tho. art. 5. in corp. videtur priori modo loqui, dum, prædictum ordinem declarãs, ait. *Hunc autem ordinem non habet caro antequã anima rationalis ei adueniat: quia simul, dum aliqua materia fit propria alicuius formæ, recipit illam formã.*

Instantia.

Soluitur.

Distin-

Distinguit ergo duo; materiam scilicet fieri propriam alicuius formæ, & recipere formam, quæ, licet simul fiant, ordine tamè causalitatis & naturæ distinguuntur: hæc enim forma in hanc materiam introducitur, quia propria eius effecta est per dispositiones. Cum ergo D. Thom. ait, carnem esse assumptam secundum ordinem quem habet ad animam vt ad propriam formam, videtur de illo ordine loqui, qui secũdum naturam antecedit receptionem animæ, quamuis simul tempore fiat. Et hoc posset esse satis, vt anima dicatur medium ad assumendam carnem: quia hoc mediũ non est medium quod, sed quo, vt ex dictis patet, & D. Thom. art. 1. Scotus & omnes exponũt: ordo autem ille materiæ ad animam non est per se ratio assumendi materiam, sed ipsa anima secundùm se: ipsa ergo anima est ratio assumendi talem materiam, & hoc est, esse medium quo. Sicut quando vnatur medium propter finem, licèt in medio tantùm sit ordo ad finem vt ametur, tamen ipse finis secundùm se est simpliciter ratio amandi medium. Et si fœmina aliqua ducitur in matrimonium (imitando exemplum, quo D. Tho. vtitur dicto art. 1. ad 3.) propter diuitias, non quas ante matrimonium habet, sed quas habitura est post matrimonium vel in ipso matrimonio, tũc diuitiæ ipsæ sunt ratio contrahendi, licèt tantum antecedat ordo aliquis vel ius ad ipsas: sic ergo in præsenti. Nihilominùs idè D. Tho. eodem art. 4. ad. 3. indicat, hunc ordinem esse intelligendum actualis esse informationis, ita vt, cum dicitur caro assumpta, quia humana, vel quia respicit animam vt formam propriam, intelligatur includere intrinsecè ipsam animã, & actuale cõiunctionem cum illa: hæc enim de causa videtur D. Tho. dixisse dicta solut. ad 4. carnem ex vnione ad animam habere quòd sit vnibilis Verbo, & ideò priùs secũdum intellectum carnẽ vniri animæ, quàm Verbo. Et hunc præcipue sensum intendunt argumenta facta, qui est etiam verus, & admittendus: nam prior, licèt non satis impugnetur, et verum etiam sensum habere possit, tamen solus non sufficit, quia iuxta superius dicta, secundùm ordinem executionis priùs ratione & naturâ Verbum est vnitum materiæ, quàm illa sit affecta & disposita propriis dispositionibus animæ rationalis, quia, vt sic disponatur, supponitur existens, & subsistens. Et tamen non obstante hac prioritate, dicitur assumpta, vt propria effecta animæ rationalis per dispositiones: ergo eâdem ratione dici poterit assumi per ipsam animam vt actu vnitam, tãquam per medium quo. Duobus ergo modis hoc verificari potest iuxta doctrinam datam. Primo, quia ad hoc satis est, vt vnio carnis ad animam sit prior in aliquo genere causæ, licèt absolutè in alio genere sit prior naturâ vnio carnis seu materiæ ad Verbũ. Secundo, quia satis est, quòd in eodem instanti caro vniatur animæ, licèt secundũ ordinem naturæ non consideretur vt iam vnita, sed vt in eodem instanti temporis vnienda: nam, cùm hoc medium sit tantùm quo, & vt ratio mouens assumentem ad assumptionem, potest facile intelligi mouere vt præsens in eodem instante, & futurum secundùm ordinem naturæ, ita vt dicatur, hoc instante assumptam esse carnem, quia in eodem informanda erat anima rationali, & vt tali anima informaretur. Et per hæc satis responsum est omnibus obiectionibus.

Obiect. Sed dicet aliquis, hoc sensu etiam dici posset animam sumptam esse medio corpore, nam etiam corpus fuit aliquo modo ratio assumendi animam; assumpta enim est, vt illud informet, & per illud patiatur, & satisfaciat. Vnde suprà diximus, ipsam animæ assumptionem factam esse propter vnionem ad corpus, & propterea hanc esse quodammodo intentionem priorem. *Respond.* Respondent aliqui, ita posse hoc totum concedi in genere causæ materialis: tamen quia genus causæ formalis simpliciter perfectius est, ideò absolutè potius dici, corpus fumi mediante anima, quàm è contrario. Et potest hoc facile sustineri, quanquam modus loquendi non admodum mihi probetur: quia licet materia sit aliquo modo causa formæ in genere causæ materialis, tamen non est propria ratio, propter quam est forma, quia hoc magis pertinet ad rationem causæ finalis, quam materialis, & forma non est propriè propter materiam, sed propter compositum, ratione cuius vnitur materiæ: materia verò & est propter cõpositum, & propter ipsam formam, quæ perfectior est. Melius ergo dicitur, animam esse assumptam ratione humanitatis, quàm ratione corporis.

SECTIO V.

Verùm tota humanitas sit priùs naturâ assumpta, quàm partes eius, & consequenter an assumpta sit mediantibus illis, vel è contrario.

Durand. IN hac re est prima sententia Durandi in 3. distinct. 2 quæst. 2. qui negat esse realem ordinem naturæ inter assumptionem totius, & partium: & eodem modo loquitur de partibus inter se comparatis, de quibus iam diximus; hanc verò opinionem Durandi hûc tractandam remisimus. Fundamentum eius est, quia assumptio fuit vnica; vnde ex parte eius nullus est ordo: partes verò non sunt assumptæ, nisi vt coniunctæ, & vnitæ in tota natura; quæ per se primo assumpta est, & vt sic non distinguuntur ab illa, & ideò neque hæc ratione potest ex parte rei assumptæ esse ordo, cum ordo realis non sit, nisi inter distincta. Addit verò, secundum rationem posse considerari quendam ordinem, quo humanitas dicatur priùs assumpta, & esse medium ad assumptionem partium, quatenus ipsa perfectior est, & fructum incarnationis perfectius participat, & eodem modo loquitur de anima cum corpore comparata.

Scot. Palud. Secunda opinio est, humanitatem fuisse assumptam priùs naturâ simpliciter, & absolutè quam corpus, vel animam. Ita Scot. distinct. 1 quæst. 2. & Palud. distinct. 1. quæst. 2. Fundamentum est, quia vnio personalis per se primo facta est in humanitate, & ratione illius in partibus, nam per se primo conuenit humanitati, vt subsistat; partibus verò ratione illius, ergo quod per se primo assumitur, est humanitas. Et confirmatur. Nã Verbũ primario factũ est homo: ergo primò assumpsit humanitatem, illa est ergo priùs naturâ assumpta, quam partes. Vnde infert

Universidad de Deusto
Biblioteca

hæc sententia, partes non posse dici medium, vt quod, seu tanquam rem priùs naturâ assumptâ, quam totum: posse autem dici medium quo, seu rationem constituentem totam naturâ assumptibile.

Hæ duæ opiniones videntur in hoc conuenire, quòd assumptionem hanc ad humanitatem vnicâ & indiuisibilem constituere videntur: hæc enim ratione existimant, per se primò esse terminatam ad humanitatem & non ad partes vt ad modum quod. Sed, licèt verum sit, hanc vnionem esse aliquomodo vnam, vt fatetur etiam hic Caietanus art. 5. & constat, quia tam humanitatis, quàm omnes partes eius assumptæ sunt per modum vnius, tamen in primis illa vnio non potest esse ita vna, vt sit indiuisibilis, sed composita saltem ex partialibus modis vnionis corporis & animæ, nã in corpore ille modus est materialis, in anima verò spiritualis; nã, cũ modus sit aliquo modo idé realiter cum re, quam modificat, illi accommodatur, & proportionatur, & ita ex parte corporis recipit extensionem, diminutionem, & augmentum, nõ verò ex parte animæ: necesse est ergo illas vniones esse saltim partialiter distinctas: igitur tota vnio non est vna, vt indiuisibilis, sed vt composita. Rursus nec eo sensu potest dici indiuisibilis, quia, licèt composita sit, nihilominùs est indissolubilis, vt non possint partiales vniones esse nisi in toto, ad quem modum dicitur cœlum indiuisibile. Constat enim hoc esse falsum ex Christi passione, in qua, dissoluta vnione totali, manserunt vniones partiales in anima & carne, vt suprà declaratum est. Item ostensum est, animam priùs naturâ fuisse vnitam independenter ab vnione cum corpore, & è conuerso: ergo fuit vnita vnione partiali & dissolubili ab vnione animæ cum corpore: ergo sunt etiam illæ partiales vniones dissolubiles & separabiles inter se: non enim possunt partes naturæ esse disiunctæ, tum substantialiter, tũ etiam localiter, vt quando vna erat in inferno, & altera in sepulcro, & quòd tunc vniones hypostaticæ earum essent coniunctæ & componerent vnam. Denique integra subsistentia hominis, licèt vna sit, ita tamen est composita ex partialibus subsistentijs animæ & corporis, vt dissoluta vnione earum inter se, permaneat partialis subsistentia in anima, & similiter in materia: ergo idé erit in partialibus vnionibus ad hypostasim Verbi: nam, vt suprà dixi, in hac vnione seruatur idem ordo, eademque proportio, quæ in propria subsistentia seruaretur. Si ergo Durandus & Scotus intelligant, vnionem hanc esse vnam indiuisibiliter aliquo ex prædictis modis, eorum sententia satis improbata est. Si verò hoc non intendant, sed tantùm, assumptionem esse vnam per compositionem, nullum inde suæ sententiæ fundamẽtum sumere possunt, vt ex dicendis patebit.

Tertia sententia esse potest, animam quidem esse prius naturâ assumptam, quam humanitatem, quia prius existit, quam tota humanitas: carnem verò esse posteriùs assumptam, quia solùm existit per animam, atque supponit totam humanitatem constitutam, prius quam assumatur, ergo supponit etiam assumptionem totius humanitatis, & per illam assumitur, seu potius co-assumitur. Supposita tamen distinctione suprà posita de ordine intentionis, & executionis, aduertendum vlterius est, partes humanitatis, animam scilicet, & corpus, dupliciter intelligi posse Verbo vnitas esse. Primò secundùm se, seu secundum suas entitates, quatenus existere possunt, etiam si inter se vnitæ non sint, quomodo manserunt vnitæ in triduo: quem modum vnionis habuerunt à principio, & toto tempore quo fuerunt inter se vnitæ. Secundo modo intelligi possunt vnitæ Verbo, non solum secundùm se, sed etiam vt inter se vnitæ sunt: hic enim modus vnionis aliquid addit priori, vt ex dicendis constabit.

Dico iam primo, Ordine intentionis tota humanitas fuit priùs naturâ assumpta, quam partes, & eodem sensu potest dici medium, seu ratio partes assumendi. Ita D. Thom. articu. quinto, & perspicuum est, quodque argumenta Scoti satis etiam conuincunt: in hoc enim mysterio per se primo intentum fuit, vt Verbum fieret homo, ergo totius humanitatis assumptio per se primo fuit intenta, partes verò ideo assumptæ sunt, quia ad componendam humanitatem sunt institutæ.

Dico secundò, Ordine executionis, tam anima, quam caro secundùm se, sunt priùs naturâ assumptæ, quam tota humanitas: & hoc sensu dici possunt medium ad assumendam humanitatem. Prior pars est aperta sententia Diui Thomæ, artic. quinto ad primum, quam Caieta. ibi, & artic. 1. defendit: & Ricard. in 3. articulo. 2. quæst. prima, & Gabriel quæst. prima, articu. 2. Altisiod. 3. lib. Summæ, tracta. 1. cap. 1. quæst. secunda, & suppositis, quæ diximus in sectione prima, & secunda, sequitur euidenter, quia anima, & caro priùs naturâ sumptæ sunt, quam fuerint inter se vnitæ, ergo sunt priùs naturâ assumptæ, quam sit constituta humanitas, constituitur enim per ipsarum vnionem inter se: ergo à fortiori sunt priùs naturâ assumptæ secundum se, quam ipsa humanitas, quia necesse est humanitatem priùs constitui, quam assumi. Deinde de anima id peculiariter, probari potest, quia in homine priùs naturâ existit, & subsistit, quam tota humanitas, & qui hoc principium non admittunt, vix possunt hanc sententiam defendere: & idem est suo modo, & seruata proportione, de carne seu materia. Posterior pars conclusionis constat, quia ille modus loquendi, Humanitas est assumpta mediis partibus, seu (quod idem est) per animam, & carnem, reperitur apud August. locis præcedenti sectio. citatis, vnde immerito à Duran. suprà negatur, & quamuis in sensu à Scoto explicato verus sit, quia hæ partes, quatenus constituunt humanitatem, possunt dici ratio, seu medium quo assumptionis illius: tamen etiam hoc sensu vere dicũtur medium tertio modo suprà explicato, scilicet quia earum assumptio fuit quasi via ad assumendam totam humanitatem, in eodem instanti temporis, posterius tamen natura.

Dico tertiò. Per hanc vnionem, seu assumptionem non solum assumptæ sunt partes secundum se, sed etiam vt inter se vnitæ, seu assumpta etiam est tota humanitas, vt constans ex his partibus inter se vnitis. Ad intelligendam, & probandam hanc conclusionem, aduertendum est, duobus modis intelligi posse, assumptam esse totam humanitatem mediis partibus, primò, vt prius naturâ intelligantur assumptæ partes secundum se, vt explicuimus,

plicuimus, deinde verò vniantur inter se illæ partes ad vnam naturam componendam, & ex hoc præcisè intelligantur, quasi per accidens coniungi partiales vniones animæ, & carnis ad Verbum, & tota humanitas ab illis vt sic denominetur assumpta, nullo intellecto alio modo vnionis ad Verbũ, quem dicendi modum aperte sequitur Altisiod. suprà, & ex his, quæ ordine tẽporis acciderunt potest ita explicari, quando enim in morte Christi, anima à corpore separata fuit, nulla vnio ad Verbum videtur immutata, sed facta separatione partium inter se, mansit vnio ad Verbum in ipsis partibus: è contrario verò, quando in resurrectione anima & corpus iterum coniuncta sunt, non videtur facta noua vnio hypostatica, nec nouus modus illius, sed tantùm vnio animæ & corporis, per quam factum est, vt partiales vniones animæ & corporis simul sumptæ quasi componerent vnam vnionem hypostaticam, per quam tota humanitas dicatur assumpta. Exẽplis etiam à natura sumptis, id potest intelligi: in creata enim persona humana, subsistẽtia totius naturæ, nihil aliud esse videtur, quam partiales subsistentiæ animæ & corporis simul sumptæ, quæ non videntur aliter vniri, nisi per ipsam vnionem animæ, & corporis. Et similiter in toto integrali, subsistentia totius, non est aliud, quam subsistentiæ partium inter se vnitarum: vnde cum continuum diuiditur, eadem subsistencia manet in partibus, diuisa tamẽ, & quę antea erat pars, fit totum, solum quia natura quâ terminat, est ab alijs disiuncta, & in se proprijs terminis clausa. Denique hic modus potest ratione suaderi, quia illæ vniones partium inter se coniunctarum sufficiunt ad vnionem totius, ergo superfluum est fingere aliam vnionem totius, nam per hanc iterum deberent assumi partes: cum enim totum non distinguatur à partibus simul sumptis, fieri non potest, vt partes assumantur non assumpto toto, neq; è conuerso. Nec verò dici potest, illas partiales vniones hypostaticas inter se vniri per aliam vnionem hypostaticam, tum quia hoc modo posset in infinitum procedi, si vnio indigeret noua vnione: tum etiam quia vnio hypostatica non vnitur hypostaticè, sed tantum est ratio, qua aliud vnitur.

Secundo modo intelligi potest, ita assumptam esse totam humanitatem mediis suis partibus, vt præter partiales vniones ipsarum partium secundum se, intelligatur assumptio terminari ad totam humanitatem, quatenus natura quædam est integra, includens partes, non vtcunq; sed vt vnitas inter se, & illam vt sic vnitat Verbo speciali modo vnionis, constante ex vnionibus ipsarum partium, & aliquid præter illas addens, quod ad rationem integræ vnionis hypostaticæ verè pertineat, scilicet proprium ac per se vinculum partialium vnionum inter se.

Hic dicendi modus quibusdã nouus, & parum probabilis visus est. Sed certè nouus non est: illum enim satis indicat Gabon 3. d. 1. q. 2. art. 3. dub. 1. Vbi quærit, an sit vna vnio, vel plures, &, omissa priori responsione, in posteriori air, iuxta opinionem asserentẽ, quamcunque naturam substantialẽ esse assumptibilem, tot esse vniones realiter distinctas, quot sunt vnita: ponit verò exempla in vnionibus animæ & carnis: non meminit autem vnionis totius humanitatis, nec tamen illam excludit.

A Supponẽdo autem, humanitatem distingui à partibus & à collectione earum, idem necessariò censeret Gabriel esse dicendum de vnione totali. Idé planè sentit Caietanus hic art. 5. vbi, respondens Scoto, ait, *Nec somniamus, Verbum dici hominem à partibus assumptis, & nõ totaliter terminata assumptione*: & subdit, assumptionem tantùm esse vnam, progredientem à partibus ad totum. Et respondens Durando ait, assumptionem esse vnam, & vnius compositi, non solum prout in se est vnum, sed etiam secundùm suas partes: sentit ergo, non tantùm ibi esse vniones partiales, sed etiam totalem terminatam ad totam humanitatem, vt totum quoddam est. In eadem sententia videtur esse Capreolus in 3. distinct. 1. quæst. vnica conclus. 2. dicens, filium Dei nõ solum assumpsisse animam & carnem, sed etiam tertiam entitatem resultãtem, & in solut. ad 3. cont. illam conclu. id planè declarat, citans optimum locum Athanasij apud Diuũ Thomam infrà quæst. 50. art. 3. ad 2. Expressiùs hoc docuit Capreol. in 2. d. 15. q. 1. artic. 3. ad argumenta secundo loco cont. 1. conclus. inducta. 9. Ad aliud quod tangitur in illa confirmat, vbi ex sua & Heruæi sententia ait, quòd, licèt humanitas vniatur Verbo vna vnione principali, quæ fundatur in tota natura vt sic, tamen præter illam est propria vnio materiæ, quæ mansit in morte: & idem à fortiori diceret de anima. Non est itaque nouus hic dicendi modus. Deinde existimo, non esse parum probabilem, imò multo probabiliorem alio.

Primò, quia aliàs non fuisset vnita hypostaticè tota humanitas, vt est vna natura: tum quia hæc humanitas distinguitur in re ipsa ab entitatibus suarum partiũ, collectiuè etiam sumptis, vt per se constat, vnde in triduo, vtraque pars mansit vnita Verbo, & non mãsit vnita humanitas: tum etiã, quia ex vi vnionis animæ & corporis secundum se, non manet vnita humanitas, vt sic, nam potest manere tota illa vnio, etiam si humanitas non maneat vnita, vt prima sententia concedebat.

B Dicetur fortasse, si humanitas existat in rerum natura, necessario manere vnitam stante vnione partium, & hoc satis esse. Sed contra, nam licet maneat vnita mediatè, seu remotè, ratione partium, non tamen proximè, & secundum se, prout in re ipsa est quid distinctum à partibus. Nec refert quod humanitas solum addit præter entitates partium, vnionem earum inter se: quia hæc vnio aliquid substantiale est, pertinens ad constitutionem totius humanæ naturæ, assumpta est autem proximè, & immediatè tota humana natura, & concomitanter quidquid pertinet ad substantiam eius, ergo non solum est facta vnio in anima, & corpore secundum se, sed etiam in humanitate ipsa, vt sic, & in partibus eius, vt vnitis.

C Et confirmatur primo, quia in assumptione naturæ constantis ex forma omnino materiali, vt verbi gratia in vnione ad sanguinem, necesse est Verbum vniri formæ non secundum se, quia non est forma subsistens, sed vt vnitæ materiæ, & cum ea vnam naturam integram componenti: ergo quanuis in anima rationali, quia est forma subsistens, locum habeat vnio ad ipsam secundum se, non tamen est illi negandus ille modus vnionis, quem potest habere forma, vt coniuncta materiæ, cum non sit minus propriè forma ipsa, quam

Universidad de Deusto
Biblioteca

reliquæ,nec sit tota humanitas, vt sic, minùs proximè ac immediatè assumpta, quam esset quælibet alia natura. Denique cõfirmatur, quia in proprio supposito humano, sicut natura integra est vna, ita habet vnam subsistentiam, siue simplicem, siue compositam ex partialibus subsistentijs: ita tamen, vt ipsa verè sit vna, saltem per compositionem, ergo in præsenti etiam mysterio, subsistentia Verbi fuit proximè vnita toti naturæ, vt sic, vnde fit consequens, in illa etiam natura esse specialem modum vnionis, veluti integrum & completum, coniungentem in se incompletas vniones partium. Neque inde sequitur processus in infinitum, quia licet vnio inter duo extrema, non coniungatur illis per alia vnionem, quia est modus illorum, & quia inde sequeretur processus in infinitum: tamen partiales vniones bene possunt inter se vniri, addendo modum vnionis, quia vna nõ est modus alterius, sed sunt quasi distincta extrema alterius vnionis, & ideò non proceditur in infinitum. Ex his ergo conclusio posita, satis explicata est, satisque probata.

Licet partiales vniones vniãtur, nõ sequitur processus in infinitum.

Neque contra conclusionem vrgẽt, quæ ad explicandum priorem modum afferebamus: nã omnia exempla ibi adducta, potius credimus posse contrarium ostendere: non videtur enim verisimile, in Christi resurrectione non aliter fuisse vnitam totam humanitatem & partes eius Verbo, quam in triduo fuerint. Et idem est in alijs. Ad rationem verò iam respõsum est, totam naturam in re ipsa distingui aliquo modo à partibus, & ideo speciali modo vnionis indigere, declaratum est etiam, quomodo partiales vniones vniri inter se possint sine processu in infinitum. Nec verò dicimus, vnam vnionem vniri alteri hypostaticè, sed inter se coniungi ad componendam vnam vnionem hypostaticam totius naturæ ad Verbum. Quocirca (quod supra etiam tactum est) quamuis ad explicandum ordinem naturæ seruatum in hac vnione, distinguamus vniones partium, & totius naturæ, non tamen propterea dicendum est, esse plures vniones, sed vnam perfectam, & completam, quæ ordine executionis & naturæ ab incompletis inchoatur, & tandem complerè consummatur, & perficitur, necesse est enim vnionem accommodari naturæ vnitæ, vnde sicut natura est vna, apta ad complete subsistendum, constans tamen ex partibus, quæ incomplete subsistunt, ita vnio in illa facta est vna, proportione seruata.

Hypostatica vnio completa, vnica est.

Sed vrgeri adhuc potest ratio, quæ ex Scoto, loco citato, defumitur, quia vel per hanc assumptionem seu vnionem totius humanitatis assumuntur etiam partes, scilicet, anima & corpus, vel non. Si primum dicatur, sequitur, aut has partes bis assumi & terminari a Verbo, quod est superfluum; vel alteram ex his vnionibus confictam esse. Vnde cùm in superioribus ostensum sit, necessariam esse vnionem singularum partiũ per se, alia totalis non erit necessaria præter aggregatũ illarum partialium vnionũ, quæ in corpore & anima proximè secundùm se fundantur. Si verò dicatur secundum, in primis impossibile videtur intelligere, totum aliquod vniri alteri per aliquã vnionem, si per eandẽ non vniuntur partes eius, cũ totũ vel à partibus non distinguatur, vel eas necessariò includat: alàs potuisset Deus efficere vnionẽ hanc totalem cum humana natura, non assumẽdo partes eius, quod est planè impossibile, & mente cõcipi non potest. Secũdò sequitur, per hãc vnionem, quam totalem appellamus, solũ assumi vnionem illam naturæ humanæ, quę est inter animã & corpus: nã præter partes nihil supereſt in tota humanitate, nisi hæc vnio, consequens est planè falsum: ergo. Probatur minor, quia vnio illa, cùm tantum sit quidam subſtantialis modus, nõ est capax hypostaticæ vnionis: nam hæc fit ad subsistendum, vnde tantùm fieri potest in subſtantiali natura, quæ apta est ad subsistendum. Qua ratione in superioribus dicebamus, accidentia non posse hypostaticè vniri: eadem autem est ratio de hoc modo subſtantiali, quia ille non est natura subſtãtialis, sed modus eius, & quasi adhærens illi: vnde non est capax subsistentiæ, & consequẽter nec hypostaticæ vnionis. Et confirmatur primò, quia in proprio supposito humano illa vnio materiæ & formæ non subsistit, sed solũ existit in natura subsistente: nam, cùm sit quidam modus, non requirit aliam subsistentiã, nec fingi facilè potest, quomodò per nouam subsistentiam terminetur: ergo in Christi humanitate illa vnio animæ & corporis per se non vnitur Verbo, quia vnio succedit loco propriæ subsistẽtiæ: & ideò solum vnitur, quod per propriam subsistentiã terminatur. Confirmatur secũdò, quia aliàs etiam vnio partium integralium corporis inter se haberet propriam vnionem ad Verbum, quod videtur ridiculum, aliàs infinitæ multiplicarentur hypostaticæ vniones, sicut infinitæ sunt cõtinuationes, seu vniones partium integralium corporis. Vnde tandem confirmatur, nam, si vnio non est assumptibilis, vt probatũ est, & anima & corpus sufficienter assumuntur per suas partiales vniones, per illas assumitur sufficienter quidquid assumptibile est in humanitate, nã in illa nihil est subſtantiale præter animam & corpus & vnionẽ: ergo per illas duas partiales vniones sufficienter assumitur humanitas; quia tunc sufficienter humanitas assumitur, quando, quidquid in ea assumptibile est, assumitur: ergo superuacanea est omnis alia totalis vnio.

Respondetur, difficultatem hanc procedere, ac si diceremus, hanc vnionem totalem totius humanitatis esse simplicem ac distinctam prorsus à partialibus vnionibus animæ, & corporis, quod est planè falsum, vt sufficienter cõuincitur primo argumento facto. Non ergo hoc dicimus, neq; hoc modo cogitanda est hæc vnio integra totius humanitatis, sed dicimus, solas duas vniones partiales animæ & corporis, vel aggregatũ earum vt sic, non satis esse, vt tota humanitas, quatenus est quædam integra natura subſtantialis, sit Verbo vnita hypostaticè: hoc enim conuincit ratio suprà facta, quam etiam Scotus retigit, scilicet, quòd per duas vniones partiales terminatas ad corpus & animam secundùm se non est vnita humanitas vt sic, nec Verbum est homo: potest enim vtraque illa partialis vnio conseruari, quin Verbum sit homo, vt patet in triduo: est ergo necessaria aliqua vnio totalis, qua per se primò assumatur humanitas, & ita illi cõueniat, vt partibus disiunctis conuenire non possit: atque hac ratione assumat Verbum nõ solum partes, sed etiam totum; nec solum partes, verbi gratia, animam secundùm se, sed etiam vt informantem corpus, & corpus

& corpus, vt viuificatum ab anima. Hæc autem vnio totalis essentialiter includit vniones partiales animæ & corporis secundùm se, solumque addit vniones earum inter se ad cõponendam vnã subsistẽtiam totalẽ: ita vt, sicut humanitas tota essentialiter includit animam & corpus, & addit vnionem eorum inter se, ita vnio totius humanitatis, vt integra vnio est, includit essentialiter partiales vniones animæ & corporis, & addit propriã vnionem earum inter se ad cõponendam vnã totalem vnionẽ: ita, vt duæ illæ partiales vniones nõ dicantur inter se vniri solùm per accidẽs & denominatione extrinseca, quia partes naturę, quas afficiunt, vniuntur inter se: hæc enim re vera non est vnio, nec compositio vnius integræ vnionis, sicut non vniũtur inter se accidẽtia corporis & animæ, eò quod anima & corpus inter se vniãtur: nec illa sola denominatio extrinseca sufficiet, vt tota humanitas vt sic maneat assumpta, vt argumenta facta probant. Vniuntur ergò illæ duæ hypostaticæ vniones per se ac propriè ad componendam vnã, qua tota humanitas per se primò vniatur: hoc enim modo illas partiales vniones hypostaticas inter se vniri, nihil repugnat; & alioqui necessariũ est ad propriã & perfectam vnionem totius humanitatis. Ex hac autem doctrina facilè soluitur argumentum factum: dicendum est enim, per hãc vnionem totalem secũdùm totum, quod includit, vniri totam humanitatem, & cõsequenter animã & corpus: quia impossibile est vniri totum, non vnitis partibus, vt rectè in argumẽto dicitur: quia hæc vnio totalis includit vniones singularũ partium; & ita non sequitur, easdem partes bis assumi, quia illæ, si secundùm se considerentur, nõ assumuntur per hanc vnionem totalem, nisi quatenus includit partiales ex quibus componitur; si autem considerentur vt vnitæ inter se, sic assumũtur, vel potiùs coassumuntur cum tota natura per vnionem totalem, seu per partiales inter se vnitas, & ita nihil est, quod bis assumatur.

Quòd autem tota humanitas, vt est quædã natura integra & totalis, assumptibilis sit propria & adæquata assumptione, certissimũ est, quia est natura subſtantialis, & maximè apta ad subsistẽdum. Deniq; illa est, quæ maximè & per se primo assumpta est à Verbo: non est autem assumpta per vniones partiales, nec per solum aggregatum earum, vt ostensum est, ergo per integram & totalem assumptionem. Hinc verò non sequitur quod in secunda obiectione inferebatur, vnionem partium humanitatis assumi propriè & vt quod, quia licèt humanitas non addat præter animam & corpus nisi vnionem eorum inter se: nihilominus non est ipsa vnio, sed quædam natura integra ex partibus vnitis resultãs. Igitur, ad summum, inferri potest, vnionem coassumi cum tota natura, aut assumi vt quo, quia est veluti ratio & medium necessarium vt tota natura assumptibilis sit, & aliquo modo concurrit ad illam subſtantialiter complendam: nõ verò est ipsa vnio per se cõsiderata & præcisè sumpta vnibilis, & ideo non dicitur nec est assumptibilis vt quod. Et hoc posterius tantùm probat ratio ibi facta: per eam verò non excluditur illud prius, quia non repugnat esse modum subſtantialem, & esse coassumptibilem prædicto modo. Nec est quoad hoc similis ratio de accidentibus, nam hæc omnino sunt extra rationem naturæ subſtantialis. Accõmodatius exemplum esset de subſtantiali forma materiali, quæ secundùm se propriè nõ est subsistẽs; & coassumi potest cum tota natura, vt illam constituit, informando materiam, quo modo assumpta est forma sanguinis, & tamen nõ potest dici propriè assumpta vt quod, cùm non subsistat vt quod, sed dicetur assumpta vt quo, & coassumpta cum tota natura. Atque eodẽ modo respondendum est ad primam confirmationem, nam in proprio supposito vnio formæ ad materiã non subsistit vt quod, nec terminatur propria partiali subsistentia, sed tota natura, prout ex materia & forma ac illa vnione resultat, est quæ terminatur totali subsistentia, & quæ subsistit per illam, vnio verò est medium seu conditio necessaria ad hanc terminationem, & consubsistere in toto dici potest, sicut forma materialis, vel è contrario (& fortasse propriùs) totum cõpositum dicetur subsistere in omnibus, & ex omnibus his. Quocirca potiùs hæc ratio potest in contrarium retorqueri, nã in propria & creata persona humana, subsistentię partiales animæ & corporis non terminant totam humanitatem nisi vt vnitæ inter se, & componentes vnam subsistentiã, vt sic integra subsistentia correspõdeat integræ naturæ, & subsistentiæ partiales partibus naturæ, & vnio partialiũ subsistentiarum vnioni partiũ naturę, vt latiùs in Metaphysica ostensum est. Simili ergo proportione intelligẽdum est accidere in vnione hypostatica, quæ propriã subsistentiã impediuit, & viceꝫ eius suppleuit, vt sæpè dixi. Qualis autem sit hęc vnio inter subsistẽtias partiales, & quomodo rationi subsistẽtiæ nõ repugnet, in Metaphysica explicatur. Ad confirmationẽ respondetur, eodẽ modo proportionali loquendum esse de continuatione subſtantiali partium materiæ: & hoc potiùs exemplo cõfirmari, quę hactenus diximus. Nam certum est, vnionẽ corporis Christi ad Verbum extẽsam esse sicut corpus ipsum, nam vnio vnius partis non est vnio alterius, & cùm pars addebatur illi corpori, ex parte eius addebatur pars vnionis: est ergo illa vnio extensa: ergo necessariò debet esse continua, quia non potest esse diuisa in omnẽ suam partẽ: sicut ergo in partibus corporis dantur propria continuatiua, ita etiam in ipsa vnione: pars ergo vnionis correspondet parti corporis, & continuatiuum vnionis continuatiuo corporis. At verò sicut vnio tota dicit habitudinem transcendentalem inter humanam naturam & Verbum, & est quasi nexus amborum: ita etiam vnio totius corporis dicit proportionalem habitudinem inter totum corpus & Verbum, & pars illius corporis dicit habitudinẽ talis partis corporis ad Verbum, & continuatiuum eiusdem vnionis, dicit etiam habitudinem talis continuatiui corporis ad idẽ Verbum, quia, & tota vnio, & omne id, ex quo componitur, dicit transcendentalem habitudinem ad eundem terminum, vt continuatiua sint proportionata partibus, quæ continuantur, & omne id, quod est in humano corpore subſtantiali, & pertinet ad subſtantialem compositionem, & vnitatem eius, est immediatè Verbo vnitum, vt ex dictis quæstione quinta constat. Neque ex hoc multiplicantur infinitæ hypostaticæ vniones, sed est vna, quæ hoc ipso quòd materialis est, & extensa, in infinitum diuidi potest, & in ea designari possunt infinitæ partes

Universidad de Deusto
Biblioteca

in potentia, & infinita continuatiua correſpondentia continuatiuis partium corporis. De quibus tamen eodē modo loquendum eſt, quo de vnione animæ & corporis, quòd ſcilicet nō propriè aſſumuntur, ſed coaſſumuntur, &c. Ad vltimam cōfirmationem ſatis declaratum eſt, humanitatē, vt quædam natura integra eſt, eſſe maximè aſſumpti bilē, & non ſufficienter aſſumi per partiales vniones, ſed per totalem ex illis compoſitam.

Anima, & caro prout vnitæ, media humanitate aſſumptæ ſunt.

Dico quartò, Licet anima, & caro ſecundùm ſe, priùs naturâ fuerint aſſumptæ, tamen vt inter ſe vnitæ, fuerunt aſſumptæ media humanitate, quæ per hanc vnionem, vt perfectam, & completam, fuit per ſe primo vnita. Hæc concluſio facilè conſtat ex dictis, & explicatur facilè in reſurrectione, in qua anima, & caro ſecundùm ſe, præexiſtebant vnitæ Verbo: cum primùm verò coniunctæ ſunt ad componendam vnam naturam, tota illa natura eſt, quæ manet vnita Verbo, & id, quod intelligitur addi, vt modus vnionis hypoſtaticæ, immediatè intelligitur addi toti naturæ, vt ſic, quia illa eſt, quæ in illo termino proximè vnitur, ergo per illā vniuntur partes vt inter ſe copulatæ: quin potius hoc modo partes aſſumuntur, vel potius coaſſumuntur eadem vnione cum toto, ita vt totum ipſum ſit quaſi medium, ſecum neceſſario afferens vnionem partium ſub hac ratione, adeò vt non poſsint partes, ſub hac ratione manere vnitæ ad Verbum, niſi tota natura maneat vnita, ſicut ſuprà in naturâ omnino materiali explicatū eſt. Neque contra hanc, vel alias concluſiones obſtat fundamēcum Duran. tū quia licet aſſumptio ſit vna, tamen non eſt omnino ſimplex, ſed compoſita, & ex hac parte poteſt in ea intelligi quidā ordo naturæ: tum etiam, quia licet partes ſimul ſumptæ, & prout inter ſe vnitæ, non diſtinguantur à toto, tamen ſecundum ſe diſtinguuntur, & quælibet ſeorſum ſumpta, etiam vt vnita diſtinguitur à toto, & hoc modo etiam ex parte rei aſſumptæ, naturæ ordo, atque ratio medij poteſt reperiri. Quòd ſi fundamentum Durandi validum eſſet, ferè eodem modo cōcluderet nullum ordinem rationis, in re ipſa fundatum eſſe admittendū. Semper enim, vt Paludanus rectè obijcit habet locum illud dilēma, quia, vel comparatio fit inter totū & partes diuiſas, vel cōiunctas. Priori modo nō rectè fit, quia partes, vt diuiſæ, nō ſunt aſſumptæ. Poſteriori autem modo non eſt perfectius totum quàm partes. Quòd ſi dicat, totum eſſe perfectius ſingulis partibus, etiam vt vnitis, idem dicere poſſet de prioritate naturæ in ordine ad aſſumptionem. Sine cauſa ergo receſsit Durandus à communi modo loquendi, non ſolum Theologorum, ſed etiā Patrum, & nouum modum prioritatis finxit, ad rem de qua agimus minimè neceſſarium, ſcilicet, ſecundùm perfectionem, vel participationem fructus redēptionis. Quid enim hæc referunt ad ordinem aſſumptionis? Cū poſsit eſſe alius ordo aſſumptionis, quàm perfectionis vt ex dictis patet.

Ad fundamentum autem Scoti ſatis per primā & quartam concluſionē reſponſum eſt, illas enim probat, & non aliud.

SECTIO VI.

Vtrùm humanitas prius natura ſit aſſumpta, quā accidētibus informata.

A EXplicato ordine ſeruato in aſſumptione ſubſtantiæ, & partium eius, ſuperest, vt breuiſſimè de accidentibus dicamus, facilè enim ex tractatis in ſuperioribus colligi poteſt, quid de illis ſentiendum ſit. Primo enim certum eſt, ſubſtātiam fuiſſe medium, per quod, vel potius in quo ſumpta ſunt accidentia: quia, vt ſupra dictum eſt, non ſunt immediatè aſſumpta, ſed tantū in hypoſtaſi, ratione naturæ, in qua ſunt. Vnde ſecūdo cōſtat, prius ſaltem naturâ aſſumi ſubſtantiam, quam accidēs, non tam ex parte vnionis, quæ vnica eſt, proximè terminata in ſubſtantia, remotè verò, & quaſi extrinſecè denominans accidens aſſumptū, quàm ex parte ipſarum rerum, quarum vna non aſſumitur, niſi mediante alia, intelligēdum eſt autem de ſubſtantia naturæ totius, aut partis, ſæpè enim accidens tantum ineſt parti, vt animæ, verbi gratia, & per illam intelligitur aſſumi.

B Solum ergo poteſt hic comparari vnio accidētis ad ſubſtantiam, cum vnione hypoſtatica ipſius ſubſtantiæ ad Verbum, vtra fuerit naturâ prior, vt, verbi gratia, in inſtanti creationis animæ Chriſti, quid in illa intelligatur eſſe prius naturâ, vnio ad Verbum, vel habere intellectum, & voluntatē. Et videtur quidem hoc ſecundum, præſertim in ijs proprietatibus, quæ intrinſecè manant ab eſſentia exiſtente: quia natura exiſtens præintelligitur aſſumptioni, ergo etiam præintelligitur habens omnia, quæ ab illa manant neceſſario, nam ad hoc ſufficit exiſtentia, aſſumptio enim veluti quid extrinſecum eſt. Adde, relationem creaturæ, vel ſimiles neceſſario præintelligi in natura exiſtente, atque in materia præintelligi accidēria, quibus diſponitur ad formam. Aliūde autem videri poteſt, inter illa duo nullum eſſe ordinem naturæ, quia accidens neque eſt ratio, vel cauſa, vel diſpoſitio per ſe vnionis hypoſtaticæ: nec vero aſſumptio eſt ratio talium accidentium, aut inhærentiæ eorum in ſuo ſubiecto, quia eſt quaſi extrinſeca reſpectu illorum. Vnde ab illa non pēdent, variata enim aſſumptione, vel vnione, eadem accidentia in eadem natura remanerent.

Nihilominùs ſi cōſequenter loquendum eſt ijs, quæ hactenus dicta ſunt, probabilius videtur, C priùs natura aſſumi ſubſtantiam, quam adueniat ei aliquod accidens, vt verbi gratia, animam, quā intellectum, humanitatem, quam ſenſum, & ſic de alijs, ſeruata proportione. Ratio eſt, quia in propria hypoſtaſi, ſubſiſtentia priùs natura conuenit naturæ ſubſtantiali, quam quodlibet accidens, in hoc vero myſterio, aſſumptio intelligitur facta in eo ſigno naturæ, quo propia ſubſiſtentia eſſet futura, vt ſæpè in ſuperioribus probatum eſt, præſertim diſput. 10. ſect. 2. & ex ibi dictis probari poteſt maior propoſitio hic aſſumpta: tum, quia modus ſubſiſtentiæ eſt magis intrinſecus naturæ, quam quodlibet accidens: tum etiam, quia ad cōplemētum ipſius ſubſtantiæ pertinet: tum præterea, quia ſubſiſtentia eſt quaſi conditio, ordine naturæ requiſita ad ſuſtentanda accidentia, priùs enim eſt, rem eſſe in ſe, & per ſe completam, quā intelligatur apta ad ſuſtentandum aliud. Confirmari poteſt exemplis, quia in accidente exiſtente modo ſibi connaturali, nullus modus intelligitur prior, quam actualis inhærentia, ergo ſimiliter.

Prius natura aſſumitur ſubſtantia quam quodlibet accidens.

Dices, quanuis hoc videatur probabile in illis accidentibus quæ ſimul tempore fiunt in natura vel

vel parte aſſumpta, & quæ non habent intrinſecā ac neceſſariam connexionem cum tali naturâ, non tamen in his, quæ huiuſmodi connexionem habent, nam ab his pendet exiſtētia naturæ aſſumendæ: ſed huiuſmodi exiſtentia naturæ ſupponitur aſſumptioni: ergo & accidentia hæc, à quibus talis exiſtentia pendet, ſupponuntur aſſumptioni ordine naturæ. Reſponderi poteſt primò, non eſſe inconueniens, id concedere ſecūdùm aliquod genus cauſæ vel dependentiæ, vel conditionis ſine qua non, dummodò illa prioritas intelligatur tantùm eſſe ſecundùm quid, nam ſimpliciter magis intima eſt ſubſiſtentia, magiſque ab illa pendet exiſtētia, quàm ab accidentalibus proprietatibus. Abſolutè tamen meliùs reſpondetur negando aſſumptum: nam hæc dependentia naturę à proprijs paſſionibus (vt ſuprà dixi) non eſt vt à propria cauſa, ſed vt à conditione intrinſecè ſubſequente: huiuſmodi autem conditiones poſſunt eſſe plures, inter quas vna poteſt eſſe intimior & immediatior ſubſtantiæ, quàm alia: & hæc eſt ſimpliciter naturâ prior, altera verò, cùm non habeat propriam cauſalitatem, non eſt cur ſub alia ratione cenſeatur B prior: nam, licèt habeat neceſſariam connexionem cum eadem naturâ, hoc eſt illi commune cum alia proprietate: vnde in hoc ſunt pares, & quaſi ſimul: ſuperatur autē ab alia intimiori & immediatiori proprietate in naturali ordine prædictæ connexionis, in quo tantùm conſiſtit hæc prioritas naturæ: & ad hunc modum comparatur ſubſiſtentia reſpectu omnium accidentalium proprietatum, & ideò illa eſt ſimpliciter prior ordine naturæ: & conſequenter etiam eſt prior vnio hypoſtatica, quæ vicem propriæ ſubſiſtentiæ ſubit.

Dices vlteriùs, eſtò hoc ita ſit in his proprietatibus, quæ ſimul tempore eſſe incipiunt, in natura vel parte quæ aſſumitur, non tamen in his, quæ priùs tempore præceſſerunt, & in inſtante etiam aſſumptionis in eadem parte permanent, vt, v.g. ſi ſupponamus eandem numero quantitatem, quæ præceſsit in materia Virginei ſanguinis, ex quo formatum eſt corpus Chriſti, manſiſſe in eodem corpore in eo inſtante, quo formatum eſt, conſequenter dicendum videtur, illam quantitatē pro illo eodem inſtante priùs naturâ inhæriſſe illi materiæ, quàm aſſumpta fuerit: nam, ſi in priori tempore præceſsit, quomodò non etiam in prioritate naturæ? cùm illa materia ſecum afferat quantitatē, quæ ſibi priùs antea inhærebat: & idem argumentum fieri poteſt de reliquis accidentibus, quæ in eadem materia duratione præceſſerunt. Propter hanc difficultatem poſſet prædicta concluſio limitari ad ea tantùm accidentia, quæ de nouo eſſe incipiunt cum ipſa aſſumptione: quia hæc ſupponūt ſubiectum ſubſiſtens, & alioqui non habent naturalem exiſtendi conſecutionem, ſicut ea, quæ duratione præceſſerūt. Eſtq; hic modus dicendi probabilis. Nihilominùs, rem attentiùs conſiderando, eandem rationem in illis etiam accidentibus reperimus: nam, licèt priori tempore præceſſerint in materia, tamen vt in inſtante aſſumptionis in illa perſeuerant, neceſſe eſt, vt pro eodem inſtanti propria & ſpeciali influentia conſeruentur: hæc autē conſeruatio in ſubiecto, & ex ſubiecto fit: vnde, cùm non tendat ad ſubſiſtentiam, ex naturâ ſua ſupponit ſubiectum ſubſiſtens; ergo etiam illa eſt ordine naturæ poſterior, quam conſeruatio ſubſiſ-

A ſtentiæ: ergo etiam eſt poſterior naturâ, quam vnitio hypoſtatica, quæ vicem illius ſupplet. Confirmatur ac declaratur, quia tam vnio, quàm quantitas, inſunt ſeu conueniunt materiæ primæ in inſtāte aſſumptionis, & in illo inſtanti habent eundem ordinem dependentiæ vel cauſalitatis inter ſe, quē haberent, etiam ſi in illo inſtante materia primùm creata eſſet, & cum illa quantitas concreata, nam quòd priori tempore extiterint quoad hoc eſt veluti per accidens, nec variare poteſt modum depē dentiæ, quem in illo inſtante habent ac requirūt: ergo habent eūdem ordinem prioris ac poſterioris naturâ, qui ex ratione dependentiæ ſeu cauſalitatis naſcitur: ergo, ſicut vnio ordine naturę antecedit reſpectu proprietatis quæ de nouo fit, ita etiam reſpectu proprietatis, quæ in eodem inſtante conſeruatur: nam, ſicut præſupponitur effectioni, ita & conſeruationi; & in hac tantùm præſuppoſitione conſiſtit ordo naturæ vt dicebam, quia alioqui hæc omnia mutuam inter ſe connexionē habent in ordine ad eſſe, vt dictū eſt. Neque obſtat difficultas tacta, nam, licèt illa accidentia tempore præceſſerint, tamen cum dependentia ab alia B ſubſiſtentia propria ipſius materię: in illo autem inſtante, quamuis non mutēt exiſtentiam, mutant dependentiam, & incipiunt ſuo modo pendere ab vnione; & ideò prout in illo ſunt, ordine naturæ ſunt poſteriora. Sicut, quando vnus effectus, qui antea fuit ab vna cauſa, incipit in hoc inſtante conſeruari ab alia, quanuis ille effectus ſimpliciter ſit prior tempore, quam cauſa à qua conſeruatur, tamen, prout in illo inſtante eſt & conſeruatur à tali cauſa, eſt poſterior naturâ, quam illa, quia præſupponit eſſe illius, cùm ab illo ſua conſeruatio dimanet; ita igitur in præſente contingit.

Quæret tandem aliquis, eſtò accidentia non priùs inſint naturæ vel parti aſſumptæ, quā vnio, an ſaltem dici poſsint eſſe medium ad aſſumendā naturā. In quo certū eſt nō poſſe eſſe medium vt quod, quia accidentia non aſſumuntur per vnionem, quæ ad ipſa per ſe & immediatè terminetur, ſed ſolùm mediatè, & quaſi denominatione extrinſeca, per vnionem ſui ſubiecti ſubſtantialis, in quo inhærent: & ideò, vt in principio dicebam, aſſumptio naturæ eſt medium, ratione cuius accidēs dicitur aſſumptum, non verò è contrario. Sed de medio vt quo poteſt eſſe nōnulla difficultas, quia in primis, vt aliquid ſit medium quo, non eſt neceſſe, vt ad ipſum immediatè terminetur aſſumptio, ſed ſolùm vt ſit ratio, diſpoſitio, aut conditio neceſſaria, vt aliquid aſſumatur; quod conueni re poteſt alicui, etiam ſi ipſum in ſe & immediatè non ſit aſſumptū, & ita Doctores omnes, qui admittunt aliquam diſpoſitionem ordine naturæ præuiam ad hanc vnionem, conſequentur dicent, eſſe medium ad illam. Deinde non eſt neceſſe, vt tale medium ordine naturæ ſimpliciter præcedat in re, quæ aſſumitur, vt ſuprà dicebamus de anima reſpectu materiæ; ſed ſatis eſt, quod in eodem inſtante tale medium benè diſponat & afficiat ſubiectum quod aſſumitur, quod poteſt conuenire etiā formæ accidentali, & hoc modo Ricar. 3. d. 1. artic. 2. q. 3. licet neget gratiam habitualem eſſe prio rem naturâ vnione, affirmat poſſe medium ad illam appellari. Nec videtur inconueniens ita loqui, imò, vt ſuprà tractatum eſt, quando Patres dicunt, Verbum aſſumpſiſſe animā mediante mēte,

Universidad de Deusto
Biblioteca

multi per mentem, intelligendam putant potentiam intellectiuam accidentalem, & eam dicunt esse medium ad assumendam animam. Nihilominus ille modus loquendi mihi non admodùm probatur, quia accidens propriè non fuit ratio assumédi substantiam: neque etiã fuit dispositio ad vnionem, vt suprà disp. 10. sect. 2. probaui: nulla ergo propria ratio medij hic reperitur. Antecedens quoad priorem partem in primis sequitur ex posteriori, quæ, vt dixi, iam probata est, nam, si accidens non potest esse dispositio ad vnionem, multò minùs esse potest formalis ratio reddẽs assumptibilem substantiam: sicut enim substantialis natura, nec dispositiuè nec formaliter terminabilis est propria subsistentia ratione alicuius accidentis, ita neque est assumptibilis à Verbo, medio accidẽte vt formali ratione seu medio. Loquor autem semper de ratione formali, nam finaliter cõtingere potest accidens esse rationem assumendi substãtiam eo modo, quo dicitur substantia esse propter operationem, quo modo humana natura dicitur assumpta propter redemptionem operandam, tamen hæc ratio non est medium, cum potiùs sit finis. Non est ergo accidens propriè medium ad assumendam substantiam, non solum, quia immediatè non assumitur, nec quia substantia prius naturâ assumatur, quàm vniatur accidentibus, vt ratio in contrarium facta assumebat, sed quia propriè non reddit naturam assumptibilem. Vnde nõ est par ratio de accidentibus respectu substantiæ, quæ est materiæ respectu formæ substantialis, nam hæc nõ subsistit nisi in ordine ad aliquam formã, per quã actu informetur, & ita non est assumptibilis absq; nouo miraculo, nisi vt est actu sub tali forma; & ita caro humana fit formaliter assũptibilis per animam, maximè secundùm congruitatem, substantia verò non subsistit propriè in ordine ad accidẽtia, nec per illa propriè fit formaliter assumptibilis, sed potiùs è contrario, quia substantia assumptibilis est, ideo cum illa sunt accidentia assumptibilia; & quia de facto assumpta est substantialis natura, ideo, vel ex necessitate vel ex cõgruitate talia accidentia cum illa fuerunt assumpta.

A mo. Secundò, de gratia eius, secundũ quòd est caput Ecclesiæ: nam de gratia vnionis iã dictum est.* In 4. d.

Circa primum quæruntur tredecim.

¶Primò, vtrùm in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.
¶Secundò, vtrùm in Christo fuerint virtutes.
¶Tertiò, vtrùm in eo fuerit fides.
¶Quartò, vtrùm fuerit in eo spes.
¶Quinto, vtrùm in Christo fuerint dona.
¶Sextò, vtrùm in Christo fuerit timoris donum.
¶Septimo, vtrùm in Christo fuerint gratiæ gratis datæ.
¶Octauo, vtrum in Christo fuerit prophetia.
¶Nono, vtrùm in eo fuerit plenitudo gratiæ.
¶Decimo, vtrùm talis plenitudo sit propria Christi.
¶Vndecimo, vtrùm Christi gratia sit infinita.
¶Duodecimo, vtrùm potuerit augeri.
¶Decimotertio, qualiter hæc gratia se habeat ad vnionem.

EXplicuit hactenus D. Thom. ipsum Incarnationis mysterium, nunc tractare incipit de perfectionibus, quæ in humana natura à Verbo assumptæ sunt. Et quoniam gratia creata, inter omnes perfectiones animæ, & maior est, & ipsi gratiæ vnionis propinquior, ideo de illa primo loco disputat: quoniam vero Christi gratia, nõ solum illius naturam perfecit, sed principium etiã fuit perficiendi alios: ideo prius in hac quæstione agit de hac gratia, prout singularis, seu personalis perfectio animæ Christi est, in sequenti vero quæstione, agit de illa, prout est gratia capitis, seu prout est principium influendi in alios. In præsenti vero quæstione prius inquirit, an hæc gratia fuerit in Christo, quod persequitur per octo articulos primos, agens prius de ipsa gratia sanctificante, quæ est veluti fons, & origo aliorum donorũ, deinde vero de virtutibus, donis, & alijs gratijs: vltimo vero loco de perfectione huius gratiæ disputat artic. 9. & sequentibus.

QVÆSTIO VII.

De Gratia Christi, prout quidam singularis est homo, in tredecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de coassumptis à Filio Dei in humana natura. Et primò de his, quæ pertinent ad perfectionem. Secundò de his, quæ pertinent ad defectum.

¶ Circa primum consideranda sunt tria: Primo, de gratia Christi: secundò, de scientia eius: tertiò, de potentia ipsius.

De Gratia autem Christi considerandũ est dupliciter. Primò quidẽ de gratia eius, secundum quòd est quidam singularis homo.

ARTICVLVS I.

a Vtrùm in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in anima assumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio diuinitatis in creatura rationali secundum illud. 2. Petr. primo: Per quem maxima & pretiosa promissa nobis donauit, vt diuinæ simus

3. dist. 13. q. 1. art. 2. & vers. 2. 27. art. 2. & op. 3. c. 2 1. Ioan. 3. d. 6. co. 2.

A mus consortes naturæ: Christus autem est Deus, non participatiuè, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

¶2. Præterea, Gratia ad hoc est necessaria homini, vt per eam bene operetur (secundum illud. 1. Cor. 15. Abundantius omnibus laboraui, non ego autem, sed gratia Dei mecum) & etiam ad hoc, quòd homo consequatur vitam æternam secundum illud Rom. 6. Gratia Dei vita æterna: Sed Christo ex hoc solo, quòd erat naturalis filius Dei, debebatur hæreditas vitę æternę, ex hoc etiam quòd erat Verbum, per quod facta sunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo secundum humanam naturã indigebat alia gratia nisi vnione ad Verbum.

¶3. Præterea, Illud, quòd operatur per modum instrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes, quia habitus fundatur in principali agente. Humana autem natura in Christo fuit sicut instrumentum diuinitatis, vt dicit Damasc.* in. 3. lib. Ergo non debuit in Christo esse aliqua gratia habitualis.

Lib. 3. or. thod. fid. c. 15. & med.

Sed contra est, quòd dicitur Isai. 11. Requiescet super eum spiritus Domini. Quiquidem in homine esse dicitur, per gratiã habitualem, vt in prima parte dictum est.* Ergo in Christo est gratia habitualis.

1. 2. q. 23. art. 4.

b Respondeo dicendum, quòd necesse est ponere in Christo gratiã habitualem, propter tria. Primò quidem propter vnionem animæ illius ad Verbum Dei: Quanto enim aliquod receptiuum est propinquius causę influenti, tanto magis participat de influẽtia ipsius. Influxus autẽ gratiæ est à Deo, secundum illud Psalm. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. Et ideo maximè fuit conueniens, vt anima illa reciperet influxum diuinæ gratiæ. Secundò, propter nobilitatem illius animæ, cuius operationes oportebat propinquissimè attingere ad Deum per cognitionẽ & amorem: ad quod necesse est eleuari humanam naturam per gratiam. Tertiò, propter habitudinem ipsius Christi ad genus humanum: Christus enim, inquantum homo, est mediator Dei, & hominum, vt dicitur. 1. ad Timot. 2. & ideo oportebat, quod haberet gratiam etiã in alios redundãtem, secundũ illud Ioan. 1. De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia.

B

C c AD primum ergo dicendũ, quòd Christus est verus Deus secundum personam, & naturam diuinam: sed quia cum vnitate personæ remanet distinctio naturarum (vt ex supradictis patet) anima Christi nõ est per suam essentiam diuina: vnde oportet quòd fiat diuina per participationem, quæ est secundum gratiam.

q. 2. artic. 1.

d AD secundum dicendum, quòd Christo, in quantum est naturalis filius Dei, debetur hæreditas æterna, quæ est ipsa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis, & amoris Dei, eundem scilicet, quo Pater cognoscit, & amat seipsum, cuius actus anima capax non erat propter differentiam naturæ. Vnde oportebat, quòd attingeret ad Deum per actũ fruitionis creatum: qui quidem esse non potest nisi per gratiam. Similiter etiam, in quantum est Verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione diuina: sed quia præter operationem diuinam oportet poni in eo operationem humanam (vt infra patebit)* oportuit in eo esse habitualẽ gratiam, per quam huiusmodi operatio in eo esset perfecta.

q. 19. art. 1 & 2.

e AD tertium dicendum, quòd humanitas Christi est instrumentum diuinitatis, non quidem sicut instrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, sed solum agitur, sed tanquam instrumentum animatum anima rationali, quod ita agitur, quòd etiã agit. Et ideo ad conuenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualem.

COMMENTARIVS.

HAEC quæstio formaliter intelligitur de gratia sanctificante, quæ in nobis dicitur iustitia inhærens, siue illa sit in essentia animæ, siue in potentijs. Sed quia D. Thom. supponit suam veram sententiam, scilicet, hanc gratiam quoad suum primarium, & essentialem habitum, inhærere proximè in animæ substantia: ideo de hac gratia videtur potissimum proponere præsentem articulum, nam in sequentibus agit de virtutibus, donis, &c.

Responsio.

b Respondet ergo D. Thom. necessarium esse ponere in Christo gratiam habitualem, intelligit autem non de necessitate simpliciter, seu secundũ absolutam potentiam Dei, sed secundum legem ordinariam, & quasi connaturalem animæ Deo vnitæ. Et hoc sensu conclusio optimè probatur rationibus D. Thom. Primo, quia Christi anima est propinquior Verbo, & ideo maiorem gratiæ influxum ab illo recipit. Secundo, quia ad supernaturales operationes indigebat hac gratia. Tertio, quia illa anima potest influere illam gratiam in alios, multò ergo magis eam in se suscipit. In qua ratione dubitat Caietanus, quia videtur D. Thom. diuertere à gratia personali ad gratiam capitis. Sed nulla erat occasio dubitandi, propriè enim sumpta est hęc ratio ab effectu ad causam, & est satis accõmodata, perfectio enim, quæ communicatur effectui, præexistit in causa, præsertim si sit perfectio simpliciter nullam significans imperfectionem, & causa etiam perfecta sit,

In so-

Universidad de Deusto
Biblioteca

1. arg. Anima Christi quomodo ex gratia habeat, vt sit diuina per participationem.

In solutione ad primum dicit Diuus Thomas, animam Christi fuisse diuinam per participationem, & ideo habuisse gratiam, quæ est diuinitatis participatio. Sed aduertendum est, illam animam prius ordine naturæ fuisse deificatam per vnionē personalem: sed quia per illam vnionem anima nō est facta diuina per essentiam, vel naturam, sed solum per assumptionem, ideo potuit illa anima vnita, in se suscipere participationem diuinæ naturæ, & hoc modo dicitur facta diuina per gratiam: & quod dicitur de anima, potest dici de humanitate ratione animæ: de Christo vero non potest simpliciter dici, quod sit Deus per participationem, vel quod sit factus diuinus per participationem, & ideo D. Thom. cum argumentum factum esset de Christo, in responsione, ad distinctionem naturarum recurrit, indicans non esse de ratione gratiæ creatæ, vt per ipsam deificetur suppositum secundum se, sed satis esse deificari naturam: ex vero id concedi possit de persona vt subsistente in tali natura, seu de Christo cum illa adiectione, vt est homo, inferius quæstione. 16. &. 23. dicetur.

1. Argum. d Argumentum secundum est huiusmodi, Christo debetur vita æterna, & omnis bona operatio propter vnionem, ergo propter operationem nō indigebat gratia habituali. Responsio vero in forma est, Christo homini necessarias fuisse operationes creatas, quibus vel Deo frueretur, vel rectè operaretur in humana natura: ad perfectionem vero harum operationum indiguisse gratia, & ideo ratione vnionis verum que fuisse debitum, & operationem, & gratiam. Quæ solutio est valde notā da pro ijs, quę inferius dicemus de actuali gratia Christo homini necessaria: nam licet D. Thomas hīc de habituali loquatur, doctrina vero eius euidentius procedit de actuali.

e Solutio ad tertium clara est, sed valde notanda pro materia de gratia.

DISPVTATIO XVIII.

In quatuor Sectiones distributa.

De Gratia sanctificante, seu iustitia creata animæ Christi.

D. Thom. SVpponimus hoc loco, gratiam, de qua agimus, esse aliquid inhærens in anima: nam licet extrinseca beneuolentia, seu voluntas Dei soleat interdum gratia appellari vt D. Thom. supra quæst. 2. art. 10. &. q. 6 artic. 6. notauit, hic verò nihil est, quod de huiusmodi gratia diseramus, non quod animæ Christi collata non fuerit, sed potius quia euidentissimum est, vberrime fuisse collatam: tum etiam, quia ratio, & mensura huius gratię, in donis & effectibus eius relucet. Gratia vero inherens, in habitu dem, & actualem distingui solet: de priori tantum disputauit hic D. Tho. non videbitur autem extra rem, aliquid dicere de posteriori, ita tamen, vt solum, quę ad Christum pertinent, attingam: ius supponendo vniuersalia principia, quę ad doctrinam de gratia pertinent, & quomodo in homine Christo locum habeant, explicando.

(:)

A

SECTIO I.

Vtrùm, Ad suam sanctificationem, & iustificationē indiguerit anima Christi gratia creata sanctificante.

COnstat inter Catholicos, Christum Dominum ab initio suæ conceptionis fuisse gratum Deo, sanctum, innocentem, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, quæ verba inferius expendemus, & illud Luc. 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei*, vt eleganter ponderat Bernard. homil. 4. in Missus est. Et illud Ioan. 10. *Quem Pater sanctificauit, & misit in mundum.* Quā quam enim August. tract. 48. in Ioan. & Beda ibidem, Filium secundùm diuinitatem intelligant, dici sanctificatum à Patre per æternam generationem, quatenus ab illo accipit ipsam sanctitatē per essentiam: non tamen videtur posse negari, Christum eo loco de se, vt homine, fuisse locutum, cum se sanctificatum à Patre dixit, vt exponit Hilar. lib. 7. de Trinit. & Athanas. in lib. de Natura humana suscepta, prope initium, & Chrysostom. homil. 60. in Ioan. est ergo Christus sanctus, & sanctificatus à Patre, cui sanctitati Pater testimoniū præbuit, cum dixit, *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui*, Matth. 3. &. 17.

B

C

Hoc ergo firmo fundamento supposito, difficultas est, an indiguerit Christus gratia accidentali, vt fuerit sanctus, & gratus Deo. Primam sententiam affirmantem hoc tenet Paludan. in. 3. distinct. 13. quæst. 2. opinione. 4. conclusione. 1. vnde infert indiguisse Christum hac gratia, etiam ad meritum, quia meritum supponit hominem perfectè gratum. Idem sentit Marsilius in. 3. quæstio. 10. artic. 1. Et fundamentum eorum esse potest, quia hic est effectus formalis gratiæ habitualis, qui sine sua forma esse non potest. Et ex hac radice ortæ videntur duæ aliæ extremæ sententiæ, quarum autores pro hac parte citari possunt. Altera est quorundam, qui dixerunt, non posse Verbum assumere naturam humanam sine gratia habituali: nam quia videbant non posse Deum fieri hominem, quin ille homo esset sanctus, & existimabant non posse esse sanctum sine hac gratia, ideo concludebant hāc gratiam necessario coniunctam esse cum vnione hypostatica. Ita refert & late tractat Henricus quodlib. 13. q. 5. nec multum ab hac opinione discrepat Bonauent. in. 3. d. 13. art. 1. q. 3. quanquam non loquatur aperte de necessitate absoluta. Indicat etiam Alens. 3. p. q. 11. mem. 1. &. 3. Et Gabri. in. 3. d. 1. q. 1. &. d. 2. q. 2. quanuis ex alio fundamento supra impugnato disputat. 8 sect. 1. Altera extrema sententia est, posse fieri, vt Deus sit homo, & tamen quod ille vt homo, non sit sanctus, nec gratus Deo, cum enim gratia creata sit res omnino distincta à natura humana, & persona diuina, potest Deus assumere naturam sine illa gratia: vnde fit consequens, si per solam hanc gratiam sit homo sanctus, posse esse hominem Deum, & tamen vt hominem non esse sanctum, nec gratum Deo. Quam sententiam videntur defendere aliqui ex discipulis Diui Thom. & aperte Durandus in tertio, distinctione. 12. quæst. 2.

Secunda

Secunda principalis sententia est, non indiguisse Christum gratia aliqua creata, vt esset sanctus, & gratus Deo, etiam secundum humanitatē. Hāc sententiam pauci ex scholasticis Theologis attingunt, videtur autem sumi ex communi sententia Sanctorum, asserentium, per gratiam vnionis sanctificari animam, & corpus Christi, quos statim referam: ex hoc enim fundamento concludi videtur, propter sanctificationem non fuisse Christo habitualem gratiam necessariam. Et hæc sententia est sine dubio vera.

Petit fit esse humanam gratia & in-

Ne tamen in æquinoco laboremus, aperiamus, quæ vis sit in his vocibus, scilicet esse sanctum, gratum, iustum: multa enim in his prædicatis includuntur, primùm, vt is, qui gratus dicitur, diligatur à Deo secundum præsentem iustitiam, dilectione supernaturali, id est ordinata ad communicationem supernaturalium bonorum, nam esse gratum aliquid addit supra naturam, profectum ex diuina dilectione. Secundo, esse sanctum includit carentiam culpæ, vel mortalis, vel etiam venialis, si sit purissima, & perfectissima sanctitas, hæc enim est vis illius vocis, vt constat. Tertio, esse perfectè iustum & sanctum includit, vt anima & facultates eius sint benè dispositæ, & ordinatæ ad finem, & ad omne id, quod honestum est: &, si iustitia sit supernaturalis, vt nunc loquimur, vt hæc bona habitudo, & proportio sit in ordine ad finem, & media supernaturalia. Et hinc consequenter fit, vt persona sic sancta, & grata, sit de se accepta ad gloriam, & apta ad merendum.

Christus ex vi gratie vnionis formaliter, sanctus, & gratus Deo.

Dico ergo primo, humanitatem Christi, seu Christum vt hominem formaliter ex vi ipsius gratiæ vnionis fuisse absolutè, & simpliciter sanctum, & Deo gratum. Probatur primo ex sanctis Patribus, qui explicantes verba illa Psalm. 44. *Vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ*, & Isai. 61. ac Luc. 4. *Spiritus Domini super me, propter quod vnxit me*, illa etiā Daniel. 9. *Et vngetur Sanctus Sanctorum* & Acto. 4. &. 10. *Vnxit eum Spiritu sancto, & virtute*, dicunt hanc vnctionem, qua Christus homo fuit vnctus, & à qua Christus est appellatus, esse ipsam diuinitatem, seu Verbum, per cuius præsentiam humanitas sanctificatur. Ita Nazian. orat. 36. nume. 7. &. 93. & orat 42. vbi humanitatem dicit deliburam, vnctam, Deificatam ipsa vnione ad Verbum. Vnde Cyril. lib. 4. in Ioan. cap. 29. dicit, Christum vocari vnctum, non sicut alios Reges, aut sanctos, sed quia, *Verbum caro factum est*, & ideo lib. de Fide ad Theodos. prope finem, *Cum Verbum*, inquit, *antea non esset Christus, in ipsa carnis assumptione dictus est Christus.* Similia fere leguntur apud Origenem homil. 1. in Cantic. ad med. & lib. 1. Periarch. c. 6. quos Patres imitatus est Damasc. orat. 1. de Imaginibus, ante medium; & lib. 3. de Fide. cap. 3. &. 4. 17. & lib. 4. cap. 6. & Nicet. lib. 3. Thesau. cap. 3. *Ipse*, inquit, *se ipsum vnxit, diuinitas enim, humanitatis vnctio est*, quod fere eisdem verbis antea dixerat Dionys. Alexand. in epist. contra Paul. Samosat. in princip. quem refert Turrian. in Oplotheca, dicēs Christum non indiguisse vnctione externa, vt sit res quam nomen eius præ se fert, id est vnctus, *Quia per se vnctus est, & sibi ipsi ipse est vnctio.* Ex Latinis vero Aug. lib. 15. de Trinitate cap. 26. *Tunc*, ait, *vnctam fuisse inuisibili Deo humanam naturam, quādo diuinæ est iuncta personæ*, & idem fere scribit lib. 3. contra Maximin. cap. 16. & Hierony. in Psalm. 132. & Fulgent. de Incarnatio. & grat. cap. 10. vn. de optime Anselm. in cap. ad Hebræ. 1. *Non ante conceptus & postmodum vnctus, sed hoc ipsum de spiritu sancto & carne Virginis conceptus, Spiritu sancto vngi fuit*, quæ Verba sumpta sunt ex Gregor. lib. 9. registri epistol. 61.

Fulgent. Ansel. Gregor. Obiectio.

Gregor. Nazian. Respon.

Hilar. Chrysost.

Dicet aliquis, hæc omnia exponi posse non formaliter, sed causaliter, id est, non quia ipsum Verbum per se sit forma sanctificans humanitatem, seu hunc hominem, sed quia fuit radix & fons, à quo sanctitas in illam animā manauit, sic enim dicunt ijdem sancti, animam Christi per ipsam vnionem factam esse impeccabilem, quod hoc modo necessario exponendum esse infra quæstion. 15. ostendemus, & Grego. Nazian. orat. 51. post medium dicit etiam totum humanum genus fuisse per humanitatis susceptionem sanctificatum. Sed in primis, si verba Sanctorum ponderentur, soluti non satisfacit, dicentes enim vnctionem humanitatis fuisse diuinitatem ipsam, non potuerunt clarius rationem formalem explicare, præsertim cum expresse dicant per ipsammet vnionem qua Christus constituitur, esse diuinitate vnctum: & Hilar. 7. lib. de Trinitate, & Chrisost. homil. 60. in Ioan. exponētes, vt supra citaui, verba illa Ioan. 10. *Quem pater sanctificauit*, de sanctificatione Christi in humanitate, dicunt, sanctificatum esse Christum à patre, non vt alios homines, sed ipsa diuinitate, in persona Filij humanitati vnita, & ideo dicitur Pater sanctificasse, & misisse, quia ipsa missio, quæ per incarnationem facta est, fuit humanitatis sanctificatio.

Deinde ita explicatur ex ipso nomine, *Christus*; ainnt enim Christum eo oleo spirituali fuisse formaliter sanctificatū, quo fuit vnctus, & à quo nomen Christi accepit; sed in ipsa vnione præcisè ac formaliter concepta est Christus, vt Christus & vnctus: ergo. Minor constat ex citatis verbis Cyrilli, qui etiam lib. de fid. ad Regin. ait, Verbum secundum se non esse Christum, sed, quando *Verbū caro factum est*, tunc esse Christum nominatum. Idē Athanasius, serm. de epiph. quem Damascenus citat. lib. 4. cap. 6. *Quando Deus (ait) factus est homo, tunc hoc nomen*, Christus, *traditum est.* Hinc Ambr. lib. 1. de Spiritu sancto, c. 3. ait, in nomine Christi, & Patrem, qui vnxit, & Filium, qui vnctus est, & Spiritum sanctum, quo vnctus est, indicari. Quod etiam habet Irenæus, lib. 3. contr. hæres. ca. 20. Cum autem dicunt, Christum fuisse Spiritu sancto vnctum, non loquuntur de sanctificatione gratiæ habitualis, quæ Spiritui sancto attribuitur, sed de ipsamet conceptione filij Dei, quæ etiam Spiritui sancto appropriatur, dum in Symbolo Christus *de Spiritu sancto conceptus* dicitur. Et vtrūque optimè quadrat cum verbis Angeli, Luc. 1. *Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus altissimi obumbrabit tibi.* Ecce autorem mirabilis conceptionis, vnde statim subdit, *Ideòque & quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei.* Quia, nimirum, ex vi talis conceptionis, quantumuis præcisè ac formaliter sumatur, sanctus est. Et hæc est vnctio, de qua Petrus ait, Act. 10. *Quomodo vnxit eum Deus Spiritu sancto*, id est, excellenti dono gratiæ vnionis, quod ex conceptione de Spiritu sancto habuit. Et hoc est, quod subdit, *quoniam Deus erat in illo*, scilicet, per intimam & substantialem vnionem, sicut alibi Paulus dixit, *Erat Deus in Christo, mundum reconcilians*

Christus ex vi gratie vnionis formaliter, sanctus, & gratus Deo. Pal. Marsil. Vid. Aug. lib. 4. de Trinit. Cyril. Henric. Bonauent. Alens. Gabr. Damasc. Niceph. Dionys. Turrian. Aug.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cilians sibi. 1. Cor. 5. & ad Coloss. 1. *In ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.*

Dices, licèt his testimonijs rectè probetur, Christum vt hominem, seu eius humanitatem fuisse vnctam diuinitate, non tamen esse sanctificatam, sed solùm erectam ad quandam maximam dignitatē. Respondetur in primis, nihil aliud per illam metaphoram, nisi sanctificationem, significari, iuxta communem phrasim Scripturæ; Exodi. 29. & 30. Leuit. 10. & 21. & sæpe alias, vnde. 1. Ioannis. 2. *Vnctionem habemus à Sancto.* Vnde Dionys. de Eccles. hier. ca. 4. part. 3. ait; *Vnguentum Chrismatis, ex omni diuinum vnguentum in cuiusuis rei consecratione adhibitum, aperte monstrare Christum, qui illum qui sanctificatur, sanctificauit, vt qui idem sit semper, saique similis in omni bonitatis munere*; quod latè ibi prosequitur, ac declarat. Et optimè probatur ex loco illo Danielis. 9. *Et vngetur Sanctus Sanctorū*, id est, tali vnctione vngetur, quæ non solùm Sanctum, sed Sanctum Sanctorum constituat; vt eleganter, sicut cætera solet, ibi declarat noster Beneditus Pererius, q. 15. plures rationes reddens illius appellationis. Cui consonat illud Isaiæ. 61. quod de se Christus exposuit, Lucæ. 4. *Spiritus Domini super me, eo quod vnxerit me*, vnctione, nimirū, hypostaticæ vnionis. Deinde proprijs etiam verbis hanc metaphorā declararunt Patres; non enim solùm vocant vnctionem, sed expressè sanctificationem, imò & impeccabilitatem, & Deificationem, vt loquuntur Nazianz. Chrysost. Hilarius, & Augustinus citatis locis. Et videri etiam potest idem Augu. in Enchir. ca. 40. Athanas. oratione 2. contra Arianos, Cyrillus Alexandrinus, lib. 1. in Isaiā, orat. 4. & lib. de incarnatione vnigenit. cap. 8. Damasc. lib. 3. cap. 17. & plures afferemus infrà, q. 15. Christi Domini impeccabilitatem declarantes. Denique ratione ita declaratur.

Nam primum necesse est, humanitatem assumptam, seu hunc hominem maximo amore superna turali à Deo diligi, quia maximum supernaturale donum in sua humanitate à Deo suscipit; quod est effectus, vel obiectum diuinæ dilectionis, totum naturæ ordinem superantis: ergo illa vnio præcisè per se ipsam reddit illam naturam maximè Deo gratam, & dilectam, non quatenus hæc denominatio dilecti esse potest exuinseca ab actu diligentis, sed quatenus dicit obiectum dilectionis, quod amor diuinus, & efficax, non tam supponit, quàm constituit, per donum illud; quod amando conferr. Rursus hoc donum gratiæ vnionis tale est, vt nullam secum admittat peccati maculam in natura vnita, vnde per se habet constituere hunc hominem innocentem, constituit ergo sanctum, & gratum Deo, id est supernaturaliter dilectum tali dilectione, quæ necessario omne odium excludat, & constituat obiectum intrinsecè dignum tali amore. Ad hæc, hoc donum tale est, vt ratione illius debeantur humanitati omnes supernaturales perfectiones, quibus ad vitam beatam, & rectam operationem benè disponitur, vt inferius ostendemus, de ratione autem doni formaliter sanctificantis non est vt præcisè per seipsum conferat omnē perfectionem, sed satis est, vt ipsum per se reddat animam dilectam, & gratam, & secum afferat alia dona, vt in gratia ipsa habituali, quæ est in essentia animæ, necessario dicendum est. Vnde fit tandem, hunc hominem Deum ex vi vnionis hypo-

A statice habere in se, & in sua natura sufficientem dignitatem, & quandam gratiam, ob quam illi debeatur beatitudo æterna, ergo verissimum est, quòd hominem constituit iustum, & sanctum formaliter ex vi ipsius gratiæ vnionis.

Sed quæret aliquis, an hæc sanctificatio fiat formaliter per vnionem hypostaticam, vt est modus, quo creatus in humanitate existens, an verò per Verbi ipsum humanitati vnitum. Respondetur, hæc duo esse ita coniuncta & inseparabilia, vt vix possint coparari, & quasi seiungi in hoc effectu; quia nec vnio creata esset sufficiens ad conferendam tam perfectam sanctificationem, nisi terminaretur ad increatum Verbum, & illud intimè copularet humanitati; includit enim hæc sanctificatio impeccabilitatem, infinitatem, & Deificationem quādam, quæ omnia nullum creatum donum per se conferre posset, sine increato; nec etiam persona Verbi posset hanc sanctificationem conferre, nisi intercederet vnio, quia sine illa vnione non posset terminare humanitatem, nec hominem per se B sanctum, & naturalem Dei filium constituere: hec ergo sanctificatio vtrumque requirit, scilicet, & modum vnionis creatum, & terminum increatū, humanitati vnitum. Et quia vnum est ab alio inseparabile, ideò Patres indifferenter, & Verbo, & vnioni, tribuunt hanc sanctificationem. Nam, vt ex Nazian. Damasc. & alijs adduximus, sicut dicitur, humanitatē fuisse diuinitate deliberā & vnctam ista vngentis præsentia, & ipsius Verbi substantiali plenitudine, vt ait Origenes loco citato, similiter dicitur Christi humanitas sanctificata ipsa vnione, ratione cuius dicitur gratia connaturalis Christo, ab Augu. in Enchir. ca. 40. Similiter dicitur humanitas illa sanctificata ipsa assumptione, & conceptione de Spiritu sancto, prout incarnationem includit, vt latè Bernardus homil. 4. in *Missus est*, à medio. Quòd si velimus singulis attribuere, quod eis proprissimè conuenit, Verbum est quasi forma ipsa sanctificans humanitatem, & constituens hunc hominem per se sanctum, quia Verbum est sanctitas ipsa per essentiam, & per se ac intimè coniungitur humanitati. Item Verbum ipsum est, à quo habet hic homo, vt sit filius Dei naturalis; & ab eodem habet infinitam dignitatem, ratione cuius est potens ad infinitum meritum, & sanctificationem, eique debetur summa gratia, caritas, & gloria, & perfectissima latriæ adoratio. At verò vnio est quasi via ad hanc sanctificationem, vel conditio ad illam necessaria, quia non posset Verbum formaliter conferre illam sanctificationem, nisi intercedente hac vnione; sicut gratia est forma sanctificans animam, inhæsio autem gratiæ in ipsa est conditio necessaria, seu via in suo genere ad illam sanctificationem.

Dices, modus iste vnionis hypostaticæ, vt est quid creatum in humanitate, est quid perfectius, quàm gratia habitualis; ergo sanctificat etiam perfectiùs, non tantùm vt conditio, seu via, sed etiam vt forma; item per illam vnionem formaliter est humanitas affecta dono supernaturali perfectissimo, & est facta incapax peccati. Responderetur, vnionem quidem esse perfectiorem gratia habituali, tamen esse diuersi ordinis, & secundū proportione, non habere vnionem in suo ordine illā perfectam rationem, quam habet gratia in sua; & ita gratia, licèt in gradu & ordine simpliciter sit infe-

inferior, tamen secundùm quid, seu in modo excedit, quia est forma quasi essentialis & absoluta in suo ordine, vnio verò est modus & quasi via in gradu suo. Quocirca, licèt vnio perfectiùs sanctificet, quia concurrit suo modo ad excellentiorem sanctificationem, & quia perfectius est, inchoare (vt sic dicam) illam sanctificationē, quàm consummare inferiorē, tamen in modo non ita est forma sanctificans in suo ordine, sicut gratia in suo. Vnde etiam fit, vt illa vnio per se, & vt quid creatum est, non constituat formaliter filium Dei, nec adoptiuum, vt est certum, de quo infrà, q. 23. nec naturalem, quia humanitas non est filia, & illa est, quæ propriè afficitur illa vnione, est tamen illa vnio, veluti conditio aut via, vt hic homo constituatur filius Dei naturalis. Cuius filiationis fundamentum non est propriè vnio creata, sed ipsum Verbum, vt vnitum humanitati. At verò gratia, quia est propria forma, & quasi natura quædam afficiens personam illam, constituit filium, saltem adoptiuum; non possunt ergo gratia & vnio cum eâdem proportione comparati; & omnes illę proprietates, quæ tribuuntur vnioni, vt reddere impeccabilem &c. intelliguntur potissimùm ratione B sui termini, vel in ordine ad illum, & quasi in via ad illum. Non nego tamen posse mente præscindi donum illud creatum, quod est vnio, à dono increato ipsius Verbi, & in illo præcisè concepto posse considerari aliquam sanctificationem, & magnā excellentiam, & quasi consecrationem quandam illius humanitatis. Dico tamen, totam illam vt sic conceptam, pertinere ad humanitatem tantùm vt natura est, & non esse propriam Christi hominis sanctificationem, sed esse quasi viam ad illam, seu conditionem requisitam, & inchoationem eius, quæ per ipsum Verbum formaliter consummatur. Quia verò Christus, vt homo, nō est purus Deus, sed ex Deo & humanitate constat, ideò in sua integra sanctificatione totum illud includit, scilicet, & increatam formam sanctificantem, & creatam vnionem, suo etiam modo ad illam sanctificationem concurrentem.

Atque ex his infertur primò, per hanc vnionē non solùm animam Christi, sed etiā carnem fuisse sanctificatam. De anima potissimùm procedūt omnia, quæ dicta sunt. Ad carnem verò facilè applicari possunt, iuxta illius capacitatem; non enim omnis res est capax æqualis sanctificationis, & ideò, licèt Verbum diuinum ex se infinitam sanctificationem conferre possit, tamen vnicuique confert, iuxta modum suum. Caro ergo non potest sanctificari, vt capax essentialis gloriæ, aut amicitiæ propriæ, sed potest sanctificari, vt socia animæ sanctæ, & vt organum illi coniunctum, & vt essentialis pars humanitatis assumptæ; sic ergo sanctificata fuit per vnionem caro Christi, quia ex vi illius digna est supremo cultu & reuerētia. Secundò, quia purissima & mūdissima effecta est, & incapax omnis maculæ, non solùm culpæ, sed etiam fomitis, & omnis inordinationis aut defectus, qui aliquam indecentiam includit; dicitur autem sanctum, quod est coram Deo purum, & mundum, vt ex vsu Scripturę constat. Tertiò, quia specialiter fuit Deo cōsecrata, vel potiùs quasi propria illius effecta; dicūtur autem maximè sancta, quæ Deo coniunguntur, eius ve cultui dicantur. Quartò, quia ex vi vnionis debetur illi coniunctio cum anima sancta,

A & beata, & ipsa beatitudo, quantum illius potest esse capax: vnde speciale miraculum fuit, ad tempus illa priuari propter homines. Quinto denique, quia non solùm sancta, sed etiam sanctificatrix, & viuificatrix effecta est, vt Cyrillus dixit.

Secundò sequitur, non potuisse humanitatem vniri Verbo hypostaticè, quin hic homo etiam secundum humanitatem constituatur gratus Deo & sanctus. Probatur ex ratione facta, quia non potest non esse supernaturaliter dilectus, & innocens, & dignus omni dono gratiæ, & gloriæ, hoc autē satis superque est ad veram sanctitatem, & iustitiam, nam licet posset Deus non acceptare illam animam ad gloriam, id est statuere illam nunquam ei conferre, hoc tamen non excludit internam sanctitatem, sufficit enim, vt homo in se habeat vnde sit dignus illa gloria, siue Deus illā velit dare siue non: similiter enim homini habenti gratiam habitualem posset statuere Deus nunquam conferre gloriam, & nihilominus ipsa gratia retineret suam dignitatem, & proportionem cum gloria; hanc vero dignitatem multò altiori modo confert gratia vnionis. Et confirmatur hoc, quia fieri nō potest, vt operationes humanæ talis hominis nō sint moraliter infiniti valoris, & dignitatis, & de se maximè gratæ Deo, vt supra q. 1. artic. 1. latè dictum est, & infra q. 19. iterum dicemus, contra eos, qui falsò existimant gratiam creatam fuisse Christo necessariam ad meritum: sed hunc valorem habēt opera ex dignitate personæ operantis, & propter coniunctionem, quam cum illa habent media natura, ergo multo magis ipsa natura assumpta, seu persona, vt in illa subsistens, est grata, & iusta, &c.

Dubium. Dices. Etiam si humana natura vniretur personę angelicæ sanctæ, & iustæ, non esset necessarium ipsam humanitatem esse iustam. Respondetur, exemplum esse in multis dissimile. Primo, quia cum persona angeli non sit per se sancta, sed per accidens, non vniretur humanitati, vt sancta, quia solum vniretur secundum suam personalitatem, at vero persona Verbi, vt sic, per se ipsam est ipsa sanctitas: deinde persona angeli nō necessario excluderet culpam, seu malitiam à natura assumpta, nō solum de potentia absoluta, sed neque ex natura rei, at vero persona Verbi excludit illam, non solum ex natura rei, sed etiam de potentia absoluta.

Solutio.

C Tertiò infertur, potuisse Deum assumere naturam humanam sine gratia habituali, quanuis nō possit eam assumere, quin sibi gratam eam reddat. Probatur prior pars, quia cum illa gratia sit qualitas omnino distincta ab anima, & à gratia vnionis, & formaliter non concurrat ad vnionem, vt supra dictum est, nec sit dispositio ad illam, sed veluti effectus illam consequens, nihil repugnat, si Deus suspēdat influxum illius, confirmando vnionem: nullam enim vel physicam contradictionē, vel moralem indecentiam alicui virtuti contrariā hoc includit, sicut etiam posset Deus assumere naturam, & per eam nullas supernaturales operationes exercere, vel certe illas efficere per auxilia, & non per habitus, quid enim repugnat? Posterior verò pars iam probata est, potest enim ille effectus, scilicet esse gratum, ab alia gratia formaliter fieri præter habitualem, scilicet, à gratia vnionis. Qui vero dicunt potuisse assumi humanam naturam in puris naturalibus, atque adeò nec gratam, nec ingratam Deo, non satis animaduertere vidē-

Deus potuit assumere humanitatem, sine gratia habituali.

tur

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur quid dicant, nam si humanitas assumitur, necessario suscipit donum superās nō tantum naturā sed etiam omne aliud donum gratiæ, quomodo ergo dicetur assumi in puris naturalibus? Nisi fortasse dicatur sumi in puris naturalibus quoad operationes, vel alias naturæ perfectiones: sed hoc nō obstat, vt dixi, quin homo ille esset gratus. Dices. Tamen non esset amicus, quia non haberet vinculum mutui amoris. Respondetur. Ipse homo esset gratus & dilectus, & ita ex parte Dei non deesset vinculum amoris, ipse verò homo etiam amaret Deum vel dilectione supernaturali, si daretur illi auxilium etiam sine habitu, vel saltem dilectione naturali, & prout posset, & hoc satis est.

Dico secundò, Gratia vnionis præcisè ac formaliter per se ipsam non confert humanæ naturæ omnem iustitiæ ac sanctitatis perfectionem, quasi extrinsecam, quæ in homine iusto & sancto necessaria est, vt sit omni ex parte benè affectus & præparatus ad beatitudinem, & omnem rectam operationem. Hæc conclusio non solum est communis Theologorum, sed per se ita clara, vt tantum indigeat terminorum expositione, quia vnio hypostatica solum confert dignitatem personalem, nō vero confert animæ illam pulchritudinem, & qua si naturam ac formam proportionatam gloriæ, quam confert gratia habitualis, neque illam propensionem, & proximam facultatem benè operā di, quam conferunt virtutes, nam isti omnes sunt effectus formales & physici horum habituum, quos Verbum non potest per se ipsum formaliter supplere, tantum enim per se confert ipsum subsistere. Confirmatur & declaratur primo, quia ad perfectam sanctitatem per essentiam Verbi diuini, vt Deus est, pertinet non tantum personalis dignitas Verbi, sed etiam naturalis, & essentialis virtus ac perfectio, quam habet in ipsa natura diuina, ergo ad consummatam perfectionem & sanctitatem Christi hominis pertinet, non tantum dignitas personæ, sed etiam optima dispositio & affectio ipsius naturæ humanæ, quæ sanctitas quædam est ipsius naturæ, cum in ordine ad vltimum finē, & ad omne id, quod est honestum, conuenienter illam disponat. Confirmatur secundò, quia corpus humanum propriè sanctificari dicitur, quando redditur aptum, & accomodatum ad opera sanctitatis, quod non fit sine aliqua interna dispositione bona quæ moderetur affectus, & promptitudinē conferat ad honestè operandum: ergo quanuis caro Christi per ipsam vnionem sit formaliter sanctificata, quia est caro Dei effecta, tamen vt omni ex parte iuxta capacitatem suam sit perfectè sanctificata, requirit illam internam bonam dispositionem, & quasi ordinatum concentum facultatū omnium, quem Verbum per se ipsum formaliter conferre non potest.

Dices. Cur subsistentia Verbi, sicut per se ipsam dicitur facere formaliter gratum & sanctum, non poterit etiam eodem modo conferre omnem aliā bonam affectionem & dispositionem ad perfectā sanctitatem pertinentem? Respondetur, quia denominatio illa grati aut sancti præter substantialem perfectionem subsistendi, quam Verbum per se ipsum confert humanæ naturæ, non addit aliquem alium effectum physicum, sed solum explicat, vel dignitatem & excellentiam illius personę, vel singularem Dei dilectionem, à qua donum illud proficiscitur, vel moralem quandam dignitatem, quæ ratione illius doni conuenit humanæ naturæ, qua singulari modo est consecrata, & coniūcta Deo, & ita dilecta, vt non possit esse in ea aliquid, quod illi displiceat, nec declinet ab eo, quod rectum est: at vero illa bona dispositio & affectio naturæ, dicit peculiarem effectum physicum & formalem, qui propriam formam requirit, quam Verbum ipsum supplere non potest.

Dices secūdo, Quomodo hæ duæ assertiones inter se cohærent? nam si aliquæ aliæ perfectiones præter ipsam subsistentiam Verbi necessariæ sunt ad perfectam sanctificationem, ergo Verbum per se ipsum non perfectè sanctificat. Vel saltem sequitur, Christū sanctiorem esse per vtramq; gratiam simul sumptam, vnionis scilicet & habitualem, quàm per solam gratiam vnionis, quod videtur alienum à modo loquendi Sāctorum. Ad priorem partem respondetur absolutè negando sequelam. Nam vnio hypostatica sanctificat perfectè in suo genere, seu substantialiter, vt Damasc. dixit, non tamen omni modo seu accidentaliter: & quia perfectio creaturæ qualis est anima Christi per accidentia consummatur, ideo præter substantialē vnionem indiget illa anima ad consummatam perfectionem suæ sanctitatis formis accidentalibus, vt sunt operationes rectæ, & principia earum. Vnde dici etiam potest, Verbum per se sanctificare perfectè intensiuè, quia confert sanctitatem, quæ eminenter continet hæc omnia, & illa secū affert iuxta naturæ assumptæ capacitatem, & ideo vt supra diximus disputat. 14. sectio. 2. quanuis subsistentia Verbi & dignitas in se vna sit, aliter tamen dicitur sanctificasse humanitatem, quam naturam irrationalem si illam assumeret, quia illa non esset capax moralis dignitatis, neque honestæ operationis: & beatitudinis, sicut est humanitas.

Ad alteram ergo partem negatur etiam sequela, quia, vt dicatur Christus sanctior, non sufficit illa extensiua perfectio, quādo tota illa intensiuè, eminenter, & in radice in vna gratia continetur. Sicut nō est homo, simpliciter sanctior per gratiā & charitatem simul, quàm esset per solam gratiam in eodem gradu intensionis. Quod certissimum est in Christo Domino propter maiorem eminentiam gratiæ vnionis.

Ex quibus tandem, vt in forma quæstioni respondeam, dico tertio, quanuis Christus vt homo Deus, non indiguerit gratia creata, vt esset gratus Deo & sanctus, fuit tamen illi necessaria ad consummatam perfectionem extensiuam seu statum sanctitatis. Vtraque pars conclusionis patet ex duabus conclusionibus positis. Fundamentum vero primæ sententiæ nihil obstat, quia esse gratum vt sic, non est effectus formalis adæquatus gratiæ creatæ, sed esse gratum tali modo, scilicet per participationem diuinæ naturæ seu accidentali sanctificatione, de qua loquebatur Concilium Trident. sess. 6. cùm dixit, formalem causam iustificationis esse inhærētem iustitiam: at sanctificatio ex se abstrahit ab accidētali, & substantiali: & hoc posteriori modo per ipsam vnionis gratiā cōfert sanctificatio. Quæri vero hīc solet an ad meritū indigerit Christus Dominus hac gratia creata habituali. Sed hæc quæstio ad hunc locum non pertinet, & supra. q. 1. artic. 2. ferè à nobis expedita est, & inferius. q. 19. in proprio loco tractabitur.

SECTIO

SECTIO II.

Qua certitudine tenendum sit, animam Christi habuisse gratiam habitualē.

FVit prima quorundam Theologorū opinio (si tamen opinio dicenda est) qui negarunt animam Christi habere hanc gratiā, nā esset in illo superuacua, quia solum confertur ad sanctificandum, & sine illa est anima Christi sanctificata. Ita refert Palud. in. 3. distinct. 13. quæst. 2. qui non admodùm hanc sententiam reprehendit. *Palud.*

Secunda sententia licet fateatur esse in Christo hanc gratiam, nō tamē existimat hoc ita certū, sicut de alijs hominibus, quia alij simpliciter illa indigent ad suam sanctificationem, præsertim paruuli qui nullam aliam inhærentem formam habere possunt, qua sanctificentur, Christus autem non ita illa indiguit. Tum etiam quia de alijs hominibus hoc definitum videtur in Trident. Sess. 6. c. 7. iuncto canon. 11. de Christo autem nusquam. *Tolet.*

Dico primò, Christi animam habuisse donum gratiæ habitualis. Ita docent omnes Doctores. d. 13. & probatur ex Scriptura simul & Patribus, dicitur enim Psalm. 44. *Propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ consortibus tuis*. quanuis enim hunc locū supra de gratia vnionis exposuerimus, & interdum alijs modis à sanctis exponatur, tamē de gratia etiam habituali illū intelligit Athanas. serm. 2. contra Arianos, circa finē, dicit enim oleū illud esse sanctificationem, qua Verbum homo factū se ipsum sanctificauit, cuius etiam est Dominus, & qua nobiscū cōmunicauit, & infrà, *Ipse est*, inquit, *qui dat, & accipit Spiritum sanctum, dat vt Verbum, accipit vt homo*, & infra *Ex eo quod ipse vt homo eam gratiam Spiritus accepit, factum est, vt nos illam ex plenitudine dimanantem acceperimus*. Quam sententiam aliquantulū verbis mutatis docet apertè Cyril. tom. 1. Concil. Ephes. c. 1. in epistola ad solitariam vitam agentes, vbi ait, nomen Christi propriè cuiquam iustis, quia Spiritus sancti gratia delibuti sunt iuxta illud. 1. Ioan. 2. *Et vos vnctionem habetis à Sancto*, quam vnctionem, inquit, certum est fuisse in Christo, scriptū est enim Psalm. 44. *Propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ*, & Act. 10 *Vnxit illum Deus Spiritu sancto & virtute*. Addit vero singulare fuisse Christo, non solum fuisse Christum, sed etiam Deum, vnde concludit, *Si quis propter hanc solam vnctionē dicat appellari Christum Deū & adorari, eadem ratione dicturum esse nos esse Deos, & adorādos æque ac Christum*, vbi euidenter supponit illam gratiam Spiritus sancti esse eiusdem rationis in Christo, & in nobis, vnde tom. 5. eiusdem Concil. c. 1. in declaratione septimi anathemat. expressè dicit tractans eundem locum, Christum secundum humanam naturā perinde ac vnum ex nobis inunctum esse, quia licet Spiritum sanctum largiatur, tamen vt homo est dispensatorię inūctus est. Similia habet Chrysost. homil. de sancto & venerando Spiritu post med. & Euseb. lib. 4. de demonstrat. cap. 15. & lib. 1. hist. cap. 1. & Hieronym. in id Abac. 3. *Egressus es in salutem populi tui*, inquit, *super omnia vnguentorum genera, est vnguentum spirituale, quod vocatur oleū exultationis, quo vngitur Saluator*, & infra, *Participes autē eos puto, ad quos loquitur Ioannes, Et vos vnctionem habetis à Sancto*, quam vnctionem infra dicit dari in baptismo, & si amittatur, posse per pœnitentiam reparari. Idem sentit Ambros. 1. de Spirit. sanct. c. 8. & super ad Heb. 1. vbi hoc vnguentum dicit esse gratiam, quæ communis est Christo & nobis, quanuis in illo sit excellentiori modo tanquam in capite. Et ad hoc accōmodat illud Psal. 28. *Sicut vnguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron quod descendit in orā vestimenti eius, &c.* Neq; aliud ibidem sentit Anselm. qui animaduertit, Deum hominem factum, esse, qui vngi dicitur, oleum vero esse gratiam seu donum Spiritus sancti, quod eius, inquit, conscientiam exhilararet. Denique Bernardus sermo. 16. in Cant. idem oleum explicat esse septem Spiritus sancti dona, quibus Christum replendum fore Isaias prædixerat. Ex quo sumi potest secūdū testimonium ad hanc veritatem confirmandā, ex verbis Isaiæ. 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ*, &c. Quem locū de donis etiā gratiæ habitualis exponit apertè Cyril. ibi prædixisse Prophetam, dicens requieturum Spiritū Dei multis virtutibus & viribus pollentem: subdit vero, *Prophetam ita artificium suum temperasse, vt nō hominem merum nobis inducat Iesum, deinde Spiritu afflatum, & quasi nostri ordinis esset, charismatum diuinorū participem factum: sed potius Dei Verbum humanam naturam assumpsisse declaret, cumulatum bonis omnibus, quatenus ad ipsius naturam pertinet, ac etiam cum humanitate, quæ ad eam spectant, velut sua ac propria sibi vē dicante.* Quibus verbis & rationem explicat propter quam Spiritus sancti charismata humanitati Christi communicata fuerint, scilicet quia ad illius perfectionem pertinebant, & modum, quo illa habuit, videlicet vt sibi propria & connaturalia. Ad eundem modum Gregorius. 29. Moral. cap. 30. vel iuxta aliam diuisionem. 16. eundem locū tractans, inquit *Redemptor noster, Spiritus operationes simul in se & cunctas & manentes habuit*. Sic etiā Tertullianus libro contra Iudæos cap. 9. nu. 119. *Requieuit*, inquit, *super illum Spiritus Dei, id est, vniuersitas spiritualium documentorum, quæ in solum Christum competebat*. Et libro. 3. contra Marcio, cap. 17. dicit hanc esse pulchritudinem gratiæ spiritualis, & interiorem eius qualitatem, propter quam dictus est, *Speciosus forma præ filijs hominum*. Similia habet libro quinto contra Marcio. cap. 8. nume. 116. Et ferè Irenæus lib. 3. c. cap. 19.

Ioannes *Ambros.* *Psal. 28.* *Ansel.* *Bernard.* *Isai. 11.* *Cyril.* *Gregor.* *Tertul.* *Irenæus.*

Tertiò probari hoc potest ex verbis Angeli, Lucæ. 1. *Quod ex te nascetur sanctum*: Vt de sanctitate, omni ex parte perfecta, atque adeò non tantum gratiam vnionis, sed etiam habitualem includente intelligātur, iuxta id quod Bernar. ait hom. 4. in Missus est, *Singulariter sanctum fuit, quidquid Virgo concepit, & per Spiritus sanctificationem & per Verbi assumptionem.* *Bernard.*

Quartò deniq; probari hoc potest ex illo Ioā. 1: *Vidimus gloriam eius, plenum gratiæ & veritatis*: quo testimonio Scholastici omnes ad hoc probandum vtuntur, nec sine causa, nā plenitudo gratiæ Christi, hæc omnia complectitur. Sed de hoc testimonio dicā plura infra disputatio. 22. nunc sufficiat ad confirmandam hanc expositionem verba Augu. 15. de Trinita. c. 26. Vbi loquēs de donatione Spiritus sancti per gratiam sanctificantē, inquit, *Dūs ipse Iesus, non solū Spiritū sanctū dedit vt Deus, sed etiā accepit vt homo, & propterea est plenus gratiæ, quia* *August.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnxit eũ Deus Spiritu sancto, non vtique oleo visibili, sed dono gratiæ, quod visibili significatur vnguento, quo baptizatos vngit Ecclesia. Vbi sermo est apertè de dono gratiæ creatæ. Vltimò argumentari possumus ratione, quæ ex dictis sect. præced. facilè desumitur, quoniã hęc gratia cũ Christi hominis perfectione maximè congruebat, & suo modo illi necessaria erat, quod magis ex sequẽti conclusione cõstabit.

Dico secundo. Secundùm fidem certum existimo, hanc habitualem gratiam esse in anima Christi, esseque donum creatum illi inhærens. Probatur primò, quia communis consensus Sanctorum & Scholasticorum conspirantium in assertionem alicuius veritatis, vt indubitatam & in scripturis contentam, facit certitudinem fidei: ita vero est in proposito, vt ostensum est. Secundò quia de fide est Christi animæ fuisse charitatem infusam, hoc enim donum commune esse omnibus iustis, quorum princeps Christus est, Scriptura passim docet, & Paulus vniuersè dicit, sine charitate nihil cætera valere: quis ergo sine nota hæresis negare potest charitatis donũ infusum fuisse animæ Christi? Hoc autem donum non est solũ operatio quæ transit, sed aliquid permanens per modũ habitus, sic enim intelligunt Patres & Concilia Scripturas, quæ de hoc dono loquuntur. Et non minus Christum hominẽ, quam alios iustos comprehendunt, vt est illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Multo ergo magis diffusa est in corde Christi, de quo Paulus ait ad Ephesios 3. *In charitate radicati & fundati, vt possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit latitudo, longitudo, sublimitas, & profundũ, scire etiam supereminentẽ scientiæ charitatẽ Christi.* Vnde idẽ Christus Dominus Ioan. 15. quoad hoc donũ, eodem modo de se & alijs iustis loquitur, cum dicit: *Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea, sicut & ego patris mei præcepta seruaui, & maneo in eius dilectione.* Quapropter non minùs verum in ipso est quàm in nobis, quod cap. 14. dixerat, *Si quis diligit me, mandata mea seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Quibus verbis inhabitatio Dei per gratiam habitualem & permanentem significatur. Dictio autem illa, *si quis*, generalis est, & omnes comprehendit, qui Deum diligunt, & eius mãdata seruant, inter quos Christus homo comprehenditur. Hoc autem loco per gratiam habitualem solum intelligimus creatum donum, quo mediante Spiritus sanctus inhabitat animam iusti, siue illud sit gratia in essentia animæ, siue charitas in potentia, siue hæc re, siue ratione distinguantur: hæc enim sub opinionem cadunt. Vnde arguitur tertio, quia licet speciatim de Christo non sit hoc definitum, tamen generatim de iustis definitum est, iustificari per infusionem gratiæ & charitatis, vt constat ex Triden. sess. 6. ca. 7. & can. 11. vbi constat nomine gratiæ & charitatis non intelligi operationem: nam illa doctrina generalis est de iustificatione, tam adultorum, quàm paruulorum, constat autem donum hoc in paruulis non posse esse operationem.

Neque etiam dici potest Concilium loqui de dono abstrahente ab operatione, vel habitu, tum quia loquitur de iustitia, quæ eiusdem rationis est in omnibus hominibus iustis: tum etiam, quia explicando causam formalem illius iustificationis, illam distinguit ab operatione, & dicit esse vnicam, & infundi secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem, & effici per sacramentum: præterea quia de fide est, baptismum non minus conferre gratiam adultis, quam paruulis, cùm tamen non conferat operationem: imò fieri possit, vt dum adulti baptizantur & iustificantur, actu non operentur. Propter quod idem Concilium sess. 6. ca. 14. & sess. 14. cap. 1. & 4. definit, gratiam comparatã per baptismũ, & amissam per peccatum, posse iterum per pœnitentiam reparari, quod dici non potest, nisi de gratia habituali & permanente.

Est ergo de fide ex hac definitione, gratiam & charitatem non tantum per modum operationis, sed etiam per modum formæ permanentis, & inhærentis, infundi iustis: hæc ergo definitio etiam Christum hominem comprehendit, quia, vt ostensum est, Scriptura, & Patres non minus docent habitare Spiritum sanctum in anima Christi per hæc dona, imò multò perfectiùs, quam in alijs iustis. Concilium autem generaliter explicuit hanc doctrinam Sanctorum, de donis quæ permanent & inhærent: & quanuis non vsus fuerit nomine habitus in genere, tamen cum in specie vratur nomine gratiæ & charitatis, perinde esse existimo: quanuis in rigore certior sit res his nominibus, quam illis explicata.

Vltimò tandem ratio iam tacta est, quia licet hæc dona non fuerint necessaria animæ Christi ad excludendum peccatum, sicut sunt homini lapso, neque etiam ad primam seu primariam eius sanctificationem, sicut fuerunt necessaria Angelis, vel Adæ in statu innocentiæ, quia Christus habuit aliam priorem, & excellentiorem sanctificationem: tamen ad debitam illius animæ pulchritudinem, & dispositionem, & ad connaturalem modum operandi, atque adeò ad perfectam participationem diuinitatis, & consummatam iustificationem, tam necessaria fuit hæc gratia animæ Christi, sicut alijs, vt bene indicauit D. Thom. hîc ad primum, & infrà arti. 9. ad. 2. Aliunde vero hęc optima dispositio erat illi animæ multo maiori ratione conferenda, propter dignitatem personæ Verbi, & diuinæ naturæ, cui erat coniunctissima: nam inde etiam habuit, vt esset quasi quoddam vniuersale principium, & perfectissimum exemplar gratiæ alijs conferendæ. Habuit etiam inde perfectissima dona sapientiæ, & scientiæ, ac visionis Dei: cùm tamen non minus opportuna, & necessaria sint hæc dona sanctificantis gratiæ. Denique corpori etiam ipsi, quanuis vnito Verbo, imò quia vnitum est Verbo, data sunt creata dona gloriæ tempore conuenienti: quod non minus certum est, quàm sit de alijs hominibus, quorum corpora futura sunt conformia corpori claritatis eius. Cur ergo non idem existimandum est de donis animæ? Vnde non immeritò existimari potest, hanc veritatem doceri ad omnibus Patribus, & Concilijs, tradentibus vtramque naturam, diuinã & humanam fuisse in Christo perfectam omnibus proprietatibus, & perfectionibus ad vtramq; pertinentibus. Sed hanc rem elegantibus Ambrosij verbis concludamus, ille enim libro de Spiritu sancto c. 11. cum dixisset, Christum de Spiritu sancto natum esse, & renatum, subdit, *Quem natum de Spiritu sancto confitemini, quia negare nõ potestis,*

vestis, renasci negatis? magna insipientia est, vt quod singulare est hominum, confitearmini, quod commune est hominum, denegetis.

Ex quibus colligo & dico tertio, hanc gratiam habitualem in Christo, & in alijs hominibus iustis esse eiusdem speciei, & rationis essentialis. Quod notauit Ricardus d. 13. arti. 1. q. 1. Caietanus infrà artic. 11. circa ad tertium, & sumitur ex omnibus adductis testimonijs, & rationibus, quæ vel expresse hoc affirmant, & probant, vel certè manifestè supponunt. Et ratione patet, quia charitas animæ Christi eiusdem rationis est cum nostra: habet enim obiectum formale, & modum eodem di eiusdem rationis: similiter etiam visio beata, & lumen gloriæ sunt eiusdem rationis specificæ in Christo, & alijs beatis, vt infrà ostendemus. Deinde gratia sanctificans, quæ in nobis est, est suprema quædam participatio diuinæ naturæ, qua fortasse nulla potest esse maior per qualitatem creatam, cũ non possit habere operationes connaturales meliores, quam sint visio, & amor supernaturalis Dei. Denique nullum est fundamentum ad fingendam hanc distinctionem, cùm tamen Scriptura, & Patres, vt dixi, eodem modo loquantur de hac Christi gratia, & nostra. Et potest hoc inde confirmari, quod Christi anima, sicut est exemplar nostræ gloriæ, ita & nostræ iustitiæ, iuxta illud ad Rom. 8. *Quos prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui.* Oportuit autem vt perfectissimum exemplar esset eiusdem rationis, quoad fieri posset.

Sunt vero quidã discipuli D. Thomæ, qui licet propter nonnulla ex adductis fateantur, gratiã habitualem Christi, & nostram, secundum absolutã essentiã suã cõsideratas, esse eiusdem speciei: tamẽ secundum modum essendi, & ex parte subiecti dicant gratiam Christi esse alterius rationis & essentiæ. Sed hoc existimo tantùm ad quendam loquẽdi modũ pertinere, qui non admodũ mihi placet, quia in ipsa Christi gratia reuera nihil est specie differens à gratia nostra: solùm est in illa singularis coniunctio ad Verbum, & ad gratiam vnionis, ad quam ordinata est, ex qua coniunctione habet, vt aliquos effectus possit efficere, quos non potest priuata gratia aliorum hominum. Sed hæc omnia nullam in illa indicant differentiam specificam, sed solum habitudines quasdam pertinentes ad moralem dignitatem. Quis enim dicat, humanitatem Christi & aliorum hominum secundũ se esse eiusdem speciei, quatenus vero sunt in hoc, vel illo supposito differre specie, quia humanitas Christi habet dignitatem quandam, vel quia potest esse principium aliquorum effectuum, quos alij homines efficere non possunt? Sed cum de re constet, de modo loquendi non admodùm laboro.

SECTIO III.

Quando & quomodo data sit animæ Christi hæc gratia habitualis.

Dico primo. Hæc gratia data est Christi animæ simul tempore cũ ipsa gratia vnionis. Hæc est cõmunis Scholasticorũ sententia, qui non solũ hoc docent, sed etiam ab illo instãti habuisse omnem gratiam habitualem, omnemque intensionem eius, quam perpetuo erat habitura, absque vllo illius augmẽto, vel mutatione. Et hoc sensu intelligitur conclusio posita, & asseritur à D. Thoma infrà, art. 12. & 13. & q. 34. art. 1. & 4. & in 3. d. 13. q. 1. art. 2. quæstiunc. 12. Vbi reliqui Doctores consentiunt, & colligitur ex verbis Isai. 11. *Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum Spiritus Domini.* In eodem ergo momento, quo beata Virgo fingunt (vt ita dicam) concipiendo Filium, requieuit super eũ Spiritus Domini: frequẽtius enim Sãcti, per virgam, virginẽ, per floré autẽ, Christũ intelligunt, vt seq. como, disp. 11. sect. 1. videbimus. Exlircẽ alij, vt ibidem dicam, virgam illam florentem, Christum esse declarent, idem potest fere argumẽtum fumi, quia sicut à principio cõceptionis Christus fuit virga florens diuinitate, ita à principio habuit inhabitantẽ Spiritum sanctũ per dona gratiæ. De quo mysterio multi etiam interpretantur, præsertim iuxta Hæbraicã veritatẽ, illud Psalm. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te;* nã licèt exponantur hæc verba de æterna generatione, tamẽ de humana exponit etiã Augustinus ibi, & Tertullianus lib. 5. contra Marcionẽ, ca. 9. & multi recentiores, præsertim Flãmin. Eugub. Iansenius, Vatablus, qui ita vertit. *Tibi est ros generationis tuæ, in summo decore & sanctitate ex vtero aurorę;* & ita exponit in Cõmentario. *Gratiæ illæ, quæ tibi dabuntur à Patre, dum carnem assumes, obuenient tibi iam inde ab vtero.* Et in idem redit, quod ait Eugubinus. *Ex vtero, ex aurora tibi ros natiuitatis tuæ;* vbi per rorem significari, ait abundantiam gratiæ, iuxta phrasim Scripturæ, *Det tibi Deus de rore cæli &c.* erit ergo sensus, ab vtero matris cœleiti rore gratiæ perfusus es; cui consonat illud Luce. 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei.* Sicut ergo à primo cõceptionis instãti fuit Dei filius, ita & sanctus, ac plene & omni perfectione sanctus, non solũ per gratiam vnionis, sed etiam per habitualem; nam ex hoc habere debuit gloriam & gratiam, qualis decebat vnigenitum à Patre, quod latiùs confirmabimus infra, agentes de scientia beata animæ Christi.

Ratio vero est, quia hæc gratia data est Christo ratione vnionis personalis, vt dictum est, & iterum statim dicetur, ergo habuit illam simul cum ipsa vnione. Quam rationem insinuare videtur Damasc. lib. 3. de fid. ca. 22. cum ait, eos qui dicunt vere in gratia profecisse Christum, non existimare vnionem esse factam à principio conceptionis, quod videtur sumpsisse ex Athanasio serm. 4. contra Arian. à medio. Et colligi etiam potest ex Aug. 15. de Trin. c. 26. Secundo ostendemus infra, animam Christi ab instanti suæ creationis esse beatam, vnde necessariò fit, ab eodem instanti habuisse gratiam consummatam. Tertio, quia Christi animæ omnis gratiæ perfectio tribuenda est, magna autem perfectio est, habere à principio totam gratiam. Contra hanc vero conclusionem hoc sensu expositam, obijci potest locus ille Luc. 2. *Puer autem crescebat ætate, sapientia, & gratia.* Sed hunc locum exponit D. Thom. infra arti. 12. ad. 3. vbi aliquid addemus.

Dico secundo. Quanquam hæc gratia simul tempore fuerit cum gratia vnionis, ordine tamẽ naturæ fuit posterior, ad modũ proprietatis connatura lis, quasi resultantis ab illa. Hæc conclusio partim in superioribus probata est disput. 10. sect. 2. vbi ostendimus gratiam habitualem non antecessi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

se ordine naturæ gratiam vnionis: quod vero subsecuta sit, affirmat supra D. Thom. quem Caiet. & alij Thomistæ sequuntur, & Soto in. 4. d. 19. q. 1. art. 1. Tenet etiam Alex. Alens. 3. p. q. 8. memb. 7. art. 4. §. vlt. Et colligi potest ex Cõcil. Prãcoford. epistol. ad Episcop. Hispan. cap. 7. vbi tractans locũ illum Psalm. 44. *Propterea vnxit te Deus Deus tuus.* differentiam constituit inter nos & Christũ, quod nos per gratiam, ille vero vnctus est per naturam, quia in illo plenè fuit diuinitas. Nec videtur solũ loqui de vnctione, quæ formaliter est ab ipsa diuinitate, nam paulò antè illam vnctionẽ explicauerat per dona creata. Præterea probari hoc solet ex Augu. in Enchir. ca. 40. & 41. vbi dicit, gratiam quod modo factum esse Christo naturalem ratione vnionis: quæ verba de gratia habituali intelligit D. Tho. infra art. 15. ad. 1. & satis cõgruè, quia licet exponi possent de gratia vnionis, tamẽ ipse Augu. videtur distinguere hanc gratiam ab ipsa susceptione humanæ naturæ, ratione cuius illa gratia facta est naturalis. Sicut esse impeccabilem naturale est Christo ratione vnionis, vt ibidem dicit, cum tamen esse impeccabilem, aliquod donum includat distinctũ ab vnione. Tertiò, idem sensit Cyril. loco supra citato Isai. 11. cum dixit, Christum habuisse hæc charismata Spiritus sancti non, ad modum aliorum hominũ, quasi aduẽtitia, sed vt sua & propria. Et lib. 1. in Ioan. ca. 17. eodem sensu dixit, alios sanctos, non sua, sed superiori virtute signa & miracula effecisse: Christum vero, vt virtutum omnium dominum: & eadem ratio est de gratia habituali. Quarto, Basilius in id Psalm. 44. *Propterea vnxit te Deus oleo lætitiæ.* intelligens per hoc oleum Spiritum sanctum, quatenus spirituale gaudium confert, & consequenter cætera dona, & virtutes, quæ gaudium illud secũ afferunt, differentiam constituit inter Christum & alios homines, quod alij *habere & exercitatione hæc assequuntur, Christo autem naturalis est ad boni propensionem proprietas, & ad iniquitatis fugam perquam familiaris alienatio.* Quintò, similia verba habet Dionysius Alexandrinus in supra citata epist. contra Paulum Samosat. Sexto est optimus locus apud Damascenum lib. 3. ca. 22. vbi ait hæreticos tribuentes Christo verum augmentum in gratia & cognitione, non agnoscere in ipso veram hypostaticam vnionem. *Nam, si verè* (inquit) *vnita est Verbo Dei caro, quomodo non perfectè ditata est omni sapientia & gratia?* Quem locum latiùs tractabimus infrà de Christi scientia disputantes. Vbi etiam expendemus locum Ioann. 1. quo confirmari solet hæc veritas, *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre &c.* de quo legi potest Tolet. ibi, annotat. 47. Cano, lib. 12. de locis, c. 14. D. Thomas etiam infrà arti. 13. in arg. Sed contrà, adducit illud Isaiæ. 42. *Suscipiam eum, Dedi spiritum meum super eum.* Cui simile est illud Isaiæ. 11. *Flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum Spiritus Domini.* His enim & similibus locutionibus significari videtur, hæc dona manasse ex susceptione humanitatis, & Christum habere hanc gratiam, quia est vnigenitus: sicut etiam Ioan. 3. dicitur, *Pater diligit Filium, & omnia dedit in manu eius.* Vltimo probatur ratione, ex eisdem locis desumpta: nã cũ per vnionẽ natura humana sit effecta natura Filij Dei, hoc titulo illi debetur maxima perfectio & participatio optimorũ donorum Dei, qualia sunt gratia & gloria. Itẽ debentur illi optimæ operationes, proportionatæ diuinæ personæ subsistenti, ergo & accõmodatæ facultates, seu principia operãdi: hæc ergo omnia data sunt ratione vnionis, & consequenter ordine naturæ sunt posteriora quàm illa.

D. Thom. Caiet. Soto. Alensis. Concilium Francof. Psalm. 44. August. D. Thom. Cyril. Basilius. Dionys. Alexan. Ioan. 1. Isai. 42. Ioan. 3.

Et hinc colligitur, hanc gratiam habitualem posse dici connaturalem Christo, quamuis in modo loquendi contradicere videantur Bonau. in. 3. d. 4. arti. 2. q. 3. Ricardus arti. 3. q. 2. Durandus q. 3. quia illa gratia simpliciter est supernaturalis humanitati, & libere illi datur, supposita vnione. Sed in re non dissentiunt, vt iam explicabo. Dubitari enim hic potest, an gratia habitualis sit in omni rigore proprietas resultans physicè, & effectiuè ex vnione. Quidam enim ita putant esse intelligendam conclusionem positam, quia aliàs non esset vera proprietas, sed nomine tantùm. Nec refert, quòd non sequatur ex naturâ specifica vel individua Christi hominis: satis namque est, quod sequatur ex vnione seu subsistentia. Nam etiam illa vnio habet suam propriam & essentialem rationem, ad quam potest aliqua proprietas consequi. Hæc opinio solet tribui Caietano hic arti. 12. & alijs Thomistis. Sed apud eos, nec expressam, nec satis insinuatam inuenio. Sed si attentè legantur, contrarium potiùs docent, & eodem sensu Bonauen. Ricardus & Durandus negãt, gratia habitualem esse proprietatem Christi naturalẽ.

Bonau. Ricar. Duran. Gratia habitualis Christi, à modo vnionis humanitati ipsius ad verãe physicè manare nequit.

Dicendum ergo tertiò est, gratiam habitualem non manare à Verbo, aut ab vnione hypostatica, physica dimanatione, aut per aliquam veram efficientiam, sed immediatè dari à Deo per suam voluntatem, & potentiam.

De hac assertione in proprijs terminis pauca apud antiquos Theologos reperiẽtur, eã tamẽ satis significat D. Tho. hac q. art. 13. vbi ait, actionẽ incarnationis attribui Filio, actionem verò gratiæ Christi attribui Spiritui sancto: sentit ergo fieri actione omnino distincta, & nõ manare ex alia. Pãdẽ sententiã docẽt omnes recẽtiores, quæ apud me est certissima, eamq; in hunc modũ ostendo. Duobus enim modis intelligi potest hæc dimanatio. Primo, vt hæc gratia manet ab vnione hypostatica ratione illius modi creati, quẽ in humanitate ponit. Secũdo, vt proximè manet à subsistẽtia increata Verbi humanitati vnita. Omitto alios modos, qui excogitari possunt, scilicet, vt ab vtroq; simul, vel à toto cõposito, Deo homine, vel à diuinitate in humanitatẽ flueret immediatè. Hi namq; modi sunt prorsus improbabiles; & quibus rationibus impugnabimus singula ex prioribus membris, sufficienter etiã falsa esse cætera constabit. Quia totũ compositum non est per se primò operatiuũ, sed ratione alicuius principij agendi: & humanitas in hoc composito non est principium à quo possit gratia manare, nec vt à totali, nec vt à principio partiali. Et, sicut modus vnionis aut subsistentia Verbi non possũt esse principiũ proximum totale huius emanationis, vt probabimus, ita nullã prorsus efficientiã habere possunt, vt eædem rationes ostendent. Diuinitas autem, sicut nõ est immediatè vnita humanitati, sed ratione subsistẽtiæ Verbi; ita nõ est principiũ à quo possit aliqua proprietas in humanitatem naturaliter dimanare. Aliàs & diuinitas aliquid ad extra naturaliter ageret, & meritò censeri posset, ex diuinitate & humanitate conflata vna natura, quandoquidem proprietates vnius alteri naturaliter communicari dicuntur ex vi talis vnionis. Nam tunc subiectum proprium talium proprietatum nec esset sola humanitas, nec sola diuinitas, sed id quod ex vtraque resultaret, & illud idem esset adæquatũ principiũ operationum procedentiũ ab illis proprietatibus: non possumus autem nos meliùs vnitatem naturæ, quàm ex vnitate proprietatũ & operationum colligere: quia natura est radicale principiũ operãdi.

A subsistentia Verbi vera gratiæ humanitatis Christi physicè dimanatio non ponit.

Probatur ergo prior pars de modo vnionis, primò, quia ille modus naturæ suæ non est actiuus, nec principiũ efficiendi aliquid magis quã modus subsistẽtiæ, & alij similes, sed tolũ formaliter conũgit humanitatẽ Verbo, & ad hoc solũ natura sua institutus est, & in hoc quasi absoluitur virtus eius. Secũdò, quia illa vnio nõ se habet ad modũ actus primi respectu alicuius actionis vitalis: nulla est enim, quæ ab illa vnione physicè ac per se procedat vt à formali principio agendi: ergo neq; habitus intũsi, qui sunt proxima principia actionum vitalium supernaturalium procedunt ab illa vnione: ergo neq; gratia sanctificans, quæ comparatur ad illos actus vt forma ad proprietates, & est veluti radicale principium illorum actuũ. Tertiò ille modus vnionis & gratiæ sanctificãs sunt res omnino diuersorũ ordinũ, nec per se vna ordinatur ad aliã physicè loquẽdo: nulla ergo probabili ratione inigi potest illa resultantia inter illas. Quartò ex proportionibus alterius partis hæc fiet euidentior: nã, cùm illa vnio tota sit, vt subsistẽtia Verbi communicetur humanitati, si ex subsistentia ipsa non resultat gratia habitualis, multò minùs resultare potest ex illo modo vnionis. Maximè quia, si humanitati vnitæ debetur gratia habitualis ex aliqua congruenti proportione, id potiùs est ratione ipsius Verbi, quàm ratione modi vnionis.

Secundo probatur altera pars de subsistentia increata Verbi. Primò ex illo principio suprà demonstrato, quòd subsistentia illa vt est propria Verbi, & relatiua, non est actiua propria aliqua efficientia, aliàs Verbum diuinum per suam proprietatem increatam haberet aliquam efficientiam ad extra, quæ non esset communis cæteris personis: de qua re multa dixi superiùs diip. 4. sect. 4. Secundò, quia duobus modis intelligi posset hæc resultantia gratiæ à subsistentia Verbi, primo, absque aliquo alio concursũ libero diuinæ voluntatis: secundo, per modum principij proximi indigentis concursu voluntatis, vt ex hac parte effectus ille sit communis alijs personis, & in se absolutè liber. Prior modus est omnino falsus, & ex illo sequuntur duo illa incommoda insinuata, quòd ille effectus gratiæ habitualis, illaq; resultantia non est immediatè à Deo vt Deus est, neque à Patre & Spiritu sancto, quia non est à voluntate diuina, vt est ad extra operatiua per omnipotentiam essentialem, sed à sola subsistentia increata filij Dei vt sic. Cõsequẽs autẽ est manifestus error. Item sequitur, facta incarnatione, non esse liberũ Verbo, aut Deo & cæteris personis, communicare Gratiam sanctificantem humanitati assumptæ, sed necessariò prosluere, & communicari, porsus inde pendenter à voluntate diuina: quia dicitur ille effectus ab illa vt sic non profluere: actio autẽ non est libera, nisi quatenus à voluntate profluit. Ex quo vlteriùs sequitur, supposita incarnatione non potuisse Deũ impedire, quin gratia sanctificans à subsistẽtia Verbi fluxiua esset, & creata, quod est absurdissimum.

Probatur secundò pars altera de modo vnionis, quia illa vnio tota est ex parte humanitatis, & ex parte diuinitatis, sed neutra illarum habet ex se, vt sit principium gratiæ habitualis, ergo. Maior patet, quia illa vnio non est actiua, sed tantùm passiua, & ideò non potest esse principium gratiæ habitualis, quæ est actiua. Minor probatur, quia humanitas non habet ex se, vt sit principium gratiæ habitualis, quia non habet ex se, vt sit principium actionum supernaturalium, quæ sunt proximè principia gratiæ habitualis, ergo. Antecedens patet, quia humanitas non habet ex se, vt sit principium actionum supernaturalium, quia non habet ex se, vt sit principium actionum vitalium, quia non habet ex se, vt sit principium actionum. Consequentia patet, quia actiones supernaturales sunt actiones vitales, & actiones vitales sunt actiones. Antecedens patet, quia humanitas non habet ex se, vt sit principium actionum, quia non habet ex se, vt sit principium. Consequentia patet, quia principium est principium. Antecedens patet, quia humanitas non habet ex se, vt sit principium, quia non habet ex se, vt sit. Consequentia patet, quia est. Antecedens patet, quia humanitas non habet ex se, vt sit, quia non habet ex se. Consequentia patet, quia non habet. Antecedens patet, quia humanitas non habet ex se, quia non habet. Consequentia patet, quia non. Antecedens patet, quia humanitas. Consequentia patet, quia. Antecedens patet, quia. Consequentia patet. Antecedens patet. Consequentia. Antecedens. Consequentia. Antecedens. Consequentia. Antecedens

Universidad de Deusto
Biblioteca

primæ, de motu circulari respectu cœli, & de speciebus infusis angelorum. Sic ergo in præsente dicimus vocari gratiam connaturalem proprietatem Christi Dei hominis, quia ex dignitate talis personæ debita est, debito quodam proportionis connaturalis; ratione cuius præternaturale ac prodigiosum esset, vnam actionem ab altera separare, & naturâ humanam sine ornamentis gratiæ Verbo coniungere. Quomodo dici etiam potest, corporis pulchritudinem, optimamque dispositionem fuisse Christo debitam & connaturalem ratione vnionis, ita vt miraculum fuerit carere corporis immortalitate & gloria, quâtis hæ corporis proprietates non manent ab vnione per physicam resultantiam, sed debeantur solùm debito proportionis. Et hoc solum etiam suadet suprà posita confirmatio, quòd ratione diuini esse personalis debeantur Christo hæc dona, non verò quòd ab illo physicè manent, quia, loquendo physicè, operationes, & principia earum, non consequuntur personam, sed naturam: humanitati autem per hanc vnionem communicatum est tantùm esse personale, non essentiale diuinæ naturæ; & ideò non sunt physicè consecutæ operationes diuinæ vel gratia aut virtutes diuinæ, sed tantùm prædicto modo. De quo plura dicemus infrà disput. 49. circa quæst. 23. explicando, quomodo Christus vt homo sit filius Dei naturalis.

Quæstium. Sed quæret aliquis, an, sicut gratia habitualis est Christo connaturalis per modum proprietatis debitæ, ita è conuerso ipsi gratiæ habituali sit Christus connaturale subiectum, quod per se primò & vt maximè proportionatum respiciat, ad eum modum quo calor est in igne tanquam in subiecto maximè connaturali, & lux in sole. Quidam enim existimant, habere gratiam ad Christum huiusmodi habitudinem. Primò quia in solo Christo habet & habere potest omnem modum suæ perfectionis tam in essendo, quàm in operando, vel causando: in eo enim habet quandam infinitatem in esse gratiæ, quam in alijs habere non potest. In eo disponit subiectum, cui proximè inhæret ad summam cum Deo vnionem, quam gratia maximè intendit efficere, & in nullo subiecto ita potest illam perficere. In eodemque est principium perfecti meriti & satisfactionis, quod in alijs subiectis habere non potest. Secundò, quia illæ duæ habitudines videntur conuerti, scilicet, quòd accidens aliquod sit proprium alicuius subiecti, & quòd accidenti sic tale subiectum maximè proportionatum. Tertiò, & meliùs, quia gratia est quædam participatio diuinæ naturæ: ergo in nullo subiecto ita proportionato & proprio esse potest sicut in diuina persona: &, quia in illa proximè & secundùm se esse non potest, tamen saltem erit propriissimè in illa vt subsistente in assumpta natura: & huiusmodi subiectum est Christus.

Satisfactio. Sed, quanuis hæc quæstio parui momenti sit, quia in verbis potiùs, quàm in re aliqua consistere videtur, nihilominùs dicendum est, gratiam secundùm habitudinem sibi intrinsecam, connaturalem, ac physicam (vt sic dicam) non respicere Christum vt subiectum proprium, & connaturale, tamen secundùm quendam respectum quasi obedientialem esse in illo tanquam in subiecto sibi conuenientissimo, & in quo maximè perfici potest, & perfectionem suam ostendere ac communicare. Vt hoc breuiter declarem, suppono, Christum hoc loco non consideri ratione solius humanitatis vel animæ, vt est creatura quædam spiritualis, sic enim non est aptius gratiæ subiectum, quàm Angeli, vel quam alij homines, vt per se constat. Consideratur ergo vt Deus homo, & ratione diuinæ personæ inquiritur, an gratia respiciat ipsum vt subiectum maximè proportionatum. Secundò est considerandum, quòd, sicut natura & gratia sunt ordinum diuersorum, ita etiam gratia habitualis, & gratia vnionis: &, sicut natura est in ordine inferiori & gratia in superiori; ita etiam gratia vnionis est in ordine longè excellentiori, quàm gratia habitualis: imò ex ea parte, qua gratia vnionis includit intrinsecè & formaliter personam diuinam; magis superat omnem gratiam creatam, quàm omnis gratia creata superet naturam; quia est inter illa longè maior distantia: est enim illa inter ens per essentiam & ens per participationem: hæc verò inter duo entia per participationem.

Ex his verò infertur & probatur prior pars sententiæ propositæ: natura enim non potest dicere connaturalem habitudinem ad gratiam propter improportionem & distantiam diuersorum ordinum: ergo nec gratia habitualis, quæcunque illa sit, potest dicere habitudinem intrinsecam & connaturalem ad gratiam vnionis, ita vt ex naturâ suâ petat coniunctionem & vnionem ad illam, quia est inter eas maior distantia & improportio: ergo non potest gratia dicere habitudinem intrinsecam & connaturalem ad Christum vt Deum hominem, quia essentialiter includit gratiam vnionis, seu per illam constituitur, vel potius (vt sic dicam) ipse est maxima excellentia & supremus ordo gratiæ vnionis. Confirmatur ac declaratur, nam sicut perfectiones, quæ naturæ communicantur per gratiam habitualem, sunt supra vires connaturales eius, & attollunt illam ad superiorem ordinem, ita perfectiones, quæ communicantur gratiæ habituali per coniunctionem ad gratiam vnionis, sunt supra vires connaturales gratiæ creatæ, pertinentque ad alium supremum ordinem: ergo, sicut propter eam causam naturæ non debetur perfectio gratiæ, nec coniunctio cum illa, ita nec gratiæ creaturæ ex propria sua ratione debetur coniunctio ad vnionem hypostaticam: ergo nec debetur subiectum quod sit Deus homo: ergo non respicit hoc subiectum tanquam sibi proprium & connaturale. Confirmatur, nam si Verbum relinqueret humanitatem, eamque in propria persona conseruaret cum omnibus donis gratiæ creatæ, quæ illi inhærent, aut si à principio ita ornasset illam animam absque hypostatica vnione, fecisset quidem singularem gratiam illi animæ, tamen absolutè nihil fecisset contra vel præter naturam ipsius gratiæ habitualis: nec illud fuisset miraculosum in ordine gratiæ sanctificantis, quia ex natura sua potest in infinitum intendi in quouis subiecto capaci. Vnde, quòd Deus suo arbitrio det gratiam in quantauis intensione personæ creatæ, non est præter naturam ipsius gratiæ: habet enim etiam ipsa gratia naturam suam & essentiam secundùm quam considerari potest, quid illi debitum sit, quid verò supra connaturale debitum eius.

Atque

Atque hinc confici potest vltima ratio & confirmatio, nam gratia, vt est quædam qualitas realis ac physica, licèt ordinis diuini sit, dicit ordinem ad subiectum, cui proximè inhærcat, quod sit forma vel natura creata: ad suppositum autem naturæ non alia ratione dicit habitudinem, nisi quatenus necesse est, illam naturam cui inhærere ipsa debet, prius subsistere, vel sustentari, quâ sustentare aliud: ergo gratia ex se non potest dicere connaturalem habitudinem ad illam naturam vt subsistentem in supposito increato, quia hoc valde extrinsecum est tali naturæ, & per se minimè necessarium ad inhæsionem gratiæ creatæ, & formalem effectum eius. Vnde, si habitudo connaturalis præcisè consideretur, potiùs dicendum est, sicut gratia creata intrinsecè respicit naturam creatam, ita ex se contentam esse subsistentia creata talis naturæ.

Habitualis gratiæ duæ habitudines, scilicet ad subsistentiam diuinam, & ad naturam creatam.

Posteriorem partem nostræ assertionis, probant, ad summum, prioris opinionis argumenta, præsertim primum & tertium. Et res est adeò clara vt non indigeat probatione. Natura enim, licèt sit inferioris ordinis à gratia, & ideò illam non postulet vt sibi debitam, tamen illa maximè perficitur, estque illi conuenientissima: ergo similiter gratiæ creatæ conuenientissimum est esse in persona increata, quamuis hoc etiam sit supra naturam eius. Imò ipsi etiam humanitati conuenientissima est subsistentia increata, & vnio ad Verbum, licèt maximè distent: maiori igitur ratione gratiæ creatæ, quæ ex se pertinet ad diuinum ordinem, aptissimum erit coniungi gratiæ vnionis, & personæ increatæ, eo modo quo potest, scilicet, media natura creata substantiali. Tandem est ratio generalis, quia, licèt inferioribus non debeatur semper coniunctio ad superiora, tamen, si illis tribuatur, ea maximè perficiuntur, illisque optimè quadrat & conuenit.

Ad posterioris partis primam probationem.

Vnde contra hanc partem non militant rationes pro alia parte factæ, quia non repugnat, aliquod suppositum non esse debitum alicui accidenti, & quòd, si in illo constituatur, optimum & perfectum statum habeat. Quod in ipsis etiam facultatibus naturalibus animæ vel corporis Christi videre licet, nam intellectui creato non fuit debitum vel connaturale, esse in Verbo Dei, & tamè optimum illi fuit esse in illo, & sic de alijs.

Ad argumenta prioris partis respondeo.

Argumenta prioris opinionis, si contra priorem partem nostræ sententiæ fiant, facilè expediri possunt. Ad primum, distinguendum est de perfectione connaturalitæ debita gratiæ, & de supernaturali etiam ipsi gratiæ creatæ: priorem enim habere potest gratia extra Christum, quantumcumque est de se, quanuis Deus statuerit nullam æqualem puræ creaturæ conferre: posteriorem verò fatemur habuisse non posse nisi in Christo, & huiusmodi sunt omnes, quæ ibi numerantur, nam gratia creata ex se non ordinatur ad summam vnionem substantialem cum Deo, sed accidentalem vt per affectum, ac cognitionem, & sic de alijs. Ad secundum admitti potest, illas duas habitudines conuerti in prædicto sensu, scilicet, quia si subiecto debetur accidens, etiam accidens conuenienter erit in illo; non tamen conuerti necesse est in alio sensu, scilicet, vt accidenti etiam debeatur tale subiectum, viuenti namque debetur calor, & niti candor, non verò è conuerso. Ad tertium fatemur, illam perfectionem esse valde conuenientem gratiæ creatæ, sed tamen esse adeò excellentem, vt non possit illi esse connaturaliter debita, quia hoc ipso, quòd forma creata est, licèt diuini ordinis, non potest dicere habitudinem connaturalem ad personam increatam.

SECTIO IIII.

Vtrùm præter gratiam habitualem fuerit animæ Christi necessaria aliqua actualis gratia.

SVppono ex materia de gratia duplicem esse gratiam, scilicet habitualem, de qua hactenus diximus, & dicemus plura in sequentibus: & actualem, quæ in excitantem, & adiuuantem diuiditur. Sub qua diuisione omnes alias comprehendimus, & nomine adiuuantis intelligimus illud auxilium, quo Deus actu, & intimè influit in opera gratiæ: nomine verò excitantis, omnia alia auxilia supernaturalia comprehendimus, quibus Deus præuenit, vel excitat semper ad bonum, vel à malo liberat, & custodit. Aduertendum enim secundò est, hanc gratiam actualem propter hæc duo esse posse necessariam, scilicet, vel ad operandum supernaturale bonum, vel ad virandem malum, seu peccatum, vt ex doctrina de gratia constat. Ex qua etiam sumo, gratiam adiuuantem proprie explicatam dicto modo, ad actus naturales non requiri, quia illi cum concursu naturali efficiuntur: ad actus verò supernaturales in nobis est necessaria, quia ad illos indigemus altiori concursu: at verò gratia excitans ad vtrosque actus potest esse aliquo modo necessaria, vel vtilis iuxta varietatem, vel perfectionem, vel multitudinem actuum.

Dico ergo primò, tam necessaria fuit animæ Christi ad supernaturales actus efficiendos gratia actualis adiuuans, sicut nobis. Hæc conclusio quanuis non asseratur à Theologis, quia de hac re nihil expresse disputarunt; tamen suppositis principijs de gratia, est certa: & primo patet inductione, quis enim dubitet indiguisse intellectum animæ Christi actuali auxilio supernaturali ad videndum Deum, & voluntatem ad amandum ex charitate? hoc autem auxilium vocamus gratiam adiuuantem. Ratio verò est, quia isti actus, in se sunt supernaturales, & respectu animæ Christi & potentiarum eius, etiam sunt supra illarum vires naturales, ergo concursus necessarius ad illos actus est supernaturalis, tam secundùm se, quàm respectu illius, cui datur, hic autem concursus supernaturalis dicitur gratia adiuuans. Dicetur fortasse per Verbi præsentiam, cui anima Christi, & potentiæ eius coniunctæ sunt, satis suppleri & adiuuari naturalem defectum harum potentiarum, & ideò non ita esse necessariam illi animæ gratiam adiuuantem. Sed contra, quia, vt sæpè dictum est, vnio hæc Verbi per se ac formaliter, præcisè terminata est ad subsistendum, & non est formale principium, vel ratio efficiendi aliquid, ergo non potest per se supplere defectum, quem natura assumpta habet ad aliquid efficiendum. Sicut si calor existens in hoc vel illo subiecto nihil ab illis, vel eorum formis adiuuetur ad agendum, nõ

Obiectio.

Responsio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

poterit plus agere in vno quam in alio propter no
bilitatem subiecti. Et confirmatur primo, nam po-
tentia naturalis non potest adiuuari à Verbo ad
actum supernaturalem, nisi quatenus Verbum ip-
sum per se actu influit in illum actum, seu mouet
& eleuat potentiam ad illum, sed hic influxus &
motio cum sit effectio quædam, necessario debet
esse communis Patri & Spiritui sancto, non ergo
est à Verbo, vt peculiariter vnito hypostaticè, sed
vt à causa prima & principali adiuuante: ergo to-
tum illud auxilium pertinet ad adiuuantem gra-
tiam, & est eiusdem rationis cum auxilio, quod da
tur alijs hominibus ad similes actus. Et confirma-
tur secundo, quia propter similem rationem ad
actus naturales indigebat anima Christi eodem
concursu naturali, quo indigent aliæ animæ: & si-
militer ad miracula facienda indiguit gratia mira
culorum, & sic de alijs. Solum ergo est differen-
tia, quæ ex fine præcedentis sectionis sumitur,
quòd hæc gratia quamuis in se sit verè gratia & su
pernaturalis animæ Christi, tamen respectu animę
vnitæ est veluti naturalis concursus illi debitus ra
tione vnionis modo ibi explicato. Et hæc suffi-
ciunt de gratia adiuuante.

Dico secundo, Anima Christi Verbo vnita etiã
indiget gratia excitante ad supernaturales actus,
accommodata tamen statui, in quo est constituta.
Ad explicandam & probandam hanc conclusio-
nem aduertendum est primò, hanc gratiã excitan
tem posse intelligi vel in intellectu per aliquam
reuelationem, vel præuenientem cogitationem,
aut in voluntate per motiones aliquas, seu actus,
vt constat ex doctrina de gratia. Aduertendum
est secundo, animam Christi vnitam Verbo pos-
se considerari, vel vt constitutam in statu beatitu-
dinis, & ornatam scientia infusa, & alijs similibus
perfectionibus, vel præcisè vt vnitam Verbo absq;
visione beata, posset enim assumi & relinqui in
statu viatorum: si primo modo consideretur, sicut
de facto semper fuit, nulla gratia excitante indi-
geret ad supernaturalia opera, neque in intellectu
præter visionem beatam, & scientiam inditam,
quam semper habuit: neque in voluntate præter
amorem, quo necessario Deum semper dilexit: ip-
sa enim visio fuit illi sufficiens principium, vt per
seipsam posset veluti se excitare, & applicare ad
considerandum, quidquid ad omnem rectam &
supernaturalem operationē necessarium est: amor
vero satis etiam mouit & impulit illam voluntā-
tem ad omnem huiusmodi actum. At vero si fin-
gamus, illam animam esse assumptam in statu via-
toris, sine dubio non obstante vnione indigeret
ad dictos actus supernaturales eadem gratia excи-
tante, qua indiget quælibet alia anima non vnita
Verbo, in eodem proportionali statu constituta,
ita vt tantum in vnione differant. Quod mihi tam
certũ est sicut prima conclusio posita, & eodẽ mo
do proportionaliter probandum est, non enim
posset anima vnita magis concipere fidem seu co-
gnitionem supernaturalem sine præuia inspiratio-
ne aliqua & motione diuina, quam quælibet alia
anima non vnita, & sic de alijs. Ratio vero est ea-
dem, scilicet quia necessitas huius gratiæ est ex
eo, quòd totus ordo horum supernaturaliũ actuũ,
est supra naturalem capacitatem animæ humanę,
ergo eodem modo est supra capacitatem naturalẽ
animæ Christi etiã vnitæ, quia vnio non immu-

Anima Christi vt beata, non indiguit gratia excitante, indiguit tamen vt viatrix.

tat capacitatẽ naturalem, neq; per seipsam formali
ter eleuat potẽtias, nec conferr illis supernaturalia
obiecta, vt ex ratione supra facta constat, ergo.

Dico tertio, Anima Verbo vnita etiam indiget
speciali auxilio excitante vel adiuuante ad seruan-
da præcepta & vitandum omne malum iuxta ra-
tionem status, in quo est constituta. Suppono ani-
mam vnitam Verbo, nec posse peccare, nec esse in
peccato, quod infra q. 15. est demonstrandum: vn
de fit, Christum seu hominem Deum, esse non
posse, etiam de potentia absolura, in statu (quem
vocant) naturæ lapsæ, quia ille status culpam inclu
dit. Præter hunc vero statum potest huiusmodi
homo in alijs statibus considerari, seu de potentia
absoluta constitui, qui communes sunt puris etiã
hominibus. Primus est status gloriæ seu beatitudi
nis, qui maximè connaturalis est homini Deo, &
propterea in illo fuit semper Christus Dominus se
cundum animam, & in hoc statu nulla alia indi-
guit speciali gratia ad seruanda præcepta & vitan-
dum omne malum, quia ipsa beatitudo intrinse-
cùs ac necessario hoc secum affert, vnde præter il-
lam solum est necessarius concursus ad operandũ
ipsis actibus, seu operibus præceptis accommoda-
tus. Secundus vero status huius hominis Dei esse
posset status puri viatoris ad consequẽdam super-
naturalem beatitudinem tendentis, hic enim sta-
tus quamuis de facto nunquam fuerit possibilis, ta-
men est de potentia absoluta, & in eo indigeret
Christus eidem auxilijs gratiæ excitantis vel ad-
iuuantis, ad seruãda omnia præcepta, & semper si-
ne vllo defectu honestè operandum, quibus indi-
geret purus homo peccato carens, & in simili sta-
tu constitutus, solum interueniente differentia in-
ter eos in vnione: ratio est eadem, quæ in superio-
ribus facta est, quia Deus homo, quod ad faculta-
tem operãdi attinet, præcisè ac formaliter ratio-
ne solius vnionis non habet maiores vires, quàm
sint connaturales ipsi humanitati, & ideo oportet,
vt quacunque ratione eleuandus sit ad ope-
randum aliquid, vltra naturales vires humanita-
tis, indigeat auxilio gratiæ non minus quàm si ta-
lis natura in proprio suppposito subsisteret, cæteris
paribus, cum ergo purus homo etiam sine pecca-
to constitutus, indigeat auxilio gratiæ excitantis,
& adiuuantis, ad hunc effectum seruandi omnia
præcepta absque vllo defectu, quia superat natu-
rales vires humanæ naturæ, eodem auxilio indige
ret Christus in simili statu constitutus. Et idem
omnino eadem ratione & proportione dicendum
esset de tertio statu possibili, scilicet si Verbum
assumeret naturam humanã in puris naturalibus,
quoad præcepta & operationes, & finem ad quẽ
tenderet, ita vt solũ illi adderetur vnio, tunc enim
idem auxilium esset necessarium Christo ad hunc
effectum, quod fuisset necessarium puro homini
in simili statu constituto sine peccato, vt facilè
patet ex dictis applicando rationem factam. So-
lum est aduertendum, probabile esse, non posse
naturam humanam à Verbo assumi, nisi in statu
quem vocant integræ naturæ saltem quoad perfe-
ctam subiectionem appetitus inferioris ad superio
rem, & superioris ad rationem, quo posito solum
indigebit natura assumpta in vnoquoque statu il-
lis auxilijs, quibus purus homo integer in simili
statu constitutus egeret, tamen illamet naturæ in-
tegritas, seu subiectio & perfecta subordinatio

appe-

appetitum, cùm non sit connaturalis homini, nõ
potest conuenire naturæ assumptæ præcisè ac for
maliter ex sola assumptione, sed necessarium est
superaddi peculiare auxilium Dei, seu specialem
prouidentiam, qua id fiat propter rationem sæpè
repetitam, quòd sola vnio vt sic nihil confert po-
tentijs, quod operandi facultatem, aut vires præ-
stet, aut immuret. Quod si admitteremus posse
naturam humanam à Verbo assumi omnino pu-
ram sine hac subiectione perfecta & subordinatio-
ne potentiarum (id enim probabile est, vt infrà
dicemus) tunc clarius procedit quod dictum est
de comparatione cum puro homine in simili sta-
tu constituto.

Vna tantum obiectio superest contra hanc vl-
timam conclusionem, vt à nobis explicata est, vi-
detur enim repugnare cum impeccabilitate, quam
Christus habet ex vi vnionis: si enim Christus
ab intrinseco & ex natura rei est ita impeccabi-
lis ex vi vnionis, vt de potentia etiam absoluta
peccatum in eo esse non possit, quo modo potest
indigere auxilio, vel prouidentia speciali, vt ser-
uet præcepta, & immunem se à peccato custodiat,
in quocunque statu constituatur? Propter hoc nõ-
nulli videntur negare conclusionem positam, di-
centes sufficere solam vnionem præcisè, & for ma-
liter sumptam ad hunc effectum, quia ex vi illius
ipsa voluntas creata Christi, est voluntas Dei, &
hoc satis est, vt deficere non possit, etiam si nul-
lum aliud auxilium, vel singularem prouidentiam
recipiat. Sed hoc (vt infra quæst. 15. latius pate-
bit) intelligi non potest, vt ratio facta concludit,
quia vnio sola non est principium operandi, sicut
si in intellectu vel sensibus Christi nihil aliud in-
telligeremus, quàm quod essent facultates cu-
iusdam naturæ assumptæ à Deo, non posset in-
telligi quin illæ potẽtiæ essent subiectæ errori vel
deceptioni, non minus quàm similes potentiæ
alterius hominis. Illa enim denominatio, scilicet
quòd illa voluntas esset voluntas Dei, quamuis, vt
tam dicam, sit sufficiens ratio, & origo huius ef-
fectus, sola tamen ipsa per se sumpta ad illum non
sufficit, quia solum est quædam denominatio
quasi extrinseca, quæ in ipsa voluntate nihil re-
uera ponit, nec facit illam esse regulam suorum
actuum, sed relinquit in suo ordine, quia naturæ
& proprietates earũ inconfusæ manẽt post vnio-
nem. Dicendum est ergo ad obiectionem factam,
Christum quidem in omni statu ab intrinseco esse
impeccabilem, quia ab intrinseco habet totum il-
lud auxilium necessarium ad hunc effectum pro
ratione status: ita vt non possit illo carere, vt in-
frà dicam suo loco. Quocirca inter Christum &
purum hominem non est differentia in necessita-
te auxilij, neque in substantia eius, si cætera sint
paria, & solum sit differentia in vnione, tamen
est differentia in hoc, quòd respectu puri hominis
tale auxilium est quasi extrinsecum, & supra de-
bitum tam naturæ, quàm personæ additum,
vnde fit vt negari illi possit, vel de potentia or-
dinaria, vel de absoluta: at verò respectu Christi,
hoc auxilium est quasi ab intrinseco, & ita debi-
tum ratione vnionis, vt negari non possit etiam
de potentia absoluta. Cuius rei rationem
magis infrà quæst. decimaquinta
explicabimus.

Vnio solus.

(??)

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Christo fuerint virtutes.

44.

Infra ar. 3. ad. 1. & q. 15. ar tic. 2. c. Et 3. d. 13. q. 3. arti. 1. c.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo nõ fuerint virtutes. Christus enim habuit abundantiã gratiæ: sed gratia sufficit ad omnia recte agendum, secundum illud. 2. Corinth. 12. Sufficit tibi gratia mea. Ergo in Christo non fuerunt virtutes.

¶ 2. Præterea, Secundum Philosophum 7. Ethic. * virtus diuiditur contra quendam heroicum siue diuinum habitum, qui attribuitur hominibus diuinis. Hic autem maximè conuenit Christo. Ergo Christus non habuit virtutes, sed aliquid altius virtute.

Lib. 7. Eth. in princ. to. 5.

¶ 3. Præterea, Sicut in secunda parte dictum est *, virtutes omnes simul habentur: Sed Christo non fuit conueniens habere omnes virtutes, sicut patet de liberalitate & magnificentia, quæ habent actum suum circa diuitias, quas Christus contempsit, secundum illud Matth. 18. Filius hominis non habet vbi caput suum reclinet. Temperantia etiam & continentia sunt circa concupiscentias prauas, quæ in Christo non fuerunt. Ergo Christus non habuit virtutes.

1. 2. q. 65. ar. 1. & 2.

Sed contra est, quòd super illud Psal. 1. Sed in lege Domini voluntas eius, dicit Glos. * Hic ostenditur Christus plenus omni bono: Sed bona qualitas mentis est virtus. Ergo Christus fuit plenus omni virtute.

Glos. ordin. ibi ex Cassiodoro.

Respondeo dicendum, quòd sicut in secunda parte dictum est *, sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam eius. Vnde oportet quòd sicut potentiæ animæ deriuantur ab eius essentia, ita virtutes sint quædam deriuationes gratiæ. Quantò autem aliquod principium est perfectius, tantò magis imprimit suos effectus. Vnde cum gratia Christi fuerit perfectissima, consequens est quòd ex ipsa processerint virtutes ad perficiendum singulas potentias animæ, quantum ad omnes animæ actus. Et ita Christus habuit omnes virtutes.

P. 2. q. 110 ar. 2. & 3.

AD primum ergo dicendum, quòd gratia sufficit homini, quãtum ad omnia, quibus ordinatur ad beatitudinem: Horũ autem quædã perficit gratia immediatè per seipsam, sicut gratũ facere Deo, & alia huiusmodi: quædam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD secundum dicendum, quòd habitus A
ille heroicus vel diuinus: non differt à virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum: in quantum scilicet aliquis est dispositus ad bonum quodam altiori modo, quam communiter omnibus competat. Vnde per hoc non ostenditur, quòd Christus non habuerit virtutes, sed quòd habuerit eas perfectissimè vltra communem modum. Sicut etiam Plotinus posuit quèdam sublimem modum virtutum, quas esse dixit animi purgati.

AD tertium dicendum, quòd liberalitas & magnificentia commendatur circa diuitias, in quantum aliquis non tantum appretiatur diuitias, quod velit eas retinere, prætermittendo id quod fieri oportet. Ille autem minimè diuitias appretiatur, qui penitus eas cõtemnit, & abijcit propter perfectionis amorẽ. Et ideo in hoc ipso, quod Christus omnes diuitias contempsit, ostendit in se summum gradum liberalitatis & magnificentiæ. Licet etiam liberalitatis actum exercuerit, secundum quod sibi conueniens erat, faciendo pauperibus erogari quæ sibi dabantur. Vnde cum Dominus Iudæ dixit, Ioannis. 13. Quod facis, fac citius, discipuli intellexerunt Dominum mandasse, quod egenis aliquid daret. Concupiscentias autem pravas Christus omni- *Supra q. 15. ar. 1. & 2.*
no non habuit, sicut infrà patebit†: nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tantò perfectior est in homine, quantò magis pravis concupiscentijs caret. Vnde secundum Philosophũ 7. Ethic. * temperatus in hoc differt à continente, quòd temperatus non habet pravas concupiscentias, quas continens patitur. Vnde sic accipiendo continentiam, sicut Philosophus accipit, ex hoc ipso quod Christus habuit omnem virtutem, non habuit, continentiam, quæ non est virtus, sed aliquid minus virtute. *7. Ethic. c. 9. non remotè à fin. to. 5.*

COMMENTARIVS.

DIuus Thomas solùm tractat hanc quæstionem de virtutibus per se infusis, vt constat aperte ex discursu articuli, & non agit de virtutibus purè intellectualibus, de his enim infrà quæstione nona sermonem instituit, sed de pertinentibus aliquo modo ad appetitũ: dico autem, aliquo modo, vt prudentiam, quæ à moralibus virtutibus non separatur, complectar.

Responsi. Affirmat ergo Sãctus Thomas, in Christo fuisse omnes virtutes, quoniam cum gratia simul infundũtur. Vbi statim occurrit dubitatio, quo modo D. Tho. vniuersè hoc affirmet, cũ in sequentibus articulis neget, aliquas virtutes fuisse in Christo. Respondeti potest Diuum Thomam locutũ esse de virtutibus, quæ sunt virtutes simpliciter, quæ ve nullam imperfectionem includunt: statui beatitudinis repugnantem. Et fortasse verum est nullam virtutem voluntatis secundum totam honestatem suam & latitudinem obiecti, & multitudinem actuum, repugnare statui beatitudinis, quanuis sub denominatione aliqua, vel habitudine ad actum imperfectum, cum illo pugnet, quod ex dicendis melius constabit.

Solutiones argumentorum faciles sunt, notandæ tamẽ pro materia de virtutibus, & pro ijs, quæ in sequentibus dicemus, præsertim illud, quod ex solutione ad secundum & tertium colligitur, scilicet sicut virtus heroica non differt essentia à virtute communi, sed solum statu, & eximio gradu perfectionis, quem connotat: ita continentiam, de qua Aristo. locutus est, non differre essentia à virtute simpliciter, sed statu imperfecto, qui voce illa denotatur. Quod ita breuiter declaratur, propterea enim virtus heroica non differt essentia à virtute communi, quia in eadem materia & sub eadem ratione formali, seu motiuo versantur, & B
perfectio, quam addit virtus heroica, solum est, vt parum aut nihil habeat admistum vitij contrarij, & facilis & expedita sit ad feruentem & perfectũ actum virtutis eliciendum, quæ perfectio accidentaria manifestè est: at verò proportionali modo, quanuis opposito, continentia, verbi gratia, & temperantia, quæ est virtus simpliciter, in eadem materia, & sub eadem ratione honesti versantur, & ad idem medium constituendum tendunt, solum est differentia in in perfectione accidentali, quia continentia dicit virtutem in eo statu, in quo & multum habet admistum de contrario vitio, & affectiones patitur immoderatas: virtus verò simpliciter dicta requirit perfectiorem statũ, quæ tamen differentia similiter accidentaria est.

Et iuxta hoc intelligendum est, quod D. Thomas in solutione ad tertium dicit, continentiam non esse virtutem, sed aliquid minus virtute, est enim quasi inchoata virtus, ac si dicas infantem non esse virum, & eodem sensu negatur continentia in Christo, non quod aliqua virtus secundum essentiam illi defuerit, sed quia non fuit in C
illo imperfectio, quam nomen continentiæ denotat.

ARTICVLVS. III.

Verùm in Christo fuerit fides.



AD tertium sic proceditur. Videtur quòd in Christo fuerit fides. Fides enim est nobilior virtus, quam virtutes morales: putà temperãtia & liberalitas. Huiusmodi autem virtutes fuerunt in Christo, vt dictum est *. Multò ergo magis fuit in eo fides. *Infra. q. 45. c. 2. ar. 2. ad 2. & q. 9. ad 1. 1. 2. q. 56. ar. 5. ad 2. & 3. ad 3. & q. 3. ar. 2. & q. 8. ad 1. & 2. ad 2. & 3. ad 3. Et vocatio. 29. ar. 3. ad 1. & vera. q. 20. ar. 4. ad 1. & 2. ad 1. & 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50. & 51. & 52. & 53. & 54. & 55. & 56. & 57. & 58. & 59. & 60. & 61. & 62. & 63. & 64. & 65. & 66. & 67. & 68. & 69. & 70. & 71. & 72. & 73. & 74. & 75. & 76. & 77. & 78. & 79. & 80. & 81. & 82. & 83. & 84. & 85. & 86. & 87. & 88. & 89. & 90. & 91. & 92. & 93. & 94. & 95. & 96. & 97. & 98. & 99. & 100. & 101. & 102. & 103. & 104. & 105. & 106. & 107. & 108. & 109. & 110. & 111. & 112. & 113. & 114. & 115. & 116. & 117. & 118. & 119. & 120. & 121. & 122. & 123. & 124. & 125. & 126. & 127. & 128. & 129. & 130. & 131. & 132. & 133. & 134. & 135. & 136. & 137. & 138. & 139. & 140. & 141. & 142. & 143. & 144. & 145. & 146. & 147. & 148. & 149. & 150. & 151. & 152. & 153. & 154. & 155. & 156. & 157. & 158. & 159. & 160. & 161. & 162. & 163. & 164. & 165. & 166. & 167. & 168. & 169. & 170. & 171. & 172. & 173. & 174. & 175. & 176. & 177. & 178. & 179. & 180. & 181. & 182. & 183. & 184. & 185. & 186. & 187. & 188. & 189. & 190. & 191. & 192. & 193. & 194. & 195. & 196. & 197. & 198. & 199. & 200. & 201. & 202. & 203. & 204. & 205. & 206. & 207. & 208. & 209. & 210. & 211. & 212. & 213. & 214. & 215. & 216. & 217. & 218. & 219. & 220. & 221. & 222. & 223. & 224. & 225. & 226. & 227. & 228. & 229. & 230. & 231. & 232. & 233. & 234. & 235. & 236. & 237. & 238. & 239. & 240. & 241. & 242. & 243. & 244. & 245. & 246. & 247. & 248. & 249. & 250. & 251. & 252. & 253. & 254. & 255. & 256. & 257. & 258. & 259. & 260. & 261. & 262. & 263. & 264. & 265. & 266. & 267. & 268. & 269. & 270. & 271. & 272. & 273. & 274. & 275. & 276. & 277. & 278. & 279. & 280. & 281. & 282. & 283. & 284. & 285. & 286. & 287. & 288. & 289. & 290. & 291. & 292. & 293. & 294. & 295. & 296. & 297. & 298. & 299. & 300. & 301. & 302. & 303. & 304. & 305. & 306. & 307. & 308. & 309. & 310. & 311. & 312. & 313. & 314. & 315. & 316. & 317. & 318. & 319. & 320. & 321. & 322. & 323. & 324. & 325. & 326. & 327. & 328. & 329. & 330. & 331. & 332. & 333. & 334. & 335. & 336. & 337. & 338. & 339. & 340. & 341. & 342. & 343. & 344. & 345. & 346. & 347. & 348. & 349. & 350. & 351. & 352. & 353. & 354. & 355. & 356. & 357. & 358. & 359. & 360. & 361. & 362. & 363. & 364. & 365. & 366. & 367. & 368. & 369. & 370. & 371. & 372. & 373. & 374. & 375. & 376. & 377. & 378. & 379. & 380. & 381. & 382. & 383. & 384. & 385. & 386. & 387. & 388. & 389. & 390. & 391. & 392. & 393. & 394. & 395. & 396. & 397. & 398. & 399. & 400. & 401. & 402. & 403. & 404. & 405. & 406. & 407. & 408. & 409. & 410. & 411. & 412. & 413. & 414. & 415. & 416. & 417. & 418. & 419. & 420. & 421. & 422. & 423. & 424. & 425. & 426. & 427. & 428. & 429. & 430. & 431. & 432. & 433. & 434. & 435. & 436. & 437. & 438. & 439. & 440. & 441. & 442. & 443. & 444. & 445. & 446. & 447. & 448. & 449. & 450. & 451. & 452. & 453. & 454. & 455. & 456. & 457. & 458. & 459. & 460. & 461. & 462. & 463. & 464. & 465. & 466. & 467. & 468. & 469. & 470. & 471. & 472. & 473. & 474. & 475. & 476. & 477. & 478. & 479. & 480. & 481. & 482. & 483. & 484. & 485. & 486. & 487. & 488. & 489. & 490. & 491. & 492. & 493. & 494. & 495. & 496. & 497. & 498. & 499. & 500. & 501. & 502. & 503. & 504. & 505. & 506. & 507. & 508. & 509. & 510. & 511. & 512. & 513. & 514. & 515. & 516. & 517. & 518. & 519. & 520. & 521. & 522. & 523. & 524. & 525. & 526. & 527. & 528. & 529. & 530. & 531. & 532. & 533. & 534. & 535. & 536. & 537. & 538. & 539. & 540. & 541. & 542. & 543. & 544. & 545. & 546. & 547. & 548. & 549. & 550. & 551. & 552. & 553. & 554. & 555. & 556. & 557. & 558. & 559. & 560. & 561. & 562. & 563. & 564. & 565. & 566. & 567. & 568. & 569. & 570. & 571. & 572. & 573. & 574. & 575. & 576. & 577. & 578. & 579. & 580. & 581. & 582. & 583. & 584. & 585. & 586. & 587. & 588. & 589. & 590. & 591. & 592. & 593. & 594. & 595. & 596. & 597. & 598. & 599. & 600. & 601. & 602. & 603. & 604. & 605. & 606. & 607. & 608. & 609. & 610. & 611. & 612. & 613. & 614. & 615. & 616. & 617. & 618. & 619. & 620. & 621. & 622. & 623. & 624. & 625. & 626. & 627. & 628. & 629. & 630. & 631. & 632. & 633. & 634. & 635. & 636. & 637. & 638. & 639. & 640. & 641. & 642. & 643. & 644. & 645. & 646. & 647. & 648. & 649. & 650. & 651. & 652. & 653. & 654. & 655. & 656. & 657. & 658. & 659. & 660. & 661. & 662. & 663. & 664. & 665. & 666. & 667. & 668. & 669. & 670. & 671. & 672. & 673. & 674. & 675. & 676. & 677. & 678. & 679. & 680. & 681. & 682. & 683. & 684. & 685. & 686. & 687. & 688. & 689. & 690. & 691. & 692. & 693. & 694. & 695. & 696. & 697. & 698. & 699. & 700. & 701. & 702. & 703. & 704. & 705. & 706. & 707. & 708. & 709. & 710. & 711. & 712. & 713. & 714. & 715. & 716. & 717. & 718. & 719. & 720. & 721. & 722. & 723. & 724. & 725. & 726. & 727. & 728. & 729. & 730. & 731. & 732. & 733. & 734. & 735. & 736. & 737. & 738. & 739. & 740. & 741. & 742. & 743. & 744. & 745. & 746. & 747. & 748. & 749. & 750. & 751. & 752. & 753. & 754. & 755. & 756. & 757. & 758. & 759. & 760. & 761. & 762. & 763. & 764. & 765. & 766. & 767. & 768. & 769. & 770. & 771. & 772. & 773. & 774. & 775. & 776. & 777. & 778. & 779. & 780. & 781. & 782. & 783. & 784. & 785. & 786. & 787. & 788. & 789. & 790. & 791. & 792. & 793. & 794. & 795. & 796. & 797. & 798. & 799. & 800. & 801. & 802. & 803. & 804. & 805. & 806. & 807. & 808. & 809. & 810. & 811. & 812. & 813. & 814. & 815. & 816. & 817. & 818. & 819. & 820. & 821. & 822. & 823. & 824. & 825. & 826. & 827. & 828. & 829. & 830. & 831. & 832. & 833. & 834. & 835. & 836. & 837. & 838. & 839. & 840. & 841. & 842. & 843. & 844. & 845. & 846. & 847. & 848. & 849. & 850. & 851. & 852. & 853. & 854. & 855. & 856. & 857. & 858. & 859. & 860. & 861. & 862. & 863. & 864. & 865. & 866. & 867. & 868. & 869. & 870. & 871. & 872. & 873. & 874. & 875. & 876. & 877. & 878. & 879. & 880. & 881. & 882. & 883. & 884. & 885. & 886. & 887. & 888. & 889. & 890. & 891. & 892. & 893. & 894. & 895. & 896. & 897. & 898. & 899. & 900. & 901. & 902. & 903. & 904. & 905. & 906. & 907. & 908. & 909. & 910. & 911. & 912. & 913. & 914. & 915. & 916. & 917. & 918. & 919. & 920. & 921. & 922. & 923. & 924. & 925. & 926. & 927. & 928. & 929. & 930. & 931. & 932. & 933. & 934. & 935. & 936. & 937. & 938. & 939. & 940. & 941. & 942. & 943. & 944. & 945. & 946. & 947. & 948. & 949. & 950. & 951. & 952. & 953. & 954. & 955. & 956. & 957. & 958. & 959. & 960. & 961. & 962. & 963. & 964. & 965. & 966. & 967. & 968. & 969. & 970. & 971. & 972. & 973. & 974. & 975. & 976. & 977. & 978. & 979. & 980. & 981. & 982. & 983. & 984. & 985. & 986. & 987. & 988. & 989. & 990. & 991. & 992. & 993. & 994. & 995. & 996. & 997. & 998. & 999. & 1000. & 1001. & 1002. & 1003. & 1004. & 1005. & 1006. & 1007. & 1008. & 1009. & 1010. & 1011. & 1012. & 1013. & 1014. & 1015. & 1016. & 1017. & 1018. & 1019. & 1020. & 1021. & 1022. & 1023. & 1024. & 1025. & 1026. & 1027. & 1028. & 1029. & 1030. & 1031. & 1032. & 1033. & 1034. & 1035. & 1036. & 1037. & 1038. & 1039. & 1040. & 1041. & 1042. & 1043. & 1044. & 1045. & 1046. & 1047. & 1048. & 1049. & 1050. & 1051. & 1052. & 1053. & 1054. & 1055. & 1056. & 1057. & 1058. & 1059. & 1060. & 1061. & 1062. & 1063. & 1064. & 1065. & 1066. & 1067. & 1068. & 1069. & 1070. & 1071. & 1072. & 1073. & 1074. & 1075. & 1076. & 1077. & 1078. & 1079. & 1080. & 1081. & 1082. & 1083. & 1084. & 1085. & 1086. & 1087. & 1088. & 1089. & 1090. & 1091. & 1092. & 1093. & 1094. & 1095. & 1096. & 1097. & 1098. & 1099. & 1100. & 1101. & 1102. & 1103. & 1104. & 1105. & 1106. & 1107. & 1108. & 1109. & 1110. & 1111. & 1112. & 1113. & 1114. & 1115. & 1116. & 1117. & 1118. & 1119. & 1120. & 1121. & 1122. & 1123. & 1124. & 1125. & 1126. & 1127. & 1128. & 1129. & 1130. & 1131. & 1132. & 1133. & 1134. & 1135. & 1136. & 1137. & 1138. & 1139. & 1140. & 1141. & 1142. & 1143. & 1144. & 1145. & 1146. & 1147. & 1148. & 1149. & 1150. & 1151. & 1152. & 1153. & 1154. & 1155. & 1156. & 1157. & 1158. & 1159. & 1160. & 1161. & 1162. & 1163. & 1164. & 1165. & 1166. & 1167. & 1168. & 1169. & 1170. & 1171. & 1172. & 1173. & 1174. & 1175. & 1176. & 1177. & 1178. & 1179. & 1180. & 1181. & 1182. & 1183. & 1184. & 1185. & 1186. & 1187. & 1188. & 1189. & 1190. & 1191. & 1192. & 1193. & 1194. & 1195. & 1196. & 1197. & 1198. & 1199. & 1200. & 1201. & 1202. & 1203. & 1204. & 1205. & 1206. & 1207. & 1208. & 1209. & 1210. & 1211. & 1212. & 1213. & 1214. & 1215. & 1216. & 1217. & 1218. & 1219. & 1220. & 1221. & 1222. & 1223. & 1224. & 1225. & 1226. & 1227. & 1228. & 1229. & 1230. & 1231. & 1232. & 1233. & 1234. & 1235. & 1236. & 1237. & 1238. & 1239. & 1240. & 1241. & 1242. & 1243. & 1244. & 1245. & 1246. & 1247. & 1248. & 1249. & 1250. & 1251. & 1252. & 1253. & 1254. & 1255. & 1256. & 1257. & 1258. & 1259. & 1260. & 1261. & 1262. & 1263. & 1264. & 1265. & 1266. & 1267. & 1268. & 1269. & 1270. & 1271. & 1272. & 1273. & 1274. & 1275. & 1276. & 1277. & 1278. & 1279. & 1280. & 1281. & 1282. & 1283. & 1284. & 1285. & 1286. & 1287. & 1288. & 1289. & 1290. & 1291. & 1292. & 1293. & 1294. & 1295. & 1296. & 1297. & 1298. & 1299. & 1300. & 1301. & 1302. & 1303. & 1304. & 1305. & 1306. & 1307. & 1308. & 1309. & 1310. & 1311. & 1312. & 1313. & 1314. & 1315. & 1316. & 1317. & 1318. & 1319. & 1320. & 1321. & 1322. & 1323. & 1324. & 1325. & 1326. & 1327. & 1328. & 1329. & 1330. & 1331. & 1332. & 1333. & 1334. & 1335. & 1336. & 1337. & 1338. & 1339. & 1340. & 1341. & 1342. & 1343. & 1344. & 1345. & 1346. & 1347. & 1348. & 1349. & 1350. & 1351. & 1352. & 1353. & 1354. & 1355. & 1356. & 1357. & 1358. & 1359. & 1360. & 1361. & 1362. & 1363. & 1364. & 1365. & 1366. & 1367. & 1368. & 1369. & 1370. & 1371. & 1372. & 1373. & 1374. & 1375. & 1376. & 1377. & 1378. & 1379. & 1380. & 1381. & 1382. & 1383. & 1384. & 1385. & 1386. & 1387. & 1388. & 1389. & 1390. & 1391. & 1392. & 1393. & 1394. & 1395. & 1396. & 1397. & 1398. & 1399. & 1400. & 1401. & 1402. & 1403. & 1404. & 1405. & 1406. & 1407. & 1408. & 1409. & 1410. & 1411. & 1412. & 1413. & 1414. & 1415. & 1416. & 1417. & 1418. & 1419. & 1420. & 1421. & 1422. & 1423. & 1424. & 1425. & 1426. & 1427. & 1428. & 1429. & 1430. & 1431. & 1432. & 1433. & 1434. & 1435. & 1436. & 1437. & 1438. & 1439. & 1440. & 1441. & 1442. & 1443. & 1444. & 1445. & 1446. & 1447. & 1448. & 1449. & 1450. & 1451. & 1452. & 1453. & 1454. & 1455. & 1456. & 1457. & 1458. & 1459. & 1460. & 1461. & 1462. & 1463. & 1464. & 1465. & 1466. & 1467. & 1468. & 1469. & 1470. & 1471. & 1472. & 1473. & 1474. & 1475. & 1476. & 1477. & 1478. & 1479. & 1480. & 1481. & 1482. & 1483. & 1484. & 1485. & 1486. & 1487. & 1488. & 1489. & 1490. & 1491. & 1492. & 1493. & 1494. & 1495. & 1496. & 1497. & 1498. & 1499. & 1500. & 1501. & 1502. & 1503. & 1504. & 1505. & 1506. & 1507. & 1508. & 1509. & 1510. & 1511. & 1512. & 1513. & 1514. & 1515. & 1516. & 1517. & 1518. & 1519. & 1520. & 1521. & 1522. & 1523. & 1524. & 1525. & 1526. & 1527. & 1528. & 1529. & 1530. & 1531. & 1532. & 1533. & 1534. & 1535. & 1536. & 1537. & 1538. & 1539. & 1540. & 1541. & 1542. & 1543. & 1544. & 1545. & 1546. & 1547. & 1548. & 1549. & 1550. & 1551. & 1552. & 1553. & 1554. & 1555. & 1556. & 1557. & 1558. & 1559. & 1560. & 1561. & 1562. & 1563. & 1564. & 1565. & 1566. & 1567. & 1568. & 1569. & 1570. & 1571. & 1572. & 1573. & 1574. & 1575. & 1576. & 1577. & 1578. & 1579. & 1580. & 1581. & 1582. & 1583. & 1584. & 1585. & 1586. & 1587. & 1588. & 1589. & 1590. & 1591. & 1592. & 1593. & 1594. & 1595. & 1596. & 1597. & 1598. & 1599. & 1600. & 1601. & 1602. & 1603. & 1604. & 1605. & 1606. & 1607. & 1608. & 1609. & 1610. & 1611. & 1612. & 1613. & 1614. & 1615. & 1616. & 1617. & 1618. & 1619. & 1620. & 1621. & 1622. & 1623. & 1624. & 1625. & 1626. & 1627. & 1628. & 1629. & 1630. & 1631. & 1632. & 1633. & 1634. & 1635. & 1636. & 1637. & 1638. & 1639. & 1640. & 1641. & 1642. & 1643. & 1644. & 1645. & 1646. & 1647. & 1648. & 1649. & 1650. & 1651. & 1652. & 1653. & 1654. & 1655. & 1656. & 1657. & 1658. & 1659. & 1660. & 1661. & 1662. & 1663. & 1664. & 1665. & 1666. & 1667. & 1668. & 1669. & 1670. & 1671. & 1672. & 1673. & 1674. & 1675. & 1676. & 1677. & 1678. & 1679. & 1680. & 1681. & 1682. & 1683. & 1684. & 1685. & 1686. & 1687. & 1688. & 1689. & 1690. & 1691. & 1692. & 1693. & 1694. & 1695. & 1696. & 1697. & 1698. & 1699. & 1700. & 1701. & 1702. & 1703. & 1704. & 1705. & 1706. & 1707. & 1708. & 1709. & 1710. & 1711. & 1712. & 1713. & 1714. & 1715. & 1716. & 1717. & 1718. & 1719. & 1720. & 1721. & 1722. & 1723. & 1724. & 1725. & 1726. & 1727. & 1728. & 1729. & 1730. & 1731. & 1732. & 1733. & 1734. & 1735. & 1736. & 1737. & 1738. & 1739. & 1740. & 1741. & 1742. & 1743. & 1744. & 1745. & 1746. & 1747. & 1748. & 1749. & 1750. & 1751. & 1752. & 1753. & 1754. & 1755. & 1756. & 1757. & 1758. & 1759. & 1760. & 1761. & 1762. & 1763. & 1764. & 1765. & 1766. & 1767. & 1768. & 1769. & 1770. & 1771. & 1772. & 1773. & 1774. & 1775. & 1776. & 1777. & 1778. & 1779. & 1780. & 1781. & 1782. & 1783. & 1784. & 1785. & 1786. & 1787. & 1788. & 1789. & 1790. & 1791. & 1792. & 1793. & 1794. & 1795. & 1796. & 1797. & 1798. & 1799. & 1800. & 1801. & 1802. & 1803. & 1804. & 1805. & 1806. & 1807. & 1808. & 1809. & 1810. & 1811. & 1812. & 1813. & 1814. & 1815. & 1816. & 1817. & 1818. & 1819. & 1820. & 1821. & 1822. & 1823. & 1824. & 1825. & 1826. & 1827. & 1828. & 1829. & 1830. & 1831. & 1832. & 1833. & 1834. & 1835. & 1836. & 1837. & 1838. & 1839. & 1840. & 1841. & 1842. & 1843. & 1844. & 1845. & 1846. & 1847. & 1848. & 1849. & 1850. & 1851. & 1852. & 1853. & 1854. & 1855. & 1856. & 1857. & 1858. & 1859. & 1860. & 1861. & 1862. & 1863. & 1864. & 1865. & 1866. & 1867. & 1868. & 1869. & 1870. & 1871. & 1872. & 1873. & 1874. & 1875. & 1876. & 1877. & 1878. & 1879. & 1880. & 1881. & 1882. & 1883. & 1884. & 1885. & 1886. & 1887. & 1888. & 1889. & 1890. & 1891. & 1892. & 1893. & 1894. & 1895. & 1896. & 1897. & 1898. & 1899. & 1900. & 1901. & 1902. & 1903. & 1904. & 1905. & 1906. & 1907. & 1908. & 1909. & 1910. & 1911. & 1912. & 1913. & 1914. & 1915. & 1916. & 1917. & 1918. & 1919. & 1920. & 1921. & 1922. & 1923. & 1924. & 1925. & 1926. & 1927. & 1928. & 1929. & 1930. & 1931. & 1932. & 1933. & 1934. & 1935. & 1936. & 1937. & 1938. & 1939. & 1940. & 1941. & 1942. & 1943. & 1944. & 1945. & 1946. & 1947. & 1948. & 1949. & 1950. & 1951. & 1952. & 1953. & 1954. & 1955. & 1956. & 1957. & 1958. & 1959. & 1960. & 1961. & 1962. & 1963. & 1964. & 1965. & 1966. & 1967. & 1968. & 1969. & 1970. & 1971. & 1972. & 1973. & 1974. & 1975. & 1976. & 1977. & 1978. & 1979. & 1980. & 1981. & 1982. & 1983. & 1984. & 1985. & 1986. & 1987. & 1988. & 1989. & 1990. & 1991. & 1992. & 1993. & 1994. & 1995. & 1996. & 1997. & 1998. & 1999. & 2000. & 2001. & 2002. & 2003. & 2004. & 2005. & 2006. & 2007. & 2008. & 2009. & 2010. & 2011. & 2012. & 2013. & 2014. & 2015. & 2016. & 2017. & 2018. & 2019. & 2020. & 2021. & 2022. & 2023. & 2024. & 2025. & 2026. & 2027. & 2028. & 2029. & 2030. & 2031. & 2032. & 2033. & 2034. & 2035. & 2036. & 2037. & 2038. & 2039. & 2040. & 2041. & 2042. & 2043. & 2044. & 2045. & 2046. & 2047. & 2048. & 2049. & 2050. & 2051. & 2052. & 2053. & 2054. & 2055. & 2056. & 2057. & 2058. & 2059. & 2060. & 2061. & 2062. & 2063. & 2064. & 2065. & 2066. & 2067. & 2068. & 2069. & 2070. & 2071. & 2072. & 2073. & 2074. & 2075. & 2076. & 2077. & 2078. & 2079. & 2080. & 2081. & 2082. & 2083. & 2084. & 2085. & 2086. & 2087. & 2088. & 2089. & 2090. & 2091. & 2092. & 2093. & 2094. & 2095. & 2096. & 2097. & 2098. & 2099. & 2100. & 2101. & 2102. & 2103. & 2104. & 2105. & 2106. & 2107. & 2108. & 2109. & 2110. & 2111. & 2112. & 2113. & 2114. & 2115. & 2116. & 2117. & 2118. & 2119. & 2120. & 2121. & 2122. & 2123. & 2124. & 2125. & 2126. & 2127. & 2128. & 2129. & 2130. & 2131. & 2132. & 2133. & 2134. & 2135. & 2136. & 2137. & 2138. & 2139. & 2140. & 2141. & 2142. & 2143. & 2144. & 2145. & 2146. & 2147. & 2148. & 2149. & 2150. & 2151. & 2152. & 2153. & 2154. & 2155. & 2156. & 2157. & 2158. & 2159. & 2160. & 2161. & 2162. & 2163. & 2164. & 2165. & 2166. & 2167. & 2168. & 2169. & 2170. & 2171. & 2172. & 2173. & 2174. & 2175. & 2176. & 2177. & 2178. & 2179. & 2180. & 2181. & 2182. & 2183. & 2184. & 2185. & 2186. & 2187. & 2188. & 2189. & 2190. & 2191. & 2192. & 2193. & 2194. & 2195. & 2196. & 2197. & 2198. & 2199. & 2200. & 2201. & 2202. & 2203. & 2204. & 2205. & 2206. & 2207. & 2208. & 2209. & 2210. & 2211. & 2212. & 2213. & 2214. & 2215. & 2216. & 2217. & 2218. & 2219. & 2220. & 2221. & 2222. & 2223. & 2224. & 2225. & 2226. & 2227. & 2228. & 2229. & 2230. & 2231. & 2232. & 2233. & 2234. & 2235. & 2236. & 2237. & 2238. & 2239. & 2240. & 2241. & 2242. & 2243. & 2244. & 2245. & 2246. & 2247. & 2248. & 2249. & 2250. & 2251. & 2252. & 2253. & 2254. & 2255. & 2256. & 2257. & 2258. & 2259. & 2260. & 2261. & 2262. & 2263. & 2264. & 2265. & 2266. & 2267. & 2268. & 2269. & 2270. & 2271. & 2272. & 2273. & 2274. & 2275. & 2276. & 2277. & 2278. & 2279. & 2280. & 2281. & 2282. & 2283. & 2284. & 2285. & 2286. & 2287. & 2288. & 2289. & 2290. & 2291. & 2292. & 2293. & 2294. & 2295. & 2296. & 2297. & 2298. & 2299. & 2300. & 2301. & 2302. & 2303. & 2304. & 2305. & 2306. & 2307. & 2308. & 2309. & 2310. & 2311. & 2312. & 2313. & 2314. & 2315. & 2316. & 2317. & 2318. & 2319. & 2320. & 2321. & 2322. & 2323. & 2324. & 2325. & 2326. & 2327. & 2328. & 2329. & 2330. & 2331. & 2332. & 2333. & 2334. & 2335. & 2336. & 2337. & 2338. & 2339. & 2340. & 2341. & 2342. & 2343. & 2344. & 2345. & 2346. & 2347. & 2348. & 2349. & 2350. & 2351. & 2352. & 2353. & 2354. & 2355. & 2356. & 2357. & 2358. & 2359. & 2360. & 2361. & 2362. & 2363. & 2364. & 2365. & 2366. & 2367. & 2368. & 2369. & 2370. & 2371. & 2372. & 2373. & 2374. & 2375. & 2376. & 2377. & 2378. & 2379. & 2380. & 2381. & 2382. & 2383. & 2384. & 2385. & 2386. & 2387. & 2388. & 2389. & 2390. & 2391. & 2392. & 2393. & 2394. & 2395. & 2396. & 2397. & 2398. & 2399. & 2400. & 2401. & 2402. & 2403. & 2404. & 2405. & 2406. & 2407. & 2408. & 2409. & 2410. & 2411. & 2412. & 2413. & 2414. & 2415. & 2416. & 2417. & 2418. & 2419. & 2420. & 2421. & 2422. & 2423. & 2424. & 2425. & 2426. & 2427. & 2428. & 2429. & 2430. & 2431. & 2432. & 2433. & 2434. & 2435. & 2436. & 2437. & 2438. & 2439. & 2440. & 2441. & 2442. & 2443. & 2444. & 2445. & 2446. & 2447. & 2448. & 2449. & 2450. & 2451. & 2452. & 2453. & 2454. & 2455. & 2456. & 2457. & 2458. & 2459. & 2460. & 2461. & 2462. & 2463. & 2464. & 2465. & 2466. & 2467. & 2468. & 2469. & 2470. & 2471. & 2472. & 2473. & 2474. & 2475. & 2476. & 2477. & 2478. & 2479. & 2480. & 2481. & 2482. & 2483. & 2484. & 2485. & 2486. & 2487. & 2488. & 2489. & 2490. & 2491. & 2492. & 2493. & 2494. & 2495. & 2496. & 2497. & 2498. & 2499. & 2500. & 2501. & 2502. & 2503. & 2504. & 2505. & 2506. & 2507. & 2508. & 2509. & 2510. & 2511. & 2512. & 2513. & 2514. & 2515. & 2516. & 2517. & 2518. & 2519. & 2520. & 2521. & 2522. & 2523. & 2524. & 2525. & 2526. & 2527. & 2528. & 2529. & 2530. & 2531. & 2532. & 2533. & 2534. & 2535. & 2536. & 2537. & 2538. & 2539. & 2540. & 2541. & 2542. & 2543. & 2544. & 2545. & 2546. & 2547. & 2548. & 2549. & 2550. & 2551. & 2552. & 2553. & 2554. & 2555. & 2556. & 2557. & 2558. & 2559. & 2560. & 2561. & 2562. & 2563. & 2564. & 2565. & 2566. & 2567. & 2568. & 2569. & 2570. & 2571. & 2572. & 2573. & 2574. & 2575. & 2576. & 2577. & 2578. & 2579. & 2580. & 2581. & 2582. & 2583. & 2584. & 2585. & 2586. & 2587. & 2588. & 2589. & 2590. & 2591. & 2592. & 2593. & 2594. & 2595. & 2596. & 2597. & 2598. & 2599. & 2600. & 2601. & 2602. & 2603. & 2604. & 2605. & 2606. & 2607. & 2608. & 2609. & 2610. & 2611. & 2612. & 2613. & 2614. & 2615. & 2616. & 2617. & 2618. & 2619. & 2620. & 2621. & 2622. & 2623. & 2624. & 2625. & 2626. & 2627. & 2628. & 2629. & 2630. & 2631. & 2632. & 2633. & 2634. & 2635. & 2636. & 2637. & 2638. & 2639. & 2640. & 2641. & 2642. & 2643. & 2644. & 2645. & 2646. & 2647. & 2648. & 2649. & 2650. & 2651. & 2652. & 2653. & 2654. & 2655. & 2656. & 2657. & 2658. & 2659. & 2660. & 2661. & 2662. & 2663. & 2664. & 2665. & 2666. & 2667. & 2668. & 2669. & 2670. & 2671. & 2672. & 2673. & 2674. & 2675. & 2676. & 2677. & 2678. & 2679. & 2680. & 2681. & 2682. & 2683. & 2684. & 2685. & 2686. & 2687. & 2688. & 2689. & 2690. & 2691. & 2692. & 2693. & 2694. & 2695. & 2696. & 2697. & 2698. & 2699. & 2700. & 2701. & 2702. & 2703. & 2704. & 2705. & 2706. & 2707. & 2708. & 2709. & 2710. & 2711. & 2712. & 2713. & 2714. & 2715. & 2716. & 2717. & 2718. & 2719. & 2720. & 2721. & 2722. & 2723. & 2724. & 2725. & 2726. & 2727. & 2728. & 2729. & 2730. & 2731. & 2732. & 2733. & 2734. & 2735. & 2736. & 2737. & 2738. & 2739. & 2740. & 2741. & 2742. & 2743. & 2744. & 2745. & 2746. & 2747. & 2748. & 2749. & 2750. & 2751. & 2752. & 2753. & 2754. & 2755. & 2756. & 2757. & 2758. & 2759. & 2760. & 2761. & 2762. & 2763. & 2764. & 2765. & 2766. & 2767. & 2768. & 2769. & 2770. & 2771. & 2772. & 2773. & 2774. & 2775. & 2776. & 2777. & 2778. & 2779. & 2780. & 2781. & 2782. & 2783. & 2784. & 2785. & 2786. & 2787. & 2788. & 2789. & 2790. & 2791. & 2792. & 2793. & 2794. & 2795. & 2796. & 2797. & 2798. & 2799. & 2800. & 2801. & 2802. & 2803. & 2804. & 2805. & 2806. & 2807. & 2808. & 2809. & 2810. & 2811. & 2812. & 2813. & 2814. & 2815. & 2816. & 2817. & 2818. & 2819. & 2820. & 2821. & 2822. & 2823. & 2824. & 2825. & 2826. & 2827. & 2828. & 2829. & 2830. & 2831. & 2832. & 2833. & 2834. & 2835. & 2836. & 2837. & 2838. & 2839. & 2840. & 2841. & 2842. & 2843. & 2844. & 2845. & 2846. & 2847. & 2848. & 2849. & 2850. & 2851. & 2852. & 2853. & 2854. & 2855. & 2856. & 2857. & 2858. & 2859. & 2860. & 2861. & 2862. & 2863. & 2864. & 2865. & 2866. & 2867. & 2868. & 2869. & 2870. & 2871. & 2872. & 2873. & 2874. & 2875. & 2876. & 2877. & 2878. & 2879. & 2880. & 2881. & 2882. & 2883. & 2884. & 2885. & 2886. & 2887. & 2888. & 2889. & 2890. & 2891. & 2892. & 2893. & 2894. & 2895. & 2896. & 2897. & 2898. & 2899. & 2900. & 2901. & 2902. & 2903. & 2904. & 2905. & 2906. & 2907. & 2908. & 2909. & 2910. & 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

harum virtutum, quanuis non posset in eo statu exequi actus illarum, vt ibidem dicit. Simile est in virtute magnificentiæ, de qua bene Caiet. artic. 2. loquitur, & infrà aliquid dicemus, actus enim exterior huius virtutis est effusio magnarum diuitiarum, & nihilominus potest aliquis habere hanc virtutem, licet non possit habere illum actum exteriorem, quia potest bene disponere interiorem affectum circa honestatem, & obiectum talis virtutis. Eodem autem modo assensus fidei, qui est in intellectu, comparatur ad voluntatem per modũ actus exterioris, & ideo licet in intellectu desit materia talis actus, potest tamen simplex affectus esse bene dispositus ad honestatem, seu obedientiam, quæ est in illo actu, & ideo potest in voluntate esse habitus, qui hanc bonam dispositionem conferat, & hoc ieniu videtur recte intelligi, quod D. Thomas in hac solutione dicit, licet in Christo non fuerit fides, fuisse tamen ex parte voluntatis, quidquid ad obedientiam vel meritum fidei pertinet. Et eodem modo intelligo quod infrà dicit artic. 9. ad primum, licet in Christo non fuerit fides, fuisse tamen quidquid est perfectionis in fide.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm in Christo fuerit spes.

46. *Inf. art. 6. ad. 1. & a 1. ad. 2. & art. 9. ad. 1. Et. 1. 2. q. 65. art. 5. ad. 3. Et 2. 2. q. 18. ar. 2. ad. 1. Et 3id. 26. q. urt. 5. q. 1. & dist. 36. art. 2. ad. 3. * 2. 2. q. 17. art. 5. ad. 3.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quòd in Christo fuerit spes. Dicitur enim Psal. 30. ex persona Christi. In te Domine speraui: Sed virtus spei, est qua homo sperat in Deum. Ergo virtus spei fuit in Christo.

¶ 2. Præterea, Spes est expectatio futuræ beatitudinis, vt in secunda parte habitũ est *. Sed Christus aliquid expectabat ad beatitudinẽ pertinens, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur, quòd in eo fuerit spes.

¶ 3. Præterea. Vnusquisque potest sperare illud, quod ad eius perfectionem pertinet, si sit futurum: Sed aliquid erat futurũ, quod ad perfectionem Christi pertinet, secundum illud Ephes. 4. Ad consummationem Sanctorum in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi. Ergo videtur, quòd Christo competebat habere spem.

Sed contra est, quòd dicitur Rom. 8. Quod videt quis, quid sperat? Et sic patet, quod sicut fides est de non visis, ita & spes: Sed fides non fuit in Christo, sicut dictum est *: ergo nec spes.

Ar. præc.

Respondeo dicendum, quòd sicut de ratione fidei est, quòd aliquis assentiat ijs, quæ non videt, ita de ratione spei est, quòd aliquis expectet id, quod nondum habet. Et sicut fides, in quantum est virtus Theologica, non est de quocunque non viso, sed solum de Deo: ita etiam spes, in quantum est virtus Theologica, habet pro obiecto ipsum Deum, cuius fruitionem homo principaliter expectat per spei virtutem. Sed ex consequenti ille, qui habet virtutẽ spei, potest etiam in alijs diuinum auxilium expectare: sicut & ille, qui habet virtutem fidei, non solum credit Deo de rebus diuinis, sed etiam de quibuscunque alijs diuinitus sibi reuelatis: Christus autẽ à principio suæ conceptionis plenè habuit fruitionem diuinam (vt infrà dicetur *) & ideo virtutem spei non habuit: Habuit tamen spem respectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus: licet non habuerit fidem respectu quorũcunque: quia licet plenè cognosceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo: non tamen adhuc plenè habebat omnia, quæ ad eius perfectionem pertinebãt, putà immortalitatem, & gloriam corporis quam poterat sperare.

9. 34. art. 4.

In corp.

AD primum, ergo dicendũ, quòd hoc non dicitur de Christo secundum spẽ, quæ est virtus Theologica, sed eo quòd quædam alia sperauit nõdum habita, sicut dictum est *.

In corp.

AD secundum dicendum, quòd gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, sicut in quo principaliter beatitudo consistat, sed per quandam redundantiam à gloria animæ, vt in secũda parte dictum est *. Vnde spes, secũdum quòd est virtus Theologica, nõ respicit beatitudinem corporis: sed beatitudinẽ animæ, quæ in diuina fruitione consistit.

1. 2. q. 4. ar. 6. & q. 67. art. 4.

AD tertium dicẽdum, quòd ædificatio Ecclesiæ per conuersionem fidelium, non pertinet ad perfectionem Christi, qua in se perfectus est, sed secundum quod alios ad participationem suæ perfectionis inducit. Et quia spes dicitur propriè respectu alicuius, quod expectatur ab ipso sperante habendum, nõn propriè potest dici, quòd virtus spei Christo ratione inducta * conueniat.

In corp.

COMMENTARIVS.

QVæstio huius articuli communis est omnibus beatis, & ideo non est hoc loco ex professo disputanda, sicut dictum est articulo præcedenti. Quoniam verò ea, quæ D. Thom. hic dicit, nonnihil difficultatis habent, vt intelligantur, aliquid breuiter notandum est. Duo enim D. Thom. dicit, priùs enim simpliciter negat in Christo fuisse virtutem spei, quia spes vt est virtus Theologica habet pro obiecto Deum, seu fruitionem Dei, quam Christus sperare non potuit, quia semper eam habuit, spes autem est de re nondum possessa, quæ ratio manifestè probat, non fuisse

fuisse in Christo actum spei circa Deum, seu de A amandum Deum; nihilominus tamen necessarius est habitus, à quo hic amor elicitur, quia licet visio bene disponat ex parte obiecti, non tamen dat potentiæ propriam facultatem ad illum actum, & eadem ratione quanuis per amorem Dei bene disponatur beatus ad amorem proximi, nihilominus requiritur habitus ad talem actum, & idem ferè est de omnibus alijs actibus virtutum, ad quos potest beatus dici aliquo modo bene disponi per visionem, & fruitionem. Propter hanc ergo rationem videtur mihi dicendum, necessarium esse habitum infusum, ad quem propriè talis actus pertineat.

animæ beatitudine, quia sicut motus requirit, vt mobile non sit in termino, ita spes, quæ veluti motus quidam est animi in rem consequendam, requirit in subiecto carentiam rei speratæ. Addit verò secundo D. Thom. habuisse Christum spem respectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus, vt est gloria corporis, vel quid simile; quam spem in solutione ad primum & secundum dicit non fuisse illam, quæ est virtus Theologica.

Vbi statim occurrit difficultas, cuius virtutis sit hic actus: cùm enim honestus sit, ad virtutem aliquam pertinere necesse est: non pertinet autem ad charitatem, quia non est actus amicitiæ diuinæ, sed proprij commodi, quod respicit tanquam obiectum proprium.

Caiet.

Durand.

Caietanus hic, quem omnes sequuntur, dicit illum actum ad nullum virtutis habitum pertinere, quia non est propriè spes, cùm non tendat in obiectum arduum, vt sic, vnde Durand. in. 3. dist. 26. quæst. 3. dicit illum actum potiùs esse desiderij, quàm spei, quod etiam Caiet. hic dicit, quâquâ enim gloria corporis ad humanam naturam comparata sit quid arduum, tamen respectu animæ iã beatæ, non est ardua, sed quasi connaturalis, & quasi præsens, & quanuis respectu Christi Domini possit obiectum illud videri aliquo modo arduum, quia comparanda erat illa gloria per passionem, & mortem, tamen difficultas, quæ in hoc medio erat, potiùs per fortitudinem, obedientiã, & charitatem erat superanda, respectu verò spei non reddebat obiectum arduũ, quia iam erat quasi præsens, & maximè debitum, ratione vnionis, nõ ergo pertinuit ille actus ad virtutem spei. Nec verò ad aliquam aliam, vt per se constat, & probatũ est, ad nullum ergo habitum pertinet. Neque immeritò (inquit Caiet.) quia, qui videt Deum, & illo fruitur, per ipsam fruitionem est melius dispositus ad illum actum eliciendum, quam per habitũ, non ergo indiget habitu.

Caiet.

Sed doctrinã hæc mihi non satisfacit: & primũ (vt omittam) an illa ratio ardui, vel nõ ardui, quæ pendet ex causa extrinseca, vel statu personæ efficiat diuersitatem specificam in actibus voluntatis (hoc enim magnam quæstionem habet, sed non possumus hic omnia disputare) negari non potest, quin actus ille expectandi, vel desiderandi gloriã corporis sit in se supernaturalis, cùm sit de obiecto supernaturali, & illi proportionatus; suppono enim esse actum perfectum, & maximè accommodatum obiecto, qualem oportuit esse in Christo, ergo necesse est illum actum effici ab aliquo habitu infuso; propria enim, & adequata ratio, propter quam necessarius est habitus infusus, est actus supernaturalis, etiam si fingatur non esse aliunde difficilis neque arduus, ex hoc enim solo quod supernaturalis est, est satis difficilis, quia est improportionatus potentiæ, & ideo oportet illam per habitum eleuari, vt perfectè, & conaturali modo possit elicere talem actum. Neque ad expediendã hanc difficultatem sufficit illa melior dispositio per visionem, & fruitionem, quam Caiet. inuenit, quia illi actus non sunt principium eliciens hunc, de quo agimus; nos autem quærimus principium eliciens & proximè eleuans potẽtiam, & quod sit veluti facultas intrinseca ad illum actum, sicut per visionem beatam optimè disponitur beatus ad

Sed doctrinã hæc mihi non satisfacit: & primũ (vt omittam) an illa ratio ardui, vel nõ ardui, quæ pendet ex causa extrinseca, vel statu personæ efficiat diuersitatem specificam in actibus voluntatis (hoc enim magnam quæstionem habet, sed non possumus hic omnia disputare) negari non potest, quin actus ille expectandi, vel desiderandi gloriã corporis sit in se supernaturalis, cùm sit de obiecto supernaturali, & illi proportionatus; suppono enim esse actum perfectum, & maximè accommodatum obiecto, qualem oportuit esse in Christo, ergo necesse est illum actum effici ab aliquo habitu infuso; propria enim, & adequata ratio, propter quam necessarius est habitus infusus, est actus supernaturalis, etiam si fingatur non esse aliunde difficilis neque arduus, ex hoc enim solo quod supernaturalis est, est satis difficilis, quia est improportionatus potentiæ, & ideo oportet illam per habitum eleuari, vt perfectè, & conaturali modo possit elicere talem actum. Neque ad expediendã hanc difficultatem sufficit illa melior dispositio per visionem, & fruitionem, quam Caiet. inuenit, quia illi actus non sunt principium eliciens hunc, de quo agimus; nos autem quærimus principium eliciens & proximè eleuans potẽtiam, & quod sit veluti facultas intrinseca ad illum actum, sicut per visionem beatam optimè disponitur beatus ad

C

Quod si tandem quæras, quis sit ille habitus, à quo tam ille amor, & gaudium, quàm hæc expectatio eliciuntur; respondent aliqui esse charitatem. Sed non verè, potest enim charitas sub propria ratione benuolentiæ Dei in seipso amare illa bona, potest etiam imperare, vel referre omnem alium amorem ad Deum; tamen elicere proprium amorem concupiscentiæ, & alios actus, qui cum illo connexi sunt, non potest, differunt enim isti amores essentialiter, habent enim motiua, honestates, & difficultates diuersarũ rationũ. Propter quod dixit etiam hic D. Thomas ad. 3. (quod valde notandum est) sperare alijs bona, scilicet propter illorum benuolentiam non pertinere ad virtutem spei, sed ad aliam, quæ nõ potest esse nisi charitas. Vt ergo, quod sentio, tãdem dicam, existimo, omnes hos actus re ipsa ad eundem habitum pertinere, qui prout est in via dicitur spes, denominatione sumpta ab actu difficiliori, & maximè arduo, & necessario viatori; idem verò habitus, est habitualis amor concupiscentiæ propriæ beatitudinis; licèt, ergo ille habitus, vt connotat imperfectionẽ spei, non maneat in beatis, tamẽ prout potest esse principium amandi, & consequenter etiam fruendi propria beatitudine supernaturali, manere potest. Et hoc modo intelligendum est, virtutẽ spei non manere in beatis, seu nõ fuisse in Christo, scilicet quoad imperfectionem quam cõnotat, sicut articul. 1. dictum est de continentia, & statim de

Dubium.

alijs

Universidad de Deusto
Biblioteca

alijs dicetur. Et hoc etiam modo intelligi potest, quod D. Tho. infrà art. 9. ad. 1. dicit, licet in Christo non fuerit spes quoad defectum, fuisse tamen quidquid est perfectionis in spe. Idem in. 3. dist. 13. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 1. ad. 1. & ibi Bona. art. 1. quæst. 3. ad. 1. Clarius Alexander Alen. 3. p. quæst. 12. mem. 3. ad. 1. dicit in Christo non fuisse spem in ratione spei, quod infra exponens ait, fuisse in illo, quod est perfectionis in spe, scilicet, ad hæsionem cum bono, sed non cum illa imperfectione, quæ est expectatio boni, quod nò habetur; & hoc etiam tantùm probat ratio, qua hic concludit D. Thomas spem non fuisse in Christo, quia spes respicit Deum, vt obiectum nondum habitũ, hoc enim est verum de primario actu spei, & de habitu prout illum respicit; at verò vt elicit actũ amoris, respicit Deum vt summum bonum propriũ abstrahẽdo ab absentia, & vt sic potest manere in patria, gaudium etiam efficiendo, qui actus etiam sunt principales, & primarij respectu illius habitus secundum se.

Alens.

DISPVTATIO XIX.

In duas sectiones distributa.

De virtutibus moralibus animæ Christi.

DE Theologicis virtutibus nihil superest dicendum: etenim de charitate, quia cum gratia omnino coniuncta est, tractatũ est cùm de gratia disputaremus. De fide autẽ & spe, præter ea, quæ dicta sunt inter exponendos articulos D. Thom. nihil dicendum superest, quod ad hunc locum pertineat. Reliquum ergo est, vt de virtutibus moralibus dicamus, quæ duplices sunt; vt ex. 1. 2. suppono, aliæ per se infusæ, aliæ verò suo genere acquisitæ, quæ per accidens interdum infundi possunt. De vtroque ergo virtutum genere breuiter disserendum est.

Duplex genus virtutũ moralium.

SECTIO I.

Vtrùm omnes virtutes morales, & supernaturales fuerint infusæ animæ Christi, simul cum gratia.

RESpondeo, omnes huiusmodi virtutes fuisse animæ Christi infusas à principio suæ creationis, & conceptionis, sine imperfectionibus tamen, quæ vel peccatum supponunt, vel statui beatitudinis repugnant. Prior pars non est magis certa, quàm certum sit infundi iustis huiusmodi virtutes, quod tamen non est certum, sed sub opinione, tamen supposita illa sententia, quæ sine dubio verior est, nullus, qui bene de Christo sentiat, dubitare potest in coclusione posita, erroneũ enim esset dicere posse alios iustos habere actus virtutum moralium perfectiores, quàm potuerint esse in anima Christi. si ergo in alijs possunt esse isti actus supernaturales, & propter eos infundun tur habitus virtutum moralium supernaturales; multo magis asserẽdum est, hos habitus fuisse infusos animæ Christi. Et hinc etiam constat fuisse infusos à principio; quia huiusmodi virtutes simul cum gratia infunduntur, & ideo Greg. 1. moral. cap. vlt. inter dona, quæ omnibus iustis ab Spiritu sancto dantur, tam ponit virtutes Morales, quàm Theologales. Secunda pars conclusionis in genere sumpta euidens est, quia cum Christus à principio fuerit beatus, & incapax fuerit peccati, certũ est non potuisse habere virtutes, quæ requirunt, vel supponunt in subiecto hanc imperfectionem, sicut supra diximus de continentia, illa enim dicit virtutem connotando imperfectionem repugnantem beato, & simile est de pœnitẽtia, quæ simpliciter dicta supponit peccatum, vel saltem capacitatem peccati, & ideo ferè omnes Theologi in 4. distinct. 14. negant habuisse Christum hanc virtutem, vt videre est in D. Thom. distinct. 14. q. 1. art. 3. quæst. 2. Palud. quæst. 4. Soto, quæst. 2. ad finem. Alens. 3. p. quæst. 12. memb. 2. & alijs.

A

B

C

Dubitari verò de hac virtute potest, an habitus ille, qui in nobis est pœnitentia, nullo modo fuerit in Christo, an verò habitus ipse sub alia ratione esse potuerit, quãuis non fuerit sub ea imperfectione, quam nomen pœnitentiæ denotat. Respondetur hoc pendere ex varijs opinionibus circa hanc virtutem, quas hoc loco tractare ex professo non possumus. Quidam enim existimant pœnitentiã esse singularem habitum virtutis ab omnibus alijs distinctum, cuius vnicus, & adæquatus actus est satisfacere Deo pro iniuria in ipsum cõmissa ab ipso pœnitente. Et iuxta hanc sententiam omnino negandum est, habuisse Christum talem habitũ, quia habere non potuit aliquem actum ad talem habitum pertinentem. Aliorum verò sententia, & fortasse probabilior est, habitum illum, qui in nobis est pœnitentia, licet ita denominetur ex habitudine ad illum actum detestandi proprium peccatum, tamen secundum se non limitari ad illum actum solum, sed posse habere alios, qui non supponunt in operante aliquod peccatum, imo nec potentiam peccãdi: vt est simplex odium peccati propter vitandam diuinam iniuriam, & propositum vitandi diuinam iniuriam, non in satisfactionẽ præteritæ, sed per se propter turpitudinẽ eius, seu propter honestatem, quæ est in contrario obiecto. Item voluntas, seu bonus affectus ad recompẽsationem diuinæ offensæ, à quocunque illata sit. Addunt etiam alij, hunc habitum pœnitentiæ, re ipsa non esse virtutem distinctam ab omnibus alijs virtutibus moralibus: sed vel esse charitatem, vel iustitiam, vel certè religionem, quod ego cum Caietano valde probabile existimo.

Dubium.

Marsil. Alens.

Et hac sententia nunc suppositа, vt probabiliori, consequenter dicẽdum est, sicut in Christo fuit iustitia, seu religio eiusdem rationis cum virtute religionis, quæ infunditur alijs hominibus iustis, ita in illo fuisse illum eundem habitum virtutis, qui in nobis est pœnitentia, quamuis in illo non habuerit rationem pœnitentiæ, quia in illo non fuit illa imperfectio, quam pœnitentia denotat: & ita tenet expressè Marsil. in. 4. quæst. 10. ad. 6. argumentum: & idem sumitur ex Alex. Alens. 3. p. q. 12. memb. 3. ad. 1. vbi eodem modo loquitur de pœnitẽtia, & spe, & ita dicit fuisse in Christo, quid quid perfectionis est in pœnitentia, scilicet detestationẽ mali, nò verò quod est imperfectionis, scilicet, vt illa detestatio sit mali cõmissi, & eodẽ ferè modo loquitur D. Tho. in. 3. d. 13. q. 1. ar. 2. ad. 1.

D. Thom.

Neque

Neque videò obiectionem, neque incommodũ alicuius momenti, quod possit contra hoc obijci: & præter exempla supra posita, potest hoc ipsum alijs modis explicari. Simpliciter enim loquendo, in Christo non fuit potentia peccandi, cùm tamẽ in illo fuerit eadem volũtas, seu liberum arbitriũ, quod in alijs hominibus, & in illamet humanitate, si in propria persona existeret, esset potentia peccandi, quia potentiã peccandi, præter voluntatem ipsam quo ad substantiam ipsius potentiæ (vt ita dicam) denotat imperfectionem personæ creatæ. Quid ergo mirum, quod similiter eadem virtus, quæ in alijs hominibus est pœnitentia, quia est facultas detestandi proprium peccatum, in Christo non sit pœnitentia, quoad imperfectionem hoc nomine importatam, quanuis sit idem habitus? Et certè, si humanitas Christi prius existeret in propria persona, & in illa haberet omnes virtutes, & inter eas habitum pœnitentiæ, & assumeretur, non videtur verisimile, ex vi solius assumptionis corrũpendum esse talem habitum; quoad substantiam eius, licet non maneret quoad imperfectionem pœnitentiæ, sicut nec mutaretur volũtas, quoad substantiam eius, & tamen non maneret, quoad imperfectionem potentiæ peccandi. Denique possumus à contrario argumentari, nam eadem virtus iustitiæ, aut religionis existens in Christo, habet rationẽ perfectæ iustitiæ ad Deũ, quã denominationẽ nò potest suscipere in persona creata: nò quia quoad substãtiã habitus sit aliqua virtus moralis in Christo, quæ non possit esse in puro homine, sed quia connotat circunstantiam talis personæ, quæ possit efficere actum perfectæ iustitiæ erga Deum vt supra disput. 4. sect. 5. dictum est: ergo simili modo dici potest in præsenti, seruata proportione. Simile argumentum sumi potest de virtute cõtinentiæ sub hac denominatione, de qua articul. 2. dictum est.

A

Obiectio.

Responsio.

Dicet aliquis, ergo pari ratione negãdum esset, Christum habuisse virtutem magnificentiæ, vel similes, quarum materiam non assumpsit, vt posset earum actus exercere. Respondetur, non esse simile. Primò, quia hæc virtus de se nullam imperfectionem connotat, aut includit, quia licet conceda mus, Christum non assumpsisse vsum diuitiarum temporalium, potuisset tamen sine imperfectione. Deinde, quia exercere potuit proprios actus talis virtutis, vel interiores, habendo debitum affectũ circa medium talis virtutis, vel contemnendo magnas diuitias, & honores: vel certe interdum vtendo externa materia talis virtutis, vt cũ pauit quinque millia hominum. Nam quòd hæc, & similia fecerit sine sumptu diuitiarum, sed potestate diuinitus accepta, non refert, neque impedit, quin potuerit talis actus esse ab hac virtute. Adde, in ordine ad spiritualia bona perfectissimè exercuisse Christum actus harum virtutum. Magnanimitatis, ordinatissimè appetendo & intendẽdo cœlestia, & spiritualia bona, vt claritatem à Patre. Ioan. 17. Potestatem in cœlo & in terra. Item liberalitatem, gratiam elargiendo, remissionem peccatorum, imò & sanitatem, vitam, &c. In quibus bonis, & modo illa communicandi, Christus vt homo perfectissimè participauit diuinam magnificentiam, & similes virtutes.

B

C

(.t.)

SETIO II.

Vtrùm virtutes suo genere adquisitæ, fuerint Christi animæ infusæ, simul cum gratia.

ANtiqui Theologi nihil ferè de quæstione hac in specie dicunt, sed de virtutibus Christi disputant, vel in genere, vel de infusis tantùm. Ratio verò dubitandi esse potest, quia virtutes adquisitæ adeò sunt imperfectæ, vt in beatis non maneãt, vt docet D. Thom. in. 3. distinct. 33. quæst. 1. artic. 4. vbi simul docet, has virtutes non esse in beatis, & omnes virtutes morales esse in Christo, vnde videtur hoc secundum tantùm intelligere de infusis. Et idem videtur sentire Capreol. ibi concl. 4. nam licet de virtutibus simpliciter loquatur, rationes tamen affert solùm de infusis. Ricar. etiam ibidem artic. 1. quæst. 6. cùm absolutè quæsiuisset, an virtutes morales maneant in beatis. Respondet infusas manere, de adquisitis verò nihil dicit. Et de Christo potest esse singularis ratio. Primo, quia ex vi vnionis, non solum peccare non poterat, verùm etiam neque inordinatum pati animi motum: habebat enim moderatissimos omnes animi affectus, ad quos bene disponendos potissimùm requiruntur hæ virtutes. Secũdò, quia verisimile est, Christum nunquam fuisse operatũ ex motiuo merè naturali: operabatur enim semper perfectissimè, atque adeo ex motiuo, & fine supernaturali, ergo nunquam operatus est actus virtutũ adquisitarum, ergo neque habitibus indiguit. Tertiò, quia Verbũ ipsum per se conferre poterat, quid quid perfectionis conferunt isti habitus.

D. Thom.

Capreol.

Ricard.

Dico primò, Christum Dominum habere potuisse has virtutes morales, suo genere adquisitas. Hæc conclusio videtur clara, & certa, quia istæ virtutes nec repugnant vnioni, nec beatitudini. Primum per se manifestum est, sunt enim perfectiones quædam humanitatis, quæ diuino supposito non repugnant, potuisset enim Verbum assumere humanam naturam, etiam cum his solis virtutibus: scientiæ etiam adquisitæ non repugnant vnioni; cur ergo repugnabunt virtutes, quæ simpliciter meliores sunt? Secundum colligitur ex D. Thom. 1. 2. quæst. 67. art. 1. vbi (vt ego existimo) retractauit sententiam, quam in. 3. docuerat, simpliciter enim ibi definit, virtutes morales manere in beatis, nihil distinguendo inter adquisitas, & infusas: cùm tamen ibi generatim de vtrisque loquatur, & hanc methodum in illis quæstionibus obseruet, vt doctrinam communem vtrisque virtutibus simpliciter, & sine distinctione tradat, vbi verò est diuersa ratio de moralibus, & infusis, ibi distinguat, vt videri potest ibidem quæst. 65. art. 1. & 2. cum ergo hic nihil distinguat, intendit sine dubio idem de vtrisque docere. Vnde cùm in argumento primo obiecisset auctoritatem Arist. qui tantùm virtutes adquisitas cognoscere potuit; illi ita respondet vt defendat, illas easdem virtutes morales, de quibus Aristot. locutus est, manere in beatis. Eodem modo citari potest Gabriel pro hac sententia in 3. distinct. 33. art. 3. nam, cùm dub. 2. duo genera virtutum moralium posuisset, scilicet infularũ & adquisitarum, in dub. 3. absolutè & sine distinctione

D. Thom.

Gabr. Scot. Bonau.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctione affirmat, virtutes morales manere in beatis. Bonauent. etiam ibi absolutè loquitur quæst. 6. & dicit manere, licèt quæst. 5. distinxerit; in particulari verò & expressè tenet ibi Maior quæst. 32. qui citat Magist. ibi, & Bedam Exod. 26. qui indefinitè id affirmant. Scot. verò eadem dist. 33. quæst. vnica supponit potiùs quàm doceat, virtutes morales manere in beatis, quas tamen ipse nunquam cognouit per se infusas, sed adquisitas tantum, vt constat ex distinct. 34. & 36. Alexand. Alens. 4. p. quæst. 12. membr. 1. art. 1. §. 1. ad argumenta: vbi tam de beatis omnibus, quam de Christo loquitur, & affert Aug. 14. de Trinit. cap. 9. vbi docet manere virtutes morales in vita beata. Et loquitur Augu. apertè de virtutibus suo genere adquisitis, nam scribit contra Tullium, qui negabat, has virtutes manere in beatitudine. Idem docet Aug. lib. 6. de Musica cap. 16. Ratio verò est, quia istæ virtutes perfectionem dicunt ipsius naturæ, & nullam includunt imperfectionem cum beatitudine pugnantem. Sicut enim vti naturali ratione clara, & euidenti, quanuis sit perfectio inferioris ordinis, simul esse potest cum beatitudine, quia non habet conditionem illi repugnantem, & gratia per se non destruit perfectiones naturæ, sed superaddit alias: ita operari secundum rectam rationem naturalem, & habere affectum illi conformẽ, de se perfectio quædam est naturalis, quam beatitudo non excludit.

Dico secundò, Christum Dominum habuisse has virtutes perfectissimas in suo genere, sine vlla imperfectione repugnante beatitudini, sicut dictum est de infusis. Hæc conclusio videtur mihi certa, & communis Theologorum, quorum sine dubio hic est sensus, quanuis non omnes hoc distinguant. Ratio verò est, quia hæ virtutes sunt magna perfectio humanæ naturæ: imò D. Thom. quæst. vnica de virtutib. art. 9. ad. 7. dicit, esse maximũ bonum in genere humanorum bonorũ, ideò. 1. p. quæst. 95. art. 3. docet, has virtutes datas esse Adæ, etiam si datæ illi simul fuerint aliæ per se infusæ valde perfectæ: sed Christus assumpsit in humana natura, quidquid perfectionis in illa plantauit, vt Concilia loquuntur: habuit enim animæ potentias optimè dispositas in ordine ad omne bonum, & finem, seu beatitudinem, tam naturalem, quàm supernaturalem, hoc enim totum debetur illi naturæ ratione vnionis. Vnde confirmatur primo, satisfaciendo simul obiectionibus, quia licet perfecta moderatio affectuum sit debita illi naturæ ratione vnionis; tamen oportuit, vt hic effectus fieret per propriam, & accomodatam causam: hæc autem est virtus adquisita, ad quam pertinet conferre maiorem propensionem ad obediendum rectæ rationi naturali, & consequenter moderari affectum huic rationi repugnantẽ, quia effectus iste est ita proprius huius virtutis, vt in virtutem per se infusam non conueniat: sicut D. Thom. docuit. 1. 2. q. 65. artic. 3. ad. 2. hæc enim virtus eleuat potentiam ad alium ordinem, per se tamen non disponit illam intra ordinem naturæ. Confirmatur secundo, quia non est cur negemus Christum sæpe fuisse operatum actus naturales harum virtutum, sunt enim simpliciter boni, & non excludunt actus virtutum infusarum, præsertim in Christi anima, quæ illos exercere poterat in dependenter à corpore: poterant etiam referri ad

D. Thom.

D. Thom.

A supernaturalem finem, atque adeò esse meritorij, & satisfactorij, non est ergo, cur eos non habuerit, & cõsequẽter etiam habitus. Quæ omnia aperte confirmantur illo exemplo scientiæ adquisitæ, cuius actum, & habitum fuisse in Christo, nullus cordatus Theologus dubitat. Denique, quanuis Verbum, vt prima causa efficiens, potuisset miraculosè supplere quidquid est efficacitatis in his habitibus, ex illo principio, quod Deus potest supplere genus causæ efficientis: Verbum tamen præcisè consideratum, vt hypostasis humanæ naturæ, non poterat per solam vnionem supplere hanc efficientiam, vt suprà in similibus probatum est. Perfectio autem formalis, quam conferunt isti habitus, benè disponendo, & inclinando potentias ad bonum, non poterat sine illis à Deo conferri: & consequenter passiones, & affectus Christi, quanuis sine his habitibus possent impediri, ne exirent in aliquem actum secundum, vel motum inordinatum: non tamen poterant sine illis intrinsecè quasi frenari, & tẽperari in actu primo, quia hic est esse
B actus formalis, qui sine propria forma fieri non potest. Non ergo potuit Verbum per seipsum conferre omnem perfectionem, quam conferunt isti habitus: & ideo nullo modo negandũ est illos fuisse in Christo, magis quàm supernaturales, & infusos, de quibus quoad hoc eadem est ratio.

Dico tertiò. Istæ virtutes infusæ fuerunt animæ Christi Domini ab instanti suæ creationis in summo quodam gradu perfectionis. Hæc sequitur ex præcedenti, quia hæc perfectio debita erat illi naturæ ratione vnionis, & quod aliquo tempore illa careret, neque ad finem redemptionis, neque ad aliquem alium erat necessarium: Christus autem à principio habuit omnem perfectionẽ vnioni debitam, cuius carentia redemptioni necessaria non erat, vt partim ex præcedentibus constare potest, partim dicetur sæpius in sequentibus quæstionibus. Confirmatur primò, quia Adæ fuerunt infusæ hæ virtutes à principio creationis, multò ergo magis Christo. Confirmatur secũdo, quia Christus habuit à principio omnes affectus optime dispositos & moderatos, & rectæ rationi subiectos, & optimo
C modo, scilicet per internam affectionem & dispositionem.

Obiectio. ¶Dices primò. Maior perfectio esset, has virtutes proprijs actibus adquirere, quia perfectius est aliquid à se habere, quàm ab alio, & ab intrinseco, quàm ab extrinseco. *Responsio.* Respondetur, melius simpliciter fuisse nunquam carere virtute, quia in hoc genere boni honesti, melius est semper esse in vltimo termino perfectionis, quam paulatim illã adquirere. *Obiectio.* Dices. Potuisset illas omnes virtutes habere in primo instanti, & tamen per proprios actus illas comparare: potuit enim in primo instanti habere perfectissimos actus omnium virtutum, & per eos illas sibi adquirere. *Responsio.* Respondetur (quidquid aliqui dicant) hoc nec necessarium, nec verisimile videri: oportuisset enim, vt anima Christi in eo instanti, simul habuisset cogitatione præsentes materias omnium virtutum, & per naturalem prudentiam iudicaret de omnibus agendis in omnibus illis materijs, atq; ita haberet actus perfectissimos circa illas: hoc verò totum, quanuis non implicet contradictionem, non est tamen tantum miraculum sine fundamẽto asserendũ: præsertim, quia quomodocunque Christus habuerit hos habitus,

bitus, verissimè dicitur habuisse à se, & ab intrinseco, & connaturaliter; & perfectius illi fuit, quidquid operatus est in primo instanti, ex habitu operatum esse, quàm ad adquirendum habitum, non ergo indiguit exercitio virtutum ad has virtutes obtinendas.

Obiectio. Sed vt gebis tandem, quia sequitur, Christũ Dominum per actus harum virtutum, quos exercebat, nihil sibi adquisiuisse. *Responsio. Negatur.* Dicũt aliqui, adquisiuisse augmentum harum virtutum. Sed hoc nec verè, nec satis considerate dictum est, nam rationes, quæ probant habuisse Christum hos habitus à principio, probãt similiter habuisse illos in gradu heroico, vt hic dixit D. Thom. vel, vt clarius dicamus, habuisse in summa perfectione, quam habere possunt, vel secundum legem Dei ordinariã, vel secundum naturalem capacitatem, & facultatem hominis, cui hi habitus, & eorum actus accommodantur: vel denique in summa perfectione, quam in ipso Christo vnquam habituri erant. Ratio est, quia hoc totũ debitum erat vnioni, vt ostensum est. Et confirmatur, nam modò in beatitudine nõ augetur hi habitus in Christo per actus, sed à principio conceptionis fuit tam perfectè beatus, & cõsiturus in vltimo termino in ijs, quæ pertinent ad virtutem, & perfectionem animi, sicut nunc est. Confirmatur secundo, quia Christus non reddebatur promptior, vel facilior ad operandum studiosè, per exercitium actuum: vt eleganter dixerunt Basil. & Diony. præcedenti disputat. sect. 3. citati; quia omnis hęc perfectio est naturalis Christo. Vnde neque ad vnam virtutem fuit vnquam promptior, quàm ad aliam, sed in summa proportione omnes semper habuit. Concedo ergo per hos actus, neque habitus, neque augmentum eorundẽ Christum acquisiuisse: quia actus non intendit habitũ, nisi sit intẽsior illo, Christus autẽ à principio habuit habitus, vel magis vel æque intẽtos, quàm futuri essent actus. Non verò negandũ est, potuisse passibile corpus Christi Domini, per externos actus habilius reddi ad externos labores perferendos, vt peregrinationes, vigilias, &c. hoc enim sæpe pẽdet ex qualitatibus, seu dispositionibus materialibus, quæ non spectant ad perfectionẽ virtutis.

Scot. dist. 3. lib. 3. ad. 2.

Basil.

Diony.

Responsio. Aduersis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm in Christo fuerint dona.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo nõ fuerint dona. Sicut enim communiter dicitur, dona dantur in adiutorium virtutum: Sed id quod est in se perfectum, non indiget exteriori auxilio. Cùm igitur in Christo fuerint virtutes perfectæ, videtur, quòd in eo non fuerint dona.

¶2. Prætereà, Non videtur esse eiusdem dare dona, & recipere: quia dare est habentis, accipere autem non habentis: Sed Christo cõuenit dare dona, secundum illud Psal. 67. Dedit dona hominibus. Ergo Christo non cõuenit accipere dona Spiritus sancti.

¶3. Prætereà, Quatuor dona videntur

A pertinere ad contemplationem viæ, scilicet sapientia, scientia, intellectus, & consilium, quod pertinet ad prudẽtiam: vnde & Philosophus in. 6. Ethic *. numerat ista inter virtutes intellectuales: Sed Christus habuit contemplationem patriæ. Ergo nõ habuit huiusmodi dona. *Lib. 6. eth. cap. 3. & seq. tom. 5.*

Sed contra est, quod dicitur Isaiæ. 4. apprehendent septem mulieres virum vnum. Gloss. * id est, septem dona Spiritus sancti Christum. *Gloss. ord. ibidem.*

Respondeo dicendum, quòd sicut in Secunda parte dictũ est *, dona propriè sunt perfectiones quædam potentiarum animę, secundum quod sunt natæ moueri à Spiritu sancto. Manifestum est autem, quòd anima Christi perfectissimè à Spiritu sancto mouebatur: secundum illud Lucæ. 4. Iesus autem plenus Spiritu sancto regressus est
B à Iordane, & agebatur à Spiritu in desertũ. Vnde manifestum est, quòd in Christo fuerunt excellentissimè dona. *1. 2. q. 68. art. 1.*

AD primum ergo dicendum, quòd illud quod est perfectum secundum ordinẽ suæ naturæ, indiget adiuuari ab eo, quod est altioris naturæ: sicut homo quantumcunque perfectus indiget adiuuari à Deo. Et hoc modo virtutes, quæ perficiunt potentias animæ, secundum quod ducuntur ratione; quantũcũque sint perfectæ, indigent adiuuari per dona, quæ perficiunt potẽtias animæ, secundum quod sunt motæ à Spiritu sancto.

AD secundũ dicẽdũ, q̃ Christus nõ secũdũ idẽ est recipiẽs, & dãs dona Spiritus sancti: sed dat, secũdũ quod Deus; & accipit, secundum quod homo. Vnde Greg. dicit in. 2. Moral. * quod Spiritus sanctus humanitatem Christi nunquam deseruit, ex cuius
C diuinitate procedit. *Li. 1. c. 41. à med. illius.*

AD tertiũ dicẽdum, quod in Christo nõ solùm fuit cognitio patriæ, sed etiã cognitio viæ, vt infrà dicetur *. Et tamẽ etiã in patria sunt per aliquẽ modũ dona Spiritus sancti, vt in Secunda parte dictum est.* *1. 2. q. 34. ar. 4.* *1. 2. q. 68. art. 6.*

IN hoc articulo nihil occurrit notandum, præter ea, quæ dicemus disputatione sequenti.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm in Christo fuerit donum timoris.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo non fuerit donũ timoris. Spes enim videtur potior quam timor: nam spei obiectum est bonum, timoris verò malũ: vt in Secũda parte habitũ est. * sed in Christo nõ fuit virtus spei, vt suprà habitũ 48. *Infr. q. 15. ar. 7. Et 3. di. 15. q. 2. art. 2. q. 3.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

2.2.q. 19. & 17. art. 1. est.* Ergo etiã nõ fuit in eo donũ timoris.

¶ 2. Præterea, Donũ timoris timet aliquis, vel separationẽ à Deo, quod pertinet ad timorẽ castum: vel puniri ab ipso, quod pertinet ad timorẽ seruilẽ: vt Aug. dicit * super Cano. Ioã. Sed Christus nõ timuit se parari à Deo per peccatũ, neq; etiã puniri ab eo propter culpam, quia impossibile erat ei peccare: vt infrà dicetur 4. Timor autem nõ est de impossibili. Ergo in Christo non fuit donum timoris.

Art. 4. huius quæst.

August. in Can. Ioan. trac. 9. circ. med. to. 9.

¶ 3. Præterea, Primæ. Ioan. 4. dicitur, q̃ perfecta charitas foras mittit timorẽ. Sed in Christo fuit perfectissima charitas, secũdũ illud Ephes. 3. Supereminẽtẽ scientiæ, charitatẽ Christi. Ergo in Christo nõ fuit donũ timoris. ¶ Sed contra est, q̃ dicitur Isai. 11. Replebit eũ Spiritus timoris Domini.

q.15. ar. 2. & 2.

Respõdeo dicẽdũ, q̃ sicut in Secũda parte dictum est *, timor respicit duo obiecta, quorũ vnũ est malum terribile, aliud est illud, cuius potestate malũ potest inferri: sicut aliquis timet Regẽ, in quãtũ habet occidẽdi potestatẽ. Nõ autẽ timeretur ille, qui potest nocere, nisi haberet quãdã eminẽtiã potestatis, cui de facili resisti non possit: ea enim, quæ in prõptu habemus repellere, nõ timemus. Et sic patet, q̃ aliquis nõ timeretur nisi, ppter suã eminẽtiã. Sic igitur dicẽdũ est, q̃ in Christo fuit timor Dei: nõ quidẽ secũdũ quod respicit malũ separationis à Deo per culpã, neq; etiã secũdũ q̃ respicit malũ punitionis pro culpa, sed secundum quod respicit ipsam diuinã eminẽtiã: prout scilicet anima Christi quodã affectu reuerẽtiæ mouebatur in Deum, à Spiritu sancto acta. Vnde Hebr. 5. dicitur q̃ in omnibus exauditus est pro sua reuerẽtia. Hũc enim affectum reuerentiæ ad Deum, Christus secundum quod homo, præ cæteris habuit pleniorem. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinẽ timoris Domini.

1.2.q. 19. art. 1.

Li. 2. Ethi. c. 6. inprin. to. 5.

AD primũ ergo dicẽdũ, q̃ habitus virtutũ, & donorũ, ppriè & per se respiciũt bonũ: malũ autẽ ex cõsequẽti. Pertinet enim ad rationẽ virtutis, vt opus bonũ reddat, vt in. 2. Eth.* dicitur. Et ideo de ratione doni timoris nõ est illud malũ, quod respicit timor, sed eminẽtia illius boni, scilicet diuini, cuius potestate aliquod malum infligi potest: Sed spes, secũdũ quod virtus est, respicit nõ solum autorẽ boni: sed etiã ipsum bonũ, in quãtũ est nõ habitũ. Et ideo Christo, qui ia habebat perfectũ beatitudinis bonũ, nõ attribuit virtus spei, sed donũ timoris.

AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit de timore, secundum quod respicit obiectum, quod est malum.

A AD tertium dicendum, quòd perfecta charitas foras mittit timorem seruilem, qui respicit principaliter pœnam: Sic autem timor nõ fuit in Christo.

Hic articulus etiam in disputatione sequenti explicabitur.

DISPVTATIO XX.

In duas sectiones distributa.

De donis Spiritus sancti, animæ Christi collatis.

DOna Spiritus sancti generali ratione dici possunt omnia bona gratiæ gratũ facientis, quomodo virtutes infusæ sunt dona Spiritus sancti, speciali tamẽ ac propria significatione sic appellantur quidã habitus, quibus homo benè disponitur, vt sit facilè mobilis ad operãdũ ex peculiari motione Spiritus sancti. De quibus; an distinguãtur à virtutibus, nec ne, res est controuersa inter Theologos, & sub opinione existẽs, nos verò supponimus cũ D. Th. esse distincta, & hoc seu su de illis disputamus. Ex his verò donis (quæ septẽ ab Isai. numerãtur. c. 11.) quatuor ad intellectũ pertinẽt, scilicet intellectus, sapiẽtia, scientia, & cõsiliũ: tres ad volũtatẽ, timor, pietas, & fortitudo. De quibus in. 1.2. ex professo disputatur, hìc solùm attingemus breuiter quæ ad Christum pertinent.

B

Isai. 11.

C

SECTIO I.

Vtrùm dona Spiritus sancti, intellectum perficientia, fuerint in Christo.

DVrãd. in. 3. dist. 34. q. 3. negat donũ cõsilij manere in beatis quãtũ ad actũ; vnde cõsequẽs esse videtur, vt etiã in Christo negare illud debeat. Ratio eius est, quia in beatis nõ reperitur obiectũ huius doni, neq; erit dubitatio de aliquo agẽdo, ergo. De alijs verò tribus donis magis videtur posse dubitari, quia illa dona, prout dãtur hominibus viatoribus, dãtur ad iuuãdã, vel fulciẽdã fidẽ: vnde vel obscuritatẽ aliquã includũt, vel certè imperfectionẽ, quæ fidẽ sapponat, ergo cùm Christus nõ habuerit fidẽ, nõ videtur his donis indiguisse. Et cõfirmo, nã per sciẽtiã beatã & infusam perfectissimè omnia nouit, ad quid ergo indiguit alijs donis intellectus, sapientiæ & scientiæ?

Durand.

Breuiter tamẽ dicẽdũ est, simpliciter, & absolutè hæc dona fuisse in Christo: quod sub his nominibus sapiẽtiæ, scientiæ, &c. de fide certũ est: ex illis verbis Isai. 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & intellectus, &c.* quẽ locũ de Christo interpretãtur omnes Sãcti. Cyril. & Hiero. ibi quorũ testimonia supra tractaui, & Orig. hom. 6. in Numer. Irenæ. lib. 3. cõtra hæres. c. 10. Athanas. lib. de fide sua: ex quibus Patribus, adiunctis alijs, Aug. 12. cõtra Faust. cap. 15. Basil. serm. 5. contra Eunõ. c. 14. Hilar. can. 15. in Matt. & Ambr. Serm. 5. in Psal. 118. colligitur, hæc dona ita fuisse in Christo, vt sint cõmunia omnibus iustis. Vnde fit probabile, hæc dona non solum fuisse ipsam scientiam beatã, vel infusam, propter aliquos respectus his vocibus nominatos: sed esse peculiaria dona ab his

Isai. 11. Cyril. Hieron. Orig. Irenæ. Athan. Aug. Basil. Hilar. Ambr.

his scientijs distincta, quia aliàs nõ possent hæc dona esse eiusdẽ rationis in Christo, & in nobis. Dein de hæc dona in alijs iustis comitãtur gratiã gratũ facientem, & ita distinguũtur à fide, vt amittãtur amissa gratia, & manente fide, & maneãt in patria fide sublata, vt Theologi cõmuniter docẽt, ergo.

Quo modo in Christo fuerint dona Spiritus sancti intellectus ac scientia, & actus eorum.

Præterea de dono consilij nulla maior ratio dubitãdi est, quod fuerit in Christo, quàm de prudẽtia infusa, vel adquisita, vel quàm de alijs virtutibus moralibus. Ratio enim Durandi, si quid valeret, æque in omnibus procederet, quia hæc omnia versantur aliquo modo in actione, & quodãmodo circa eãdẽ materiã, diuerso modo: si ergo in Christo fuit materia prudentię, & aliarũ virtutũ moraliũ, fuit etiã obiectũ, seu materia consilij. Modus autẽ iudicandi per modũ doni consilij, nõ potuit illi repugnare, quia non requirit dubitationẽ, sed absolutũ iudiciũ de agendis, ex speciali instinctu Spiritus sancti: hic autẽ modus, cũ perfectissimus sit, multò magis in Christũ cõuenit, quã in alios. Vnde Durand. ipse supra dicta. q. in solut. ad 1. cõcedit Christũ in via habuisse actus huius doni, quia aliquo modo exercuit vitã actiuã, sed in patria negat, nõ habitũ, sed actũ, quia ibi cessat exercitiũ vitæ actiuæ. Sed tamẽ, quãuis cesset exterior vsus huius vitæ, tamẽ nõ omnino cessant, vel exercẽri ibi nõ possunt interiores actus circa materiã, vel honestatẽ virtutũ moraliũ; vnde neque omnino cessant actus prudẽtiæ, vel cõsilij. Vltimò de alijs tribus donis ita explicari breuiter potest, nõ includere imperfectionẽ Christo aut beatitudini repugnantẽ: quia in primis hæc dona nullã includunt obscuritatẽ, sed eo modo, quo sapientia, & scientia iudicant de diuinis mysterijs, quod sint creditu digna, vel Deo cõsentanea, vel aliquid huiusmodi, certo, & euidẽter iudicãt. Intellectus verò, si est ad iudicandũ, aliquem modũ claritatis, & euidẽtiæ habet: vel, si tãtùm est ad perfectè cõcipiendũ, seu apprehendendũ supernaturalia mysteria, ppriè nec claritatẽ, nec obscuritatẽ habet, sed perfectionẽ quãdã, quæ has cõditiones nõ requirit. Actus verò istorũ donorũ, quanuis fidelibus iustis conferantur in adiumentũ fidei, non tamen propter hũc solum finẽ vtiles sunt, sed per se etiã Perfectionem afferunt propter se appetibilem, & ad quamcunque abstractiuam cognitionem, quæ de Deo habeatur, iuuare etiã possunt: in Christo autem nõ solùm fuit cognitio intuitiua supernaturalium mysteriorum fidei, sed etiam abstractiua.

A

B

C

SECTIO II.

Vtrùm in Christo fuerint dona Spiritus sancti, pertinentia ad voluntatem, præsertim donum timoris.

DE his donis dubitari potest, vel propter rationem aliquam omnibus illis communem, vel de aliquo in particulari, propter propriam aliquam difficultatem, ex speciali eius ratione, seu conditione ortam. Priori modo ratio dubitandi esse potest, vel quia modus operandi horum donorum videtur repugnare perfectioni Christi: quando enim homo operatur actus horũ donorũ, ab alio potius, scilicet ab Spiritu sancto, mouetur, quam à se, ita vt ipse non satis capiat, quomodo, aut qua ratione moueatur; hic autem modus, licet ex parte mouentis, scilicet Spiritus sancti, sit perfectus: tamen ex parte moti valde imperfectus videtur, & Christo repugnans, qui in omnibus suis actibus se perfectè mouebat, perspiciendo, qua ratione & propter quid moueretur. Vel secundo potest in hoc dubitari, quia materiæ, circa quas versari solent actus horum donorum, non habent locum in beatitudine. Propter quam rationem Duran. in. 3. distinct. 34. q. 3. & 6. quanuis non negat actus horum donorũ fuisse in Christo viatore, negat tamen esse in Christo iam ex omni parte beato. Posteriori modo, seu in speciali tractari hic solet difficultas de dono timoris, cuius actus ex peculiari sua ratione maxime videtur repugnare Christo, timor enim est fuga mali imminentis, qui propterea solet esse cũ animi tristitia, & anxietate, teste Arist. 2. Rhet. ca. 5. & D. Thom. 2.2. quæst. 19. art. 11. sed Christus nullum malum pertinens ad donum timoris potuit hoc modo timere, quia tale malum solum est aut culpæ, aut propter culpam propriam, hoc autẽ malum in Christo esse non potuit. Propter quam difficultatem Abailardus hæreticus negauit in Christo, & beatis hoc donũ timoris esse: à qua sententia nõ multũ discrepat Durã. qui licet nõ neget habitũ, negat tamẽ omnes eius actus in beatis reperiri, cũ tamẽ, si quæ sunt testimonia Scripturæ, quæ de hoc genere beatorũ loquantur, potius de actu, quam de habitu intelligenda videantur.

Durand. Arist. D. Thom. Abailar.

Dico primò, fuisse in Christo Domino tria Spiritus sancti dona ad volũtatẽ spectãtia, scilicet, fortitudinẽ, pietatẽ, timorẽ. Hæc cõclusio sub his verbis cẽsetur de fide certa, propter testimoniũ Isaiæ qui eos sequũtur, omittere donũ pietatis, & loco illius ponere donũ timoris, & loco illorũ verborũ, Et *replebit eum Spiritus timoris Domini*, sic legere, *Odorari faciet eum omnes in timore Domini*, id est, Spiritus sanctus faciet, vt Christus facilè cognoscat, & diiudicet, qui sint timẽtes Dominũ. Ita fere Pagninus, Vatablus, & alij. Verũtamẽ nulla ratione nobis recedẽdũ est à vulgata latina editione, nã & Septuaginta interpretes ita verterũt, & vulgata latina editio nobis omnino retinẽda est, præsertim in re tã graui, & ad mysteria fidei pertinẽte, & in Hebræo eodẽ modo haberi credimus, nã D. Hieronymus, qui veritatẽ Hebraicã secutus est, ita vertit, & expressè colligit dona Spiritus sancti in septenario numero fuisse super virgã & florẽ, qui de stirpe Dauid surrexit, & significari ait per septẽ oculos, Apocalyp. 5. quos esse super lapidẽ, id est, Christũ, dixit Deus per Zachar. c. 3. quãquã illius loci literalis sensus alius fortasse sit, vt ibi eruditè tractat Franc. Ribera. De loco verò Isaiæ certa res est, & cõstans traditio Patrum. † Est ergo certa assertio sub prædictis nominibus, fortitudinis, pietatis, timoris. Et licèt à prædictis Patribus fere semper operationes appellẽtur, sunt tamẽ operationes supernaturales, quæ habitus proprios requirũt, vt cõnaturali modo fiãt, & ideo hæc dona etiã per habitus infunduntur. Quod de Christo significatur in illo verbo Isaiæ, *requiescit*, vt etiã in superioribus dictũ est. Et eãdẽ vim habet illud Ioan. 1. *Super quẽ videris Spiritũ descẽdentẽ & manentẽ*. Nã in quo manet diuinus Spiritus, manent eius dona, quibus habilis semper est, & proximè dispositus, vt à Spiritu sancto moueatur.

† Ita Hier. Cyrillus, & Rupertus, Isai. 7. & Zachar. 3. Ambr. Ansel. Beda, D. Tho. & alij, Apocal. 5. Hilar. can. 25. in Matthæũ. Ambr. ser. 5. in Psal. 118. circa illa verba, *Statue seruo tuo eloquium in timore tuo*. Hilarius itẽ, & Ambr. in Psalm. 27. Aug. prefat. in Psal. 150. & serm. 1. de annunc. Athan. lib. de fide vnitatis, & Trinitatis. Nazian. oratione 43. quę est in fest. Innocentium, vbi etiã Nicetas de eisdem donis declarat illud Proverb. *Sapientia ædificauit sibi domũ, excidit columnas septẽ*. Idẽ Helychius lib. 1. in Leuitic.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quomodo fuerint in Christo dona ad voluntatem pertinentia, & actus eorũ.

Quod vero hæc dona sint distincta à virtutibus, & quod in Christo fuerint eiusdem rationis cum similibus donis, viatoribus iustis infusis, est solum probabilius, propter rationem ferè suprà tractatam. Quæ ita explicatur, nam hæc dona sunt perfectiones simpliciter, & non includunt imperfectionem repugnantem vnioni, aut beatitudini, ergo. Probatur minor, quia in primis modus operandi horum donorum, quanuis essentialiter consistat in hoc, quod sit ex peculiari motione, & instinctu Spiritus sancti: non tamen ita requirit, vt is, qui mouetur, non intelligat, & percipiat distinctè, & clarè, à quo, & ad quid, & propter quid moueatur: quanquam enim hæc imperfectio in nobis reperiatur, qui per fidem ambulamus, & non satis possumus capere omnes interiores motiones Spiritus sancti: non est tamen hæc imperfectio de essentia horum donorum, potuit ergo esse in Christo, quidquid est perfectionis in modo operandi talium donorum, sine dicta imperfectione. Quod ita cõfirmatur, & declaratur, nam per actũ doni mouetur homo ab Spiritu sancto interdum ad operandum præter ordinarias regulas rationis, tam naturales, quàm supernaturales, per quas prudentia adquisita, vel infusa regi soler: Christus autem poterat moueri ad operandum hoc modo, hoc ergo satis erat, vt operatio eius pertineret ad donum, quanuis per scientiam beatam, vel infusam clarè perciperet illam motionem, & principium ac terminum eius. Neque vero repugnabat animæ Christi sic moueri à supremo principio, scilicet Spiritu sancto, quia, cùm sit creatura illi subiecta, potiùs hac motione valde perficitur: & non excluditur cooperatio eius, quia per hanc motionem Spiritus sancti, ita mouetur voluntas, vt tamen ipsa consentiat, & libere operetur.

Deinde neque ex defectu materiæ caruit Christus actibus horum donorum. Et primo, de dono pietatis nulla videtur esse posse dubitandi ratio (quod miror Durandum non aduertisse) quia hoc donum potissimum versatur circa materiam religionis, & cultus diuini, qui perfectissimus manet in beatis. Secundo de dono fortitudinis est quidem hoc ad intelligendum difficilius, sed non habet maiorem difficultatem, quam sit in virtute adquisita, vel infusa fortitudinis: quia, vt supra dicebam de dono consilij, hæc dona, & virtutes: quibus respondent, in eadem materia versantur, quod ergo in via exercere potuerit Christus actus huius doni, facillimum est, sicut potuit exercere actũ virtutis fortitudinis: in patria vero solum intelligi potest actus per modum simplicis affectus, vel gaudij circa honestatem fortitudinis, seu de honestè factis fortiter ex instinctu Spiritus sancti, & ita quoad hæc dona satisfactum est primæ dubitationi propositæ.

De dono timoris. Isai. 11. Psal. 18. Bern. Abailar. Inno. 111. Castro. ander.

Vltimo de timore maior est dificultas. Sed simpliciter tanquam in re de fide certa fatendum est, timorem Dei esse in Christo, & in beatis, iuxta illud, *Et replebit eum spiritus timoris Domini*, Isai. 11. illud Psal. 18. *Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi*, vnde Bernar. epist. 190. contrariũ numerat inter errores Abailardi quos generatim dãnat Innoc. III. in epist. quæ est. 194. inter epistolas Bernardi, & inter hæreses ponunt Castro, verbo Christus, hæres. 9. Sander. lib. 7. de visib. monar. hæres. 146. Quæ definitio & veritas de actu, & non tantùm de habitu timoris intelligenda est. Primò, quia omnes Patres citati, de actu & operatione Spiritus sancti intelligunt locum Isaiæ. Secũdò, quia locus Psal. 18. de actu etiam intelligitur ab omnibus, præsertim ab Aug. ibi, & tract. 85. in Ioann. & tract. 9. in 1. canon. Ioan. Constat autẽ, in hoc esse eandẽ rationem de Christo, & de alijs beatis. Tertiò quia illa verba Ecclesiæ. *Tremunt potestates*, clarè significant actum: sumpta autem videntur ex illis Iob. 26. *Columnæ cæli contremiscunt.* Vbi Greg. ita exponit lib. 17. Moral. ca. 15. Quartò quia habitus est propter actum, & talis actus nõ includit imperfectionem, vt iam declarabitur. Igitur, licèt non sit certum, actum timoris Dei esse actum doni distincti à virtutibus, potest enim aliquis timor Dei elici à Charitate, & aliquis à virtute Spei: tamen quacunque ratione constet, actum & materiam timoris Dei habere locum in beatis, facilè ex principijs positis, tanquam probabilius concludetur, posse in eisdem esse timorem aliquem, etiam per modum doni. Quis autem sit hic actus timoris in beatis, & quod habeat obiectum, & quomodo fiat, variis modis explicatur, qui tractantur latè in 2. 2. quæst. 19. & à Theolog. in 3. distinct. 14. quos breuissimè attingam, quantum necessarium fuerit ad explicandum hunc art. 6. D. Thom.

D. Thom.

Primus modus est D. Tho. hic dicentis hunc timorem consistere in quodam affectu reuerẽtiæ ad Deũ, propter eminentiam eius, quẽ affectum pertinere ad timorem ita D. Tho. explicat: nam timor respicit malum, quod ab alio infligi potest, necesse est autem eum, qui potest infligere malum, habere quandam eminentem potestatem super aliũ, à quo timetur: & ideo, quanuis interdum nullum timeatur malum ab eo, qui eminet potestate, tamen affectus reuerentiæ ad aliquem propter eminẽtiã eius, timor appellatur. Hãc sententiã docuit idẽ D. Tho. 2. 2. q. 19. ar. 11. & q. 81. art. 2. ad. 1. & Alens. 2. p. quæst. 118. membr. 3. artic. 6. & q. 175. memb. 1. Bonauent. in 3. distin. 34. art. 2. q. 3. Gabr. quæst. vnica. art. 3. dub. 1. & Altisiodorẽ. lib. 3. Sum. trat. 8. c. de timore filiali. quæst. 3. & Ian senius super cap. 1. Prouerb. & videtur hæc expositio consentanea modo loquendi Scripturæ. Luc. 7. *Accepit autem omnes timor, & magnificabant Deum*, vbi timor non videtur significare fugam alicuius mali: sed reuerentiam conceptam ad Christũ, quoniam videbant eum mira facientem, vnde cap. 5. dicitur, *Repleti sunt timore dicentes, quia vidimus mirabilia hodie*, & eodem sensu dicitur ad Rom. 13. *Reddite omnibus debita, cui timorem, &c.* vt ibi Chrysost. & Theophy. intelligunt. Quod si obijcias, quia de ratione timoris est, vt sit fuga mali, & causæ ipsius mali, solũ quatenus potes est illud infligere. Respondet hic Caie. latè: sed ei' sententiã statim explicabo: nã licet in se probabilis sit, nõ videtur tamen mihi esse sensus D. Tho. Respõdetur ergo ex eodẽ D. Th. hic ad. 1. & 1. 2. q. 67. ar. 4. ad. 2. donũ timoris nõ solũ respicere malũ, sed etiã bonũ, imo in quit D. Th. (quod valde notandũ est) omnẽ virtute & omne donũ per se respicere bonũ, malũ autem ex cõsequenti, & ideo donũ timoris nõ solũ posse habere actũ circa malũ, fugiendo illud, sed etiã circa eminẽtẽ potestatẽ quæ bonũ quoddã est, illi reuerentiam exhibendo. Sed in hac responsione illud semper

Alens. Remen. Gabr. Iansen. Luc. 7.

Caiet. D. Thom.

semper manet difficile, quia iuxta illam solum defenditur esse in Christo habitum doni timoris & aliquem actum eius, qui non est verus timor, quod facillimum est, nam etiam gaudere, quod quis Deo separari non potest per peccatum, est actus ab eodem habitu elicitus, à quo timor filialis, vt bene Ricar. in. 3. dist. 34. artic. 2. quæst. 4. imò & bonus affectus ad honestarem, qui est in diuino timore potest dici actus illius habitus, qui est donũ timoris: hæc autem omnia non satis esse videntur, vt dicatur timor esse in Christo, vt à simili sumi potest ex ijs, quæ supra de pœnitentia & de spe dicebamus.

Respons.

Quocirca, vt hæc sententia melius intelligatur, oportet explicare quis sit hic actus reuerentiæ ad Deum propter eminentiam eius. Et primum constat non esse actum solius intellectus, supponit quidem cognitionem seu iudicium de diuina omnipotentia & maiestate, ille autem non est reuerentiæ actus, sed aliquis motus resultans in voluntate. Deinde in voluntate ipsa possumus intelligere per modum reuerentiæ ad Deum voluntatem parendi illi vt supremo Domino, vel colendi illũ vt supremum principium, qui actus propriè pertinent ad religionem, vel obedientiam, & si fiat per modum doni pertinent ad donum pietatis. Possumus præterea intelligere voluntatem quandam subdendi se Deo, præferendo in omnibus honorẽ diuinum proprio, qui actus videtur propriè ad humilitatem pertinere, atque adeo ad donum timoris, si fiat ex speciali instinctu Spiritus sancti, nam hoc donum humiliatri respondet, vt August. dicit in lib. de sermone Domini in monte: qui etiam serm. 1. de annunciat. timorem superbiæ opponit, & ideo Gregor. 2. Moral. capit. 26. alias. 26. dicit donum timoris dari contra superbiam. Ex hoc vero affectu intelligi potest sequi in voluntate quidam affectus, qui sit per modum fugæ, quo creatura in cõspectu diuinæ eminẽtiæ ita se habeat, vt veluti non audeat ad illam accedere, & omnino caueat vsurpare in aliquo excellentiam eius, seu quo formidat, & fugit inuestigare, vel comprehendere mirabilia eius, & hic actus videtur vocari à Patribus timor reuerentiæ, seu admirationis, vt videre est in Greg. 17. lib. Moral. cap. 15. alias. 17. & Dionys. cap. 13. de cœlest. Hierar. vbi exponens visionem Isai. cap. 6. vbi Seraphim velabant pedes & terga, inquit significari *Sacram illam ac plenam horroris venerationem, qua sancti celsiorẽ mysteriorum indaginem perhorrescunt*, quod fere eodem modo habet Chrysost. enarrat. in cap. 6. Isai. quomodo Apoca. 16. dicitur beatos cantare, *Magna & mirabilia sunt opera tua Domine*, & statim subdit, *Quis nõ timebit te Domine & magnificabit nomẽ tuũ?* Et hoc modo explicato hoc actu reuerẽtiæ includit, nõ tãtũ volũtatem alicuius boni, sed etiam fugam alicuius mali, non quidem imminentis, seu quod formidetur futurum, sed quod secundum se malum est, & repugnans diuinæ excellentiæ, & hoc satis est ad rationem & denominationem timoris perfecti, vt iam amplius dicam.

Aliqui dunt timorem Christo, & beatis, esse habitu humilitatis secundum illos. Augustin. Gregor.

Augustin.

Secunda ergo explicatio huius timoris sumitur ex Aug. 14. de ciuit. c. 6. dicentis, *Timoris casti nomine ea voluntas significata est, qua nos nec esse erit nobis peccare, non solicitudine necessitatis, sed tranquillitate charitatis.* Itaque fuga, quam beatus habet, omnis peccati, quatenus à Deo separat, timor castus dici

Cornel. Dionys. Chrysost.

potest, & hunc etiam potuit habere Christus: tũ, quia licet ipse peccare non potuerit, tamen natura eius secundum se capax erat peccati, & ita potuit voluntate sua fugere hoc malum, tanquam possibile simpliciter suæ naturæ: hic vero actus proprie ad charitatem pertinet.

Tertia expositio colligitur ex Caie. hic, scilicet hunc timorẽ esse de malo, quod Deus de absoluta potentia sua potest inferre creaturæ suæ, quia licet anima Christi, & cuiuscunque beati considerando Dei omnipotentiã, vt coniunctã voluntati & promissioni eius, securissima sit, nec timere possit aliquod malũ tamẽ præcisè considerando diuinã potentiã secundũ se, potest voluntas refugere malum illud, quod ab ea prouenire posset: & iuxta hunc modũ explicat D. Tho. dicens, Deũ esse obiectũ huius timoris, vt potẽtè infligere malũ, tamẽ quia non respicit illud malũ vt futurum, sed tantùm vt possibile, nec diuinam potentiam, vt effecturam aliquod malũ, sed tantùm vt potentẽ secundũ se, ideo dicitur habere pro obiecto diuinam eminentiam. Quæ explicatio probabilis est, & non dubito, quin ille actus sit possibilis, existimo tamẽ, illũ non pertinere ad donũ timoris, sed potius ad habitum illũ, quo beatus amat Deũ & propriam beatitudinẽ amore concupiscentiæ: nam ex hoc amore nascitur hic timor, sicut ex amore Dei nascitur timor vel fuga mali culpæ quatenus à Deo separat: Vnde nec D. Thom. nec Scripturæ, quæ loquũtur de timore sancto & perfectissimo, qui in beatis manet, de hoc timore loquũtur, qui omniũ imperfectissimus est inter eos, qui in beatis esse possunt, imò quibusdã videtur, hunc actũ non habere locũ in beatis, quia videtur esse quidam timor seruilis. Quod bene probat non ita esse beatis, vt propter huiusmodi timorẽ fugiant culpã, aut honestè operentur, hoc enim aliquo modo seruile esset, tamen simpliciter habere illum affectum consentaneum proprio amori ordinato & supernaturali, non repugnat beato, & consequẽter nec Christo, qui potest totum illud obiectum considerare in ordine ad suam naturam secundum se sumptam.

Caiet.

D. Thom.

Timor mali quod Deus potest inferre creaturæ suæ, ad spẽ pertinet.

Ad difficultatem ergo in principio positã, quæ cõtra omnes hos modos æque procedit, & in hoc cõsistit, quòd hæc fuga magis videtur ad simplex quoddã odiũ, quã ad proprium timorẽ pertinere, quia magis respicit malũ secũdũ se, quã malũ futurũ vel imminens, Castro supra, nescio quã differẽtiã inuenit in Christo viatore vel omnino iã beato quasi in via potuerit magis propriè esse capax huius timoris. Sed hic non agimus de timore naturali mortis, de quo infrà dicetur, sed de dono timoris Dei, & in hoc nulla est differentia, quia tam securus & alienus erat ab omni malo vel culpæ, vel pœnæ, aut alterius mali possibilis nunquam futuri in via, sicut in patria. Dico ergo illũ actũ non esse omnino idem cum odio, aliter enim Deus ipse odio habet peccatum, & aliter beatus, quia Deus tantùm considerat peccatum, vt secundum se malum, & simplici odio illud auersatur, beatus autem considerat illud vt malum sibi seu naturæ suæ secundum se simpliciter possibile (& idem est de quolibet alio malo) & fugit illud per actum quendam respicientem executionem possibilem, & sic talis actus quoad substantiã suam eiusdem rationis est cum timore, qui est de malo futuro, vel imminente, quanuis non habeat omnem modum

Castr.

Fuga mali propria, absolutè possibilis, actus veri timoris est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

eius. & consequenter neque effectus, qui imperfectionem supponunt. Et ideo interdum dicere solent Patres, timorem mali, etiam filialem, non manere in beatis, vt legitur nomine Hieronymi in id Prouerb. 1. *Timor Domini principium sapientiæ*: intelligitur enim de timore imperfecto & quasi incerto, qui pœnam ingerat, vt Gregorius & Augustinus citatis locis satis declararunt. Sed de variis modis timoris dicemus plura infrà quæst. 15. & 18.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm in Christo fuerint gratiæ gratis datæ.

49 3. col. 354 fin. & veri. q. 27. art. 1. & 5. cor. Et opusc. 3. ca. 221. & Rom. 1. lib. 3. col. 2. & Ephe. 1. li. 2.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo non fuerint gratiæ gratis datæ. Ei enim, qui habet aliquid secundum plenitudinem, non competit illud habere secundū participationē. Sed Christus habuit gratiam secundum plenitudinem: secundum illud Ioan. 1. Plenum gratiæ & veritatis. Gratiæ autem gratis datæ videntur esse quædam participationes diuinæ diuisim, & particulariter diuersis attributæ: secundum illud 1. ad Corint. 12. Diuisiones gratiarum sunt. Ergo videtur, quòd in Christo non fuerint gratiæ gratis datæ.

¶ 2. Præterea. Quod debetur alicui, non videtur esse gratis ei datum: Sed debitum erat homini Christo, quod sermone sapientiæ & scientiæ abundaret, & potens esset in virtutibus faciendis, & in alijs huiusmodi, quæ pertinent ad gratias gratis datas: cū ipse sit Dei virtus & Dei sapiētia, vt dicitur. 1. ad Corint. 1. Ergo Christo non fuit conueniens habere gratias gratis datas.

¶ 3. Præterea, Gratiæ gratis datæ ordinantur ad vtilitatem fideliū: secundum illud. 1. ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. Non autem videtur ad vtilitatem aliorum pertinere habitus aut quæcunque dispositio, si homo non vtatur: secundum illud Eccl. 20. Sapientia abscondita & thesaurus inuisus, quæ vtilitas in vtrisque? Christus autem non legitur vsus omnibus gratijs gratis datis, præsertim quantum ad genera linguarum. Non ergo in Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.

Epist. 57. declinando ad fin. 2.

Sed contra est, quòd Augustinus dicit in epistola ad Dardanum, * quòd sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo fuerunt omnes gratiæ.

Respondeo dicendum, quòd sicut in secunda parte habitum est, * gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei, & spiritualis doctrinæ manifestationem: oportet enim eū, qui docet, habere ea, per quæ sua doctrina manifestetur: aliàs sua doctrina esset inutilis. Spiritualis autem doctrinæ & fidei primus, & principalis Doctor est Christus, secundum illud Hebræ. 2. Cùm initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, & portentis, &c. Vnde manifestum est, quòd in Christo excellentissime fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, sicut in primo & principali fidei Doctore. 1. 2. q.

AD primum ergo dicendum, quod sicut gratia gratum faciens, ordinatur ad actus meritorios tam interiores quàm exteriores, ita gratia gratis data ordinatur ad quosdam actus exteriores, fidei manifestatiuos: sicut est operatio miraculorum & alia huiusmodi. In vtraque autem gratia Christus plenitudinem habuit: in quantum enim diuinitati vnita erat eius anima, plenam efficaciam habebat ad omnes prædictos actus perficiendos: Sed alij Sancti, qui mouentur à Deo sicut instrumenta non vnita, sed separata, particulariter efficaciam recipiunt ad hos vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in alijs Sanctis huiusmodi gratiæ diuiduntur, non autem in Christo.

AD secundum dicendum, quòd Christus dicitur Dei virtus & Dei sapientia, in quantum est æternus Dei filius: Sic autem non competit sibi habere gratiam, sed esse potius datorem gratiæ. Competit autem sibi habere gratiam secundum humanam naturam.

AD tertium dicendum, quòd donum linguarum datum est Apostolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes. Christus autem in vna sola gente Iudæorum voluit personaliter prædicare, secundū quod ipse dicit Matth. 18. Non sum missus nisi ad oues, quæ perierunt domus Israel. Et Apostolus dicit Roman. 15. Dico Christū Iesum ministrum fuisse circuncisionis. Et ideo non oportuit, quòd loqueretur pluribus linguis: Nec tamen defuit ei omnium linguarū notitia: cùm etiā occulta cordiū ei non essent abscōdita (vt infrà dicetur *) quorum voces quæcunque sunt signa: Nec tamen inutiliter hāc notitiam habuit: sicut non inutiliter habet habitum, qui eo non vtitur quando non est opportunum. quæst. 10. art. 2.

HVnc articulum exponemus disputatione sequenti.

ARTI.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm in Christo fuerit prophetia.

50 Iaſp. q. 31. ar. 2. & 2. 2. q. 174. artic. 4. & Pſal. 44. ca. 2. Et Matth. 1. col. 1. & Iſaiæ 4. fi. & Gal. 1. & 1. Cor. 13. lit. 1. col. 1.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit Prophetia. Prophetia enim importat quādam obscuram & imperfectam notitiam: secundum illud Numer. 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per somnium, aut in visione loquar ad eum: Sed Christus habuit plenam & apertam notitiam multò magis quàm Moyses, de quo ibi subditur, quod palàm & non per ænigmata videt Deum. Non ergo in Christo debet poni Prophetia.

¶ 2. Præterea, Sicut fides est eorum, quæ non videntur, & Spes eorum, quæ non habentur, ita Prophetia est eorum, quæ non sunt præsentia, sed distant: nam Propheta dicitur quasi procul fans: Sed in Christo non ponitur Fides, nec Spes, vt suprà dictum est. * Ergo prophetia etiam nō debet poni in Christo. Art. 3. & 4. huius. quæ.

¶ 3. Præterea, Propheta est inferioris ordinis, quàm Angelus: vnde & de Moyse, qui fuit supremus Prophetarum (vt in secūda parte dictū est *) dicitur Act. 7. quod locutus est cum Angelo in solitudine: Sed Christus non est minoratus ab Angelis secundum notitiam animæ, sed solum secundum corporis passionem, vt habetur Hebræ. 2. Ergo videtur quòd Christus non fuit Propheta. 2. 2. quæſt. 174. art. 4.

Sed contra est, quòd de eo prædicitur Deute. 18. Prophetā suscitabit vobis Deus de fratribus vestris. Et ipse de se dicit Matt. 13. & Ioan. 4. Non est Propheta sine honore nisi in patria sua.

Respondeo dicendum, quòd Propheta dicitur quasi procul fans, vel procul videns: inquantum, scilicet cognoscit & loquitur ea, quæ sunt procul ab hominum sensibus: sicut etiam Augustinus dicit. 16. contra Faustum. * Est autem considerandum, quòd non potest dici aliquis Propheta ex hoc quòd cognoscit & annuntiat ea quæ sunt alijs procul, cum quibus ipse non est. Et hoc manifestum est secundum locum, & secundum tempus: si enim aliquis in Gallia existens, cognosceret & annuntiaret alijs in Gallia existentibus ea, quæ tunc in Syria agerentur, Propheticum esset: sicut Helisæus ad Giezi dixit. 4. Regum. 5. quo modo vir descenderat de curru, & occurrerat ei. Aug. lib. 16. c. 18. tom. 6.

Si verò aliquis in Syria existens, ea, quæ sunt ibi annuntiaret, non esset propheticum. Et idem apparet secundum tempus. Propheticum enim fuit quod Isaias prænuntiauit, quòd Cyrus Rex Persarum templum Dei esset reædificaturus, vt patet Isaiæ. 44. Non autem fuit propheticum, quòd Esdras hoc scripsit, cuius tempore factum est. Si igitur Deus aut Angeli vel etiam Beati cognoscunt & annuntiant ea, quæ sunt procul à nostra notitia, hoc non pertinet ad prophetiam: quia in nullo nostrum statum attingunt. Christus autem ante passionem nostrum statum attingebat, in quantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator. Et ideo propheticum erat, quòd ea, quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia, & cognoscebat & annuntiabat. Et hac ratione dicitur in eo fuisse prophetia.

AD primum, ergo dicendum, quòd per illa verba non ostenditur esse de ratione prophetiæ ænigmatica cognitio, quæ scilicet est per somnium, & in visione: sed ostenditur comparatio aliorum Prophetarum, qui per somnium & in visione perceperunt diuina, ad Moysen, qui palàm & non per ænigmata Deum vidit. Qui Propheta est dictus: secundum illud Deuterono. vlt. Non surrexit vltrà Propheta in Israel, sicut Moyses. Potest tamen dici, quòd et si Christus habuit plenam & apertam notitiam, quantum ad partem intellectiuam habuit tamen in parte imaginatiua quasdam similitudines, in quibus etiam poterat speculari diuina: in quantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator.

AD secundum dicendum, quòd fides est eorum, quæ non videntur ab ipso credente, & similiter Spes est eorum, quæ non habentur ab ipso sperante: sed prophetia est eorum, quæ sunt procul à communi hominum sensu, cum quibus propheta conuersatur, & communicat in statu viæ. Et ideo Fides & Spes repugnant perfectioni beatitudinis Christi: non autem prophetia.

AD tertium dicendum, quòd Angelus cùm sit comprehēsor, est supra Prophetā, qui est purus viator, non autem supra Christum, qui fuit simul viator & comprehensor.

QVæ ad hunc articulū spectant, trademus in disputatione, quia in litera D. Thom. nihil occurit notandum præter ea, quæ ibi dicentur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO XXI.

De gratijs gratis datis animæ Christi. In duas sectiones distributa.

GRatiæ gratis datæ dicuntur quædam operationes, seu actus, qui supra naturam sunt, & diuina virtute fiunt ad confirmationē fidei vel aliorum profectum, potiùs quàm ad operantis vtilitatem: & ad has gratias pertinent omnia auxilia vel principia, quæ ad hæc opera perficienda ab Spiritu sancto tribuuntur. Sunt autem hæ gratiæ notum ex communi sententia doctorū
1.Cor.12. fundata in Paul. 1. Corint. 12. vbi Chrysost. hom. 29. Oecumen. Theophylact. & alij Græci, Ambros. D. Thom. Anselm. & alij expositores varijs modis illas exponunt. Idem D. Thom. 1. 2. quæst. 111. art. 4. & 2. 2. quæst. 171. & sequentibus & 3. cont. Gent. cap. 151. Et quantum præsenti loco necessarium fuerit, eas expositiones breuiter attingemus. In his ergo gratijs duę, scilicet operatio virtutum, & gratia sanctarum, ad operationem pertinent, & ad potestatem faciendi miracula, de qua in quæst. 13. dicendum est, & ideo de illis ibi tractabitur. Aliæ verò partim ad cognitionē, vt prophetia & discretio spirituum, & c. partim ad sermonem pertinent, vt donum linguarū, &c. de quibus breuiter dicendum est.

SECTIO I.

Vtrùm in Christo fuerit prophetia, et si quæ alia gratia gratis data ad cognitionem spectat.

PRima sententia est Christum non habuisse verum donum prophetiæ, sed vocari prophetam existimatione, & appellatione vulgi. Ita
Abulens. sentit Abulen. in cap. 11. Numer. quæst. 64. & potest fundari in illo. 1. ad Corinth. 13. *Sine prophetiæ*
1.Cor.13. *enacuabuntur, siue linguæ cessabunt,* & infrà, *Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum est, enacuabitur quod ex parte est,* ex quo colligitur visionem beatam excludere propheticam cognitionem, sed Christus habuit semper visionem beatam: ergo non fuit capax prophetiæ. Et confirmatur primo, quia de ratione prophetiæ est, vt sit obscura cognitio autore
D. Thom. D. Tho. 2. 2. quæst. 174. artic. 2. ad. 3. sed in Christo non habuit locum obscuritas, hac enim ratione non habuit fidem. Confirmatur secundò, quia nunc Christus non est Propheta, neque habet propheticam cognitionem, aliàs omnes beati possent esse prophetæ, sed Christus nunc habet omne genus cognitionis supernaturalis quod in via habuit, quia in hoc anima eius non est mutata. Denique argumentatur Abulensis, quia Ioannes Baptista fuit plusquam Propheta, multo ergo magis Christus, qui
Tertul. est Deus. Et huic opinioni videtur fauere Tertul. lib. 4. contra Marcion. cap. 22. num. 33. vbi inquit, *Deum à principio prædixisse populo Israel, vt audiret Christum sub nomine Prophetæ, quoniam Propheta existimandus erat à populo,* significat ergo non fuisse,

A sed existimatum fuisse Prophetam. Sed hāc sententiam existimo esse valdè falsam.

Dico ergo primo, Christum Dominum vere & proprie fuisse Prophetam, atque adeo verum ac propriam & omnino perfectam habuisse gratiam prophetiæ. Probatur primo, quia ita appellatur in scriptura, quæ proprie intelligenda est, cùm commodè possit. Assumptum patet Deutero. 18. *Prophetam sicut me*, &c. quem locum de Christo exponunt Petrus & Stephanus Act. 3. & 7. vt notarunt Iustin. Marc. quæst. 101. ad gentes, Irenæus. lib. 3. cap. 12. Clemens Alexand. lib. 1. pædago. cap. 7. Cypr. lib. 1. contra Iudæos cap. 18. Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 14. & lib. 3. cap. 9. Refert autē Galatinus lib. 8. de arcanis cap. 7. Iudæos negasse locū illū esse de Messia intelligendū, ne conuincerē
B tur fateri, Christum esse Messiā promissum: Christum enim insignem Prophetam fuisse negare nō possunt. Vnde in Euangelijs sæpè ita vocatur, tam à vulgaribus hominibus, Lucæ. 7. *Propheta magnus surrexit in nobis*, quàm à discipulis, Lucæ. 24. *Fuit vir Propheta*, & c. imò & à se ipso, qui Lucæ. 4. de se dixit, *Non est Propheta sine honore, nisi in patria sua*, vt Augustē. notauit tract. 15. in Ioan. inde probans non male sensisse Samaritanam de Christo, cùm ad illum dixit Ioan. 4. *Domine vt video Prophetа es tu*, in quibus locis ex cōtextu, & ex re, de qua agitur constat apertè Prophetam dici non in alijs significationibus, quas hæc vox interdum habere potest, sed vt significat eum qui diuinitus agnoscit ea, quæ longè distant à communi sensu hominum, & potens est ea prædicere.

Secundo hæc est communis sententia omnium Patrum, præsertim vbicunque exponunt locum citatum Deuteronom. 18. quem tractans Augustē. 16. contra Faust. cap. 18. hæreticam vanitatē appellat, negare de Christo esse intelligendum, & subdit, *An quia Propheta dictus est, qui & homo esse dignatus est, & tam multa futura prædixit, nisi fortè aliud est Propheta quam homo vltra humanas coniecturas futura prædicens, &c.*

Secundò, Ambrosius serm. 8. in Psal. 118. circa id, *Particeps ego sum, Habet*, inquit, *Christus participes suos, habet participes carnis, habet & prophetiæ, quia Prophetam*, inquit, *suscitabit vobis Dominus, &c.* & infra, *Ipse est verus Propheta, qui sine alterius munere futura cognoscit.* Tertio, Cyrillus lib. 8. contra Iulianum in principio dicit, *Christum vocari Prophetam à dono prophetiæ, quod in ordine summarum dignitatum humanitatis recenseatur, oportebat enim demittentem se ad humiliationem, humanitatis subire mensuram.* Quarto rectè Chrysost. homil. 35. in Ioan. notat, quando Pharisæi interrogauerunt Ioannem Baptistam, *Propheta es tu?* non de quocunque, sed de illo excellentissimo à Moyse prædicto interrogasse, & ideo Græcè addi articulum habentem illam vim, scilicet, *Es ne tu ille Propheta?* & ideo Ioannem negasse, & in demonstratione, quod Christus sit Deus, probat contra Iudæos Christum esse prophetam à Moyse prædictum, & homil. 7. in. 2. ad Corinth. dicit Christum esse Prophetam secundum carnem. Quintò, Isidorus libr. 7. originum capit. de Filio Dei, vnum ex nominibus, quæ in Scriptura sacra verè tribuuntur Christo Domino, dicit esse nomen Prophetæ, quia futura reuelauit, & libro. 6. cap. de prophetis, dicit Christum

stum esse finem omnium prophetarum, cui dictū est à Patre, *Et Prophetam in gentibus dedi te*, Iere. 1. Sextò, Hierony. tractans hæc verba Ierem. 1. ait, *Quidam hunc locum super Saluatore intelligunt qui pro priè Propheta gentium fuit*, quàm expositionem, licet more suo sub aliorum nomine referat, tamen reuera eam probat & confirmat. Denique Diuus Thom. hic eandem tenet sententiam, & eisdem Verbis Moysis illam confirmat incredibile enim est, tam grauem, tamque insignem prophetiam de Christo dictam esse sub nomine significante, proprietatem, quæ vere in ipsum non conueniat.

Ierem. 1. *Hierony.* *Ierem. 1.* *D. Thom.* *Obscuritas non est de ratione prophetiæ.*

Tertiò principaliter probatur conclusio ratione, quia licet cognitio Prophetiæ interdum possit esse obscura, non est autem hoc de ratione prophetiæ, quia non oportet quod cognitio prophetica sit fides, vel in illa fundetur, quin potiùs sæpe tribuitur prophetis, vt ea videant, quæ prædicunt, vnde & in scriptura videntes vocantur: & Basil. præfatione in Isai. & Cyril. lib. 3. in Isai. in principio dicunt Prophetas videre futurum tempus tanquā instans, citatur etiam Augu. in 5. de Ciuitate ca. 9. quod dicat prophetiam esse luce clariorem. Sed eo loco potiùs videtur dicere luce clarius esse dari prophetiam veram, quàm ipsam prophetiam esse luce clariorem, tamen D. Thom. 2. 2. q. 171. artic. 1. ad. 4. ait, per prophetiā tolli obscuritatis & ignorantiæ velamen, & art. 3. ad. 2. distinguit prophetiam à fide, quia fides non dat cognitionem rerū, sed tantùm certitudinem, prophetia verò etiam cognitionem tribuit, quod non nisi propter aliquam claritatem, & euidentiam videtur dici potuisse. Denique hoc artic. 8. ad. 1. clare negat ænigmaticam cognitionem esse de ratione prophetiæ. Nec vero dicimus euidentiam aut claritatem esse semper necessariam in cognitione propheticā, quia neque hoc verum est, vt ex. 2. 2. suppono: sed hoc solum dicimus, prophetiam de se, neque obscuritatem neque claritatem, requirere in cognitione ipsius Prophetæ, sed sufficere, vt sit cognitio eorum, quæ longe distant à sensibus hominum, & omnino ab ordinaria cognitione viatorum, vt hic dicit D. Thom. qui eodem sensu dixit citato loco. 2. 2. nomen Prophetæ de se indicare remotionem ab intelligibili veritate, non quidem in ipso actu cognitionis, nam potius ibidem subdit prophetiam perfectissimam esse, quæ fit per intellectualem visionem: sed indicat illam elongationem in subiecto ipso, seu in persona, quæ secundum statum suum longè distat ab ijs, quæ præuidet, vel dicit: dicitur enim propheta (inquit D. Thom.) quasi procul fans, aut videns: tota autem hæc ratio prophetiæ seu prophetæ propriſsimè conuenit in Christum pro statu viæ, qui præuidebat & prædicebat ea, quæ longè distant à cognitione hominum, in huiusmodi statu constitutorum, ergo.

Basil. *Cyril.* *Augu.* *D. Thom.*

Et ex hac conclusione colligitur primò, hanc cognitionem propheticam in anima Christi re ipsa non fuisse distinctam à cognitione supernaturali, quam per visionem beatam, vel per se infusam de diuinis rebus habuit, quia, vt infrà dicemus, non fuit in intellectu humano Christi aliqua supernaturalis cognitio præter has duas. Sed quæres, quæ istarum possit hanc denominationē prophetiæ recipere? Quidam sentiunt, solam cognitionem scientiæ infusæ posse propriè vocari

Ratio prophetiæ quæ D. Thom.

A prophetiam: tum, quia D. Thom. 2. 2. q. 174. articulo. 5. ad. 3. dicit Christum simul fuisse comprehensorem & viatorem, & rationem prophetiæ non conuenire illi, vt erat comprehensor, sed vt viator erat, & q. 10. de verit. art. 6. reddit rationē, quia prophetia est imperfecta participatio visionis beatæ: tum etiam quia ad rationem prophetiæ pertinet, vt possit coniungi phantasmatibus, seu imaginibus sensibilibus, per quas res distantes præsentes fiunt, vt hic D. Thom. significat in secunda responsione ad primum argumentum, & idē sentit super. 6. cap. Ioannis lect. 2. in princip. vbi dicit Christum non fuisse similem Prophetis in cognitione intellectiua, sed in sensitiua: at verò scientia beata non potest coniungi phantasmatibus, infusa autem potest. Respondetur tamen, verum quidem esse cognitionem scientiæ infusæ posse satis accōmodatè hanc denominationem prophetiæ recipere: nihilominus tamen etiam visionem beatam coniunctam statui viatoris sufficere ad rationem prophetiæ, quod planè sentit D. Thom. hic, qui solum requirit in vero Propheta, vt ea annunciet, & supernaturaliter cognoscat, quæ tam à ipso ipsius dum statum suum, quàm ab alijs longè distant: vn
B de concludit in Christo fuisse prophetiam inquātum simul erat comprehensor & viator; & idem planè sentit in solutionibus argumentorum, & ratio supra facta idem probat: quia scilicet prophetia nullam obscuritatem, vel imperfectionem in ipso actu cognitionis requirit. Nec D. Thom. in. 2. 2. docet cōtrarium, sed dicit Christū non fuisse Prophetam, vt comprehensorem, sed vt viatorē, quod hic magis explicuit dicens fuisse Prophetam, vt comprehensorem simul & viatorem, quia licet, dum existebat in via, per ipsam met visionem comprehensoris posset prophetare: tamen illa non habebat rationem prophetiæ, nisi prout existebat in viatore. Illa vero coniunctio ad sensibiles imagines non est de ratione prophetiæ, nam potius eò perfectior est cognitio prophetica, quo est magis abstracta à sensibus & purè intellectualis, vt D. Thom. docuit in. 2. 2. locis citatis: vt vero hic explicaret habuisse locum in Christo, etiam illū modum prophetiæ, addidit eam responsionem de sensibilibus similitudinibus.

D. Tom. *D. Thom.* *Visio beata in eo, qui simul est via tor, sufficit ad rationem prophetiæ. D. Thom.*

Secundo sequitur, hoc donum prophetiæ fuisse in Christo permanenter, ita vt ad nutum voluntatis suæ posset illo vti, in quo inter alia multum reliquos prophetas superauit. Patet, quia vt dictū est, fundatum fuit in scientia infusa, vel beata. Notauit hoc Hierony. 3. tom. Epist. 125. ad Damasum, de tribus quæstionibus sacræ scripturæ in. quæst. 3.

Hierony.

Tertiò sequitur etiam fuisse in Christo illam gratiam, quæ dicitur discretio spirituum, quæ veluti quædam prophetiæ pars est: quia vel significat vim cognoscendi & manifestandi interiores cogitationes mentium, vel saltem discernendi, & dijudicandi ex instinctu Spiritus sancti inter motionem boni, & mali spiritus, vt Chrysostom homil. 19. in. 1. ad Corinth. & Ansel. 1. Corint. 12. & ibi Oecum. D. Thom. & alij. Vtroq; autem modo potuit Christus per suam scientiam creatam discernere spiritus, vt per se constat, & dicetur inferius q. 10. &. 11. Et patet ex illo Ioan. 3. *Opus ei non erat, vt quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim sciebat quid esset in homine.* Et eadem ratione

Discretio spirituū in Christo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

constat, quancunque aliam gratiam explicatam in ordine ad cognitionem, quæ obscuritatem nō includat, perfectissimē in Christum conuenire, vt si interpretatio sermonum explicetur, vt sit vis quædam, & lux Spiritus sancti ad penetrandos veros & intimos Scripturarū sensus, & idem est de dono scientiæ & sapientiæ, si aliquo modo ad cognitionē referantur. De gratia autem fidei statim dicetur.

Quo sensu prophetiæ in patria euacuabuntur.

Ad fundamentum Abulensis respondetur primo, in illo loco. 1. ad Cor. 13. prophetiam non significare donum prædicendi futura, sed interpretandi sermones, seu scripturam sacram, vt patet ex toto contextu capitis. 14. Sed estò hoc ita sit, eadem manebit difficultas de hac gratia interpretādi sermones, quæ etiam fuit in Christo. Respondetur ergo vtramque gratiā euacuari in patria quātum ad imperfectionem quam includit, & quantum ad necessitatem: quia hæc munera sunt accommodata statui viæ, sicut ibidē dicitur. *Sine linguæ cessabunt, sive scientia destruetur*, & tamen non propterea negandum est Christum habuisse donum linguarum. Illud vero quod ibi dicitur, scilicet nunc ex parte nos prophetare, verum quidem est regulariter in hominibus, non est tamen illa imperfectio de ratione prophetiæ. Ad primam cō firmationem responsum iam est, negando obscuritatem esse de ratione prophetiæ. Ad secundam cō firmationem respondetur prophetiæ donum dicere cognitionem supernaturalem eorum, quæ distant secundum statum cognoscentis, & ideo eandem cognitionem in statu viæ, in quo Christus secundum conditionem corporis passibilis distabat ab ijs, quæ diuinitus cognoscebat, habuisse rationē prophetiæ, in statu vero patriæ non habere hanc rationem, quia deficit illi imperfectio connotata ex parte subiecti. Ita D. Thom. 1. 2. q. 174. arti. 5. in corpore, & ad. 3. Et hoc potest esse aliud exemplum ad comprobandum id, quod suprà dicebamus, scilicet eundem habitum, qui secundum se eiusdem rationis est, posse in vno statu recipere vnam denominationem quam non recipit in alio propter imperfectionem connotatam. Ad vltimā respondetur, etiam Christum fuisse plusquam Prophetā multò altiori modo, quam Ioannem Baptistam, sed non ideo non fuit etiam Propheta, sicut etiam Ioannes Baptista fuit Propheta, licet etiam fuerit plusquam Propheta.

D. Thom.

SECTIO II.

Vtrùm aliæ gratiæ gratis datæ, quæ ad sermonē spectant, fuerint in Christo.

RAtio dubij esse potest, quia vna ex his gratijs vocatur fides, quæ in Christo non fuit. Alia gratia est donum linguarum, quo Christum nunquam fuisse vsum docet D. Thom. hic artic. 7. ad. 3. &. 2. 2. q. 176. art. 1. ad. 3. quem Durandus sequitur in. 3. d. 13. q. 1. ad. 2. cum autem hæ gratiæ potissimum consistant in vsu, perinde videtur esse negare Christum habuisse hanc gratiam, & negare habuisse vsum illius.

D. Thom. Durand.

Omnes gratiæ gratis

Dico tamen primo, Christum Dominum habuisse omnes gratias gratis datas, quæ alijs hominibus communicantur. Ita docet hic D. Thom. & reliqui Theologi cum Magistro in. 3. d. 13. & id colligunt ex August. epist. 57. circa finem, vbi dicit, sicut in capite omnes sensus, ita in Christo vigere omnem gratiam. Ex quo idem mutuatur & docuit Anselm. in id ad Colos. 1. *Ipse est caput corporis Ecclesiæ.* Et ad hunc modum videtur exponere plenitudinem gratiæ Christi Chrysost. homil. 11. in Ioan. Et clarius homil. 29. in id Ioan. 3. *Non ad mensurā dat Deus Spiritum filio.* Et potest rectè inde concludi: quia ad plenitudinē gratiæ Christi hæc omnia spectant, omnia enim hæc debentur illi humanitati, ob gratiam vnionis. Pertinuit etiam hoc ad dignitatem seu munera Christi obeunda, est enim ipse quasi vniuersalis dispensator harum gratiarum omniū in Ecclesia sua, vt dicitur ad Ephes. 4. debuit ergo in se habere omnes gratias, quas alijs communicat. Deinde fuit vniuersalis ac perfectissimus Doctor, & Euangelij prædicator: hæc autem gratiæ sunt vel necessaria, vel certè conuenientissima, ornamenta in perfecto doctore requisita, in quo præter exactam rerum intelligentiam facultas ad explicanda, & clarè ac distinctè proponenda mysteria, eaque suadenda, & confirmanda, necessaria est, & ad hunc finem ordinantur hæ gratiæ.

data sunt in Christo. D. Thom. Augus. Chrysost.

Ephes. 4.

Vndè secundò probatur conclusio discurrendo breuiter per alias quatuor, vel quinque gratias, quæ explicandæ supersunt. Duæ illarum sunt, *Sermo scientiæ & sapientiæ*, quæ ad sermonem applicatæ nihil aliud sunt, quàm facilitas quædam ex speciali Spiritus sancti auxilio data ad proponendas seu explicandas res fidei, vel delectando, vel persuadendo eas per superiores aut inferiores causas, aut per effectus, & similia exempla confirmando & declarādo, quæ dona fuisse in Christo perfectissima dubitari non potest, cùm imperfectionē nullam includant, & ad perfectionem & statum eius maximè pertineant: cum fuerit supremus cœlestis doctrinæ magister. Et ideò de illo dicitur Corint. 5. habere *guttur suauissimum, & labia distillantia myrrham primam.* & Psalm. 44. de illo dicitur, *Diffusa est gratia in labijs tuis.* Quæ quidem gratia ita in verbis, & doctrina eius maximè relucebat, vt non immeritò homines mirarentur, *De his, quæ procedebant de ore ipsius.* Luc. 4. & ideo Ioan. 6. Petrus dixerit. *Quò ibimus? Verba vitæ æternæ habes.* & cap. 7. etiam eius hostes dicebant. *Nunquam sic locutus est homo.*

Sermo scientiæ, & sapientiæ.

Luc. 4.

Ioan. 6.

Tertia est gratia fidei, quæ interdum solet referri ad operationem, quomodo magis videtur pertinere ad potestatem faciendi miracula, dicitur enim hæc fides miraculorum, quæ vt dicit assensum obscurum, non fuit in Christo, tamen fuit in illo ex parte intellectus clarus & indubitatus assensus, speciale Dei auxilium non fuisse defuturum suæ humanitati ad omnia miracula, quæ faciebat, & de eadem re habebat perfectissimam fiduciam ex parte voluntatis. Vnde Ioan. 11. dicebat ad Patrem, *Gratias ago tibi, quoniam audisti me, ego autem sciebam, quia semper me audis*, hoc ergo modo fuit in illo hæc gratia. Secundò solet hæc gratia referri ad cognitionem, vt scilicet significet singularem certitudinem & intelligentiam rerum fidei, quam Spiritus sanctus præbet Doctori Euangelico, vt posset conuenienter docere, & vt hoc modo hæc gratia locum habeat in Christo, subtrahenda est ab obscu-

Gratia fidei.

Ioan. 11.

ab obscuritate, ita vt de ratione eius tantum sit perfectio, & firmitas in assensu, siue ille clarus sit, siue obscurus. Tertiò vero modo explicatur hæc gratia in ordine ad sermonem seu locutionem, & est facilitas quædam data dono Spiritus sancti ad proponendas res fidei simpliciter & accommodatè, ita vt etiam à rudibus & ignorantibus percipi possint, & in hoc sensu multo facilius constat habuisse Christum hanc gratiam.

Donum linguarum. D. Thom.

Quarta gratia est donum linguarum, ad quam primum pertinere potest habere notitiam linguarum omnium, & quoad hoc fuisse in Christo D. Thomas supra docet, nec dubitari potest, cū per scientiam infusam & beatam habuerit notitiam rerum omnium, quanquam hoc iuxta aliorum sententiam magis pertineat ad quintam gratiam, quæ dicitur, *interpretatio sermonum*. Deinde pertinet ad donum linguarum potestas vtendi linguis omnibus, quæ diuersa aliquo modo est à priori notitia, multi enim intelligunt linguam aliquā qui illa vti non possunt: hæc ergo potestas sine dubio etiam fuit in Christo, quia scientia linguarum, quam habeat, erat perfectissima, & ipsum organum, & facultas naturalis ad loquendum, etiam erant in illo perfecta, & expedita. Ex his autem duobus principijs oritur illa potestas. Tertiò pertinet ad hanc gratiam vsus ipse diuersarum linguarum, & de hoc nihil videtur esse certum: verisimilè tamen est publicè, & pro concione non fuisse vsum hoc dono, quia ex Euangelio hoc non colligitur, sed potiùs oppositum, tum quia hoc donum omnino nouum visum est in prædicatione Apostolorum: tum etiam quia ipse Christus de se dixit, *Non sum missus nisi ad oues quæ perierunt domus Israël*, cùm ergo solis Iudæis per se ipsum prædicaturus esset, solū ea lingua pro cōcione vsus creditur, qua ipsi tunc vtebantur, quæ dicitur fuisse Syriaca, si aliqua autem erat varietas in illis partibus vel ciuitatibus quas perambulabat, omnibus se accommodabat Christus, ita vt posset intelligi, hoc enim erat necessarium. Et ita est intelligenda sententia D. Thom. hic artic. 7. ad 3. &. 2. 2. quæst. 176. artic. 1. ad 1. quam sequitur Durandus in. 3. distinct. 13. q. 1. ad 2. In priuatis autem colloquijs fortasse interdum se se obtulit opportunitas vtendi varijs linguis, vt cū peregrinatus est in Aegyptum, vel cum ad Gentiles loquebatur, vel si fortasse scripsit Epistolam ad aliquem alienæ linguæ, vt de Abgaro fertur.

Interpretatio sermonum.

Hinc constat, quid dicendum sit de quinta gratia, scilicet interpretatione sermonū ad, sermonē relata, hoc enim modo vel est intelligentia variarum linguarū, de qua dictum est, vel est singulare Spiritus sancti auxilium, vel ad condēdam diuinam scripturam vel ad reconditos eius sensus explicandos, vel etiam ad transferendum ab vna lingua in aliam, nihil omnino à vero sensu discrepando, & hoc donum quoad facultatem & potestatem non est dubium, quin in Christo fuerit, tum propter scientiæ plenitudinem & voluntatis rectitudinem, quæ ad malum vel falsum inclinari non poterat, tum etiam quia in omnibus operibus & actionibus suis ab Spiritu sancto regebatur, vnde omnia verba eius verba sacra sunt, an verò vsus fuerit hac gratia aliquid scribendo, dicetur fortasse infrà quæst. 42.

Dico secundo, has gratias fuisse in Christo permanenter & per modum habitus, ita vt illis vti posset suo arbitrio, in quo alios homines superauit. Ita colligitur ex Theologis & Patribus suprà citatis præsertim exponentibus verba Isai. 11. *Requieuit super eum Spiritus Domini*, & Ioan. 1. *Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem*, circa quem locum videri potest Orig. hom. 6. in Numer. & Greg. lib. 1. Moral. c. 28. &. 29. & Hieron. epi. 124. ad Damasum, & Ezech. 35. Ratio vero facilè reddi potest, tū quia totum hoc personali dignitati Christi, & muneri eximij doctoris debebatur, tum etiam quia ad vsum harum gratiarum ferè nihil aliud requirebatur præter perfectam scientiam rerum omnium, verborum, & signorum, cum perfecta & expedita facultate vtendi organo vocis & lingua, vtrumque autem horum fuit in Christo perfectissimum.

Omnes hæc gratiæ fuerunt in Christo permanenter. Isaiæ. 11. Ioan. 1. Orig.

ARTICVLVS. IX.

A Verbo in Christo fuerit plenitudo gratiæ.

AD nonū sic proceditur. Videtur quòd nō fuerit in Christo gratiæ plenitudo. A gratia enim deriuātur virtutes, vt in secūda parte dictum est, * Sed in Christo non fuerunt omnes virtutes: nō enim fuit in eo fides neque spes, vt ostensum est, * ergo in Christo non fuit gratiæ plenitudo.

*Infrà. artic. 10. & 11. c. & 3. dist. 13. q. 1. ar. 2. 2. q. 1. & ad. 15. q. 1. ar. 1. 5. Et pusc. 3. ca. 221. Et opusc. 60. c. 3. colu. 9. * P. 2. q. 110. artic. 4. ad. 1. * P. 2. q. 111. art. 2.*

¶ 2. Præterea, Sicut patet ex his, quæ in secunda parte dicta sunt, * gratia diuiditur in operantem & cooperantē. Operans autē gratia dicitur, per quā iustificatur impius. Quod quidē non habuit locū in Christo, qui nunquam subiacuit alicui peccato: ergo in Christo non fuit plenitudo gratiæ.

¶ 3. Præterea, Iacobi. 1. dicitur, Omne datum optimum, & omne donum perfectū, de sursum est descendens à Patre luminum: Sed quod descendit, habetur particulariter & non plenè. Ergo nulla creatura, nec etiā anima Christi potest habere plenitudinem donorum gratiæ.

Sed contra est quod dicitur Ioan. 1. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.

b Respōdeo dicendū, quòd plenè dicitur haberi quod perfectè & totaliter habetur. Totalitas autē & perfectio potest attendi dupliciter. Vno modo quantū ad quantitatē eius intensiuam: putà si dicā aliquē plenè habere albedinē, si habet eam, quantūcunq; nata est haberi. Alio modo secūdū virtutē: putà si aliquis dicatur plenè habere vitam: quia habet eam secundū omnes effectus vel opera vitę, & sic habet plenè vitā homo, nō autē brutū animal, vel planta. Vtroq; autē modo Christus habuit gratiæ plenitudinē. Primo quidē quia habuit eā in summo secūdū perfectissimū modū, quo haberi potest. Et hoc quidē apparet, primò ex propinqui

tate

Universidad de Deusto
Biblioteca

tate animæ Christi ad causam gratiæ, dictũ est * enim quòd quantò aliquod receptiuũ propinquius est causæ influenti, tanto abũdantius recipit. Et ideo anima Christi, quæ propinquius coniũgitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximã recipit influẽtiam gratiæ eius. Secũdò ex comparatione eius ad effectũ. Sic enim recipiebat anima Christi gratiam, vt ex ea quodãmodo trãsfunderetur in alios. Et ideo oportuit quòd haberet maximam gratiam, sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis, est maximè calidus. Similiter etiã quantũ ad virtutem gratiæ plenè habuit gratiam: quia habuit eã ad omnes operationes vel effectus gratiæ. Et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquã cuidam vniuersali principio in genere habentiũ gratiã. Virtus autẽ primi principij alicuius generis vniuersaliter se extendit ad omnes effectus illius generis: sicut sol, qui est vniuersalis causa generationis (vt Diony. dicit. 4. ca. de Diui. no.) eius virtus se extendit ad omnia, quæ sub generatione cadunt. Et sic secunda plenitudo gratiæ attenditur in Christo, in quantum se extendit eius gratia ad omnes gratiæ effectus, qui sunt virtutes & dona, & alia huiusmodi.

3. arti. 1. huius quæst.

A D primũ ergo dicendũ, quòd fides & spes nominant effectus gratiæ in quodam defectu, qui est ex parte recipientis gratiã, in quantum scilicet, fides est de non visis, & spes de non habitis. Vnde non oportet, quod in Christo, qui est autor gratiæ, fuerint defectus, quos important fides & spes: sed quicquid est perfectionis in fide & spe, in Christo est multò perfectius: Sicut in igne nõ sunt omnes modi caloris defectiui ex defectu subiecti, sed quidquid pertinet ad perfectionem caloris.

A D secundum dicendum, quòd ad gratiam operantem per se, pertinet facere iustum: sed quòd iustum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte subiecti, in quo peccatũ inuenitur. Anima Christi igitur iustificata est per gratiam operantem, in quantũ per eam facta est iusta & sancta à principio suæ conceptionis, non quòd ante fuerit peccatrix, aut etiam non iusta.

c A D tertiũ dicẽdũ, quòd plenitudo gratiæ attribuitur animę Christi secundũ capacitatẽ creaturę: non autẽ per comparationẽ ad plenitudinem infinitã bonitatis diuinæ.

COMMENTARIVS.

TIste articuli sufficiẽter à D. Tho. explicatur, cauẽdus tamẽ est Caietanus, qui in hoc articulo & sequentibus conatur accõmodare D. Thomã ad suã sententiã de tali plenitudine & intensione gratiæ Christi, vt etiã de potentia absoluta nõ potuerit esse maior, quod quam sit à D. Thom. alienum constabit ex sequentibus. Nũc supponatur D. Thom. loqui de plenitudine gratiæ simpliciter, tam in perfectione intensiua, quã extensiua, in ordine tamen ad potentiam Dei ordinariam, non absolutam.

b Hoc supposito affirmat D. Thom. in Christo fuisse plenitudinẽ gratiæ simpliciter, quã assertionẽ tã perspicue declarat & cõfirmat, vt nihil hoc loco addere oporteat. De solutione ad primũ multa in superioribus dicta sunt. In solutione ad secũdũ notetur primò quod D. Thom. ait animã Christi fuisse iustificatam per gratiam operantẽ: gratia enim operans apud D. Thom. significare potest vel motionẽ & auxiliũ Dei quo primò mouetur homo, vt se disponat ad iustificationem, vel infusionem ipsius gratiæ habitualis, per quã iustificatur. Et hoc posteriori sensu hic loquitur D. Thom. nã argumentũ, cui respondet, de gratia habituali procedebat. De priori vero sensu, seu quomodo anima Christi fuerit iustificata per propriã dispositionẽ tractat infrà q. 34. art. 4. & non nihil dicemus q. 19. agẽtes de merito Christi. Notetur secũdò quod D. Thom. ait animã Christi ita fuisse iustificatã per gratiam habitualem, vt nec fuerit antea peccatrix, neq; non iusta, & de priori quidem parte nihil est quod dicamus: posterior vero intelligẽda videtur de priori tẽpore seu duratione, nã secundũ naturæ ordinem necessario videtur dicẽdũ fuisse factam iustam ex non iusta, quia in omni mutatione vel productione necesse est terminum à quo naturã antecedere terminum ad quem, & ita loqui solemus de Angelis & de homine in sua creatione iustificatis. Addi vero hic potest, quoniã sermo præsens est de iustificatione per gratiã habitualẽ, animã Christi non fuisse per illam gratiã factam iustam ex non iusta, quia ordine naturę in illa anima iam præcesserat altior gratia per quã erat sanctificata, vt suprà dictum est, in quo superauit anima Christi Angelos & Adã: vnde terminus à quo huius iustificationis animæ Christi non fuit carentia sanctitatis simpliciter, sed creatæ, & hãc solam verum est ordine naturæ antecessisse.

Obiectio.

In solutione ad tertiũ ait D. Thom. plenitudinẽ gratiæ attribui animæ Christi secundũ capacitatẽ creaturę, quod videtur difficile, quia vel loquitur de capacitate naturali, & hoc nõ, quia nulla est respectu gratię: vel de obedientiali, & hęc nõ potest implere, quia in infinitũ progredi potest.

Respon.

Respõdetur sermonẽ esse de capacitate obedientiali, & de plenitudine eius secundũ potentiã ordinariã, non absolutã, vt in titulo explicatũ est, accommodãda vero est hæc doctrina intẽtioni argumenti, procedebat enim argumentũ de donis gratiæ secundũ se, id est (vt bene Caieta. notauit) nõ vt sunt qualitates creatæ, sed absolutè vt sunt formales quædã perfectiones, vt sunt Charitas, Sapientia, &c. In his vero donis sic abstractè consideratis duplex plenitudo intelligi potest, alia vocari potest per essentiã, & huius nõ est capax creatura, sed solus Deus: & ideo ait D. Thom. non tribui hanc plenitudinẽ per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis diuinæ: alia vero dici potest accidentalis accommodata perfectioni creaturæ iuxta capacitatem suam, & de hac plenitudine explicatur plenitudo gratiæ Christi in sensu iam dicto.

ARTI-

ARTICVLVS X.

Vtrùm plenitudo gratiæ sit propria Christi.

§ 2. 3. dist. 13. q. 1. arti. 2. q. 2.

AD decimum sic proceditur. Videtur quòd plenitudo gratiæ non sit propria Christi. Quod enim est proprium alicuius, sibi soli cõuenit: Sed esse plenũ gratia, quibusdam alijs attribuitur: dicitur enim Luc. 1. Beatæ Virgini, Aue gratia plena, dicitur etiam Act. 6. Stephanus plenus gratia & fortitudine. Ergo plenitudo gratiæ non est propria Christo.

¶ 2. Præterea, Illud quod potest cõmunicari alijs per Christum, non videtur esse proprium Christo: Sed plenitudo gratiæ potest communicari per Christum alijs: dicit enim Apost. Ephe. 3. Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei. Ergo plenitudo gratiæ non est propria Christo.

¶ 3. Præterea, Status viæ proportionari videtur statui patriæ: Sed in statu patriæ erit quædam plenitudo: quia in illa cœlesti patria, vbi plenitudo est omnis boni, licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter, vt patet per Greg. in homi. * de centum ouibus. Ergo in statu viæ habetur gratiæ plenitudo à singulis hominibus: Et ita plenitudo gratiæ non est propria Christi.

Hom. 34. in Euang.

Sed contra est quod plenitudo gratiæ attribuitur Christo, in quantum est vnigenitus à Patre: secundum illud Ioan. 1. Vidimus eum quasi vnigenitũ à Patre plenum gratiæ & veritatis. Sed esse vnigenitum à Patre, est propriũ Christo. Ergo & sibi proprium est, esse plenum gratiæ & veritatis.

b Respondeo dicendum, quod plenitudo gratiæ potest attendi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius gratiæ, alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipsius gratiæ dicitur esse plenitudo gratiæ ex eo quod aliquis pertingit ad summum gratiæ, & quantum ad essentiam, & quantum ad virtutem, quia scilicet habet gratiam & in maxima excellentia, qua potest haberi, & in maxima extensione ad omnes gratiæ effectus, & talis gratiæ plenitudo est propria Christo. Ex parte verò subiecti gratiam habentis, esse dicitur gratię plenitudo, quando quis habet plenè gratiam secundum suam conditionem, siue secundum intensionem, prout in eo est intensa gratia vsque ad terminum præfixum ei à Deo: secundum illud Ephes. 4. Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi: Siue etiam secundum virtutem: in quantum scilicet habet facultatem gratiæ ad omnia, quæ pertinent ad suũ officium siue statũ, sicut Apostolus dicebat Ephes. 3. Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes, &c. Et talis gratiæ plenitudo non est propria Christo, sed communicatur alijs per Christum.

A D primum ergo dicendum, quòd Beata Virgo dicta est plena gratia, non ex parte ipsius gratiæ: quia non habuit gratiam in summa excellentia, qua potest haberi, nec ad omnes effectus gratiæ: sed dicitur fuisse plena gratia per comparationẽ ad ipsam: quia scilicet habebat gratiã sufficientẽ ad statum illum, ad quẽ erat electa à Deo, vt esset scilicet mater Vnigeniti eius. Et similiter Stephanus dicitur plenus gratia, quia habebat gratiam sufficientem ad hoc, quòd esset idoneus minister & testis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum est de alijs. Harum tamen plenitudinum vna est plenior altera, secũdum quòd aliquis est diuinitus præordinatus ad altiorem, vel inferiorem statum.

A D secundum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de illa plenitudine gratiæ, quæ accipitur ex parte subiecti, in comparatione ad id, ad quod homo est diuinitus præordinatus. Quod quidem est vel aliquid commune, ad quod præordinantur omnes Sancti: vel aliquid speciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorum. Et secundum hoc quædam plenitudo gratiæ est omnibus sanctis communis, vt scilicet habeant gratiam sufficiẽtem ad merendum vitam æternam, quę in plena Dei fruitione consistit: & hanc plenitudinem optat Apostolus fidelibus, quibus scribit.

A D tertium dicendum, quòd illa dona, quæ sunt communia in patria, scilicet visio, comprehensio, & fruitio, & alia huiusmodi, habent quędam dona sibi correspondentia in statu vię, quę etiam sunt communia omnibus Sanctis: Sunt tamen quędam prerogatiuę Sanctorum in patria, & in via, quę non habentur ab omnibus.

COMMENTARIVS.

PRoprium vno modo distingui potest ab extraneo vel aduentitio, & hoc modo sensus quæstionis esset, an gratia conueniat Christo ex se seu ex proprijs, & hoc sensu non tractatur hic à D. Thom. sed infrà artic. 13. & à nobis sæpe iam dictum est: alio ergo modo proprium distinguitur contra commune, & hoc modo hic quæ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæritur an plenitudo gratiæ conueniat Christo & non alijs.

b Responsio D. Thom. est, plenitudinem simpliciter tam intensiuam quàm extensiuam esse propriam Christi, qui gratiam habuit cum maxima excellentia & virtute, quæ conuenire potest ipsi gratiæ secundum se, plenitudinem autem secundum quid, seu ex parte subiecti alijs communicari. Quæ posterior pars per se clara est & satis à D. Thom. tractatur. Prior vero intelligenda est secundum potentiam Dei ordinariam iuxta dicta in principio articuli præcedentis, & sic non habet difficultatem.

Solutiones argumentorum nulla expositione indigent. Sed præsertim obseruatione digna est solutio ad primum, propter ea quæ in sequenti tomo de plenitudine gratiæ Beatissimæ Virginis explicabuntur.

ARTICVLVS XI.

à Vtrùm Christi gratia sit infinita.

B AD vndecimũ sic proceditur. Videtur quòd gratia Christi sit infinita. Omne enim immẽ sum, est infinitum: Sed gratia Christi est immensa: dicitur enim Ioan. 3. Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum, Filio, scilicet Christo. Ergo gratia Christi est infinita.

53. 3. d. 13. q. 1. arti. 2. q. 2. & d. 14. arti. 1. q. 1. co. Et veri. q. 29. ar. 3. Et op. 3. ca. 211. Et op. 60. c. 3. solu. 9. & Ioan. 3. lec. 6. col. 2. & 3.

¶ 2. Præterea, Effectus infinitus demonstrat virtutem infinitam, quæ non potest fundari, nisi in essentia infinita: Sed effectus gratiæ Christi est infinitus: extendit enim se ad salutem totius humani generis: ipse enim est propitiatio pro peccatis nostris & totius mundi: vt dicitur primæ Ioan. 2. ergo gratia Christi est infinita.

3. Præterea, Omne finitum, per additionem finiti potest peruenire ad quantitatẽ cuiuscunq; finiti. Si igitur gratia Christi esset finita, posset alterius hominis gratia tãtum crescere, quòd perueniret ad æqualitatem gratiæ Christi, contra quod dicitur Ioan. 28. Non adæquabitur ei aurum vel vitrũ: secundum quod Gregorius ibi exponit. Ergo gratia Christi est infinita.

Sed contra est, quod gratia est quiddam creatum in anima. Sed omne creatum est finitum: secundum illud Sap. 11. Omnia in numero & pondere & mensura disposuisti. Ergo gratia Christi non est infinita.

b Respondeo dicẽdum, quòd sicut ex suprà dictis patet,* in Christo potest duplex gratia considerari. Vna quidem est gratia vnionis: quæ sicut suprà dictum est,* est ipsum vniri personaliter Filio Dei, quod est gratis cõcessum humanæ naturæ: & hãc gratiã cõstat esse infinitã, secũdũ quod ipsa persona Verbi est infinita. Alia verò est gratia habitualis, quæ quidẽ potest duplici ter considerari. Vno modo, secundũ quod est quoddam ens. Et sic necesse est quòd sit ens finitum: est enim in anima Christi sicut in subiecto: Anima autem Christi est creatura quædam habens capacitatẽ finitã: vnde esse gratiæ cùm nõ excedat suum subiectũ, non potest esse infinitum. Alio modo potest considerari secundũ propriam rationem gratiæ. Et sic gratia Christi potest dici infinita, eo quòd non limitatur: quia scilicet habet quicquid potest pertinere ad rationem gratiæ: & non datur ei secundum aliquam certã mensuram id, quod ad rationem gratiæ pertinet: eo quòd secundũ propositum Dei, cuius est gratiam mensurare, gratia confertur animæ Christi, sicut cuidam vniuersali principio gratificationis in humana natura: secundum illud Ephe. 1. Gratificauit nos in dilecto filio suo: Sicut si dicamus lucem solis esse infinitam: non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis, quia habet quicquid ad rationem lucis pertinere potest.

c AD primum ergo dicendum, quòd id quod dicitur, Pater non ad mensuram dat Spiritum filio, vno modo exponitur de dono quod Deus pater ab æterno dedit Filio, scilicet diuinam naturam, quæ est donum infinitum. Vnde quædam glos. dicit ibidẽ. Vt tantus sit filius, quantus & Pater. Alio modo potest referri ad donum, quod datũ est humanæ naturæ, vt vniatur diuinæ personæ: quod etiam est donum infinitũ. Vnde glos. dicit ibidem, Sicut Pater plenũ & perfectum genuit Verbum, sic & plenum & perfectum est vnitum humanæ naturæ. Tertio modo potest referri ad gratiam habitualem, in quantum gratia Christi se extendit ad omnia quæ sunt gratiæ. Vnde Aug. hoc exponens dicit, Mensura diuina, diuisio quædam donorum est: alij enim datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientię: sed Christus, qui dat, non ad mensuram accepit.

A D secundum dicendum, quòd gratia Christi habet infinitum effectum: tum propter infinitatem prędictam gratię, tum propter vnitatem diuinę personę, cui anima Christi vnita est.

d AD tertium dicẽdum, quòd minus per augmentũ potest peruenire ad quantitatẽ maioris, in his, quæ habent quantitatem vnius rationis: sed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Christi, sicut quædam virtus particularis ad vniuersalem. Vnde sicut virtus ignis, quantumcunque crescat, non potest adęquare virtutem solis: ita gratia

gratia alterius hominis, quantumcunque crescat, nõ potest adæquare gratiã Christi.

Titulus artic.

COMMENTARIVS.

HIc titulus, si materiam de qua agimus spectemus, de habituali gratia sine dubio intelligendus est. D. autem Thom. in corpore articuli ad quandam doctrinæ amplificationem de gratia etiam vnionis sermonem facit. Vnde tribus assertionibus respondet.

b Prima est, Gratiam vnionis esse infinitam, quatenus ipsa persona Verbi infinita est, videantur suprà dicta q. 2. art. 12. nihil enim addẽdũ occurrit.

Secunda assertio est, Gratia habitualis Christi prout est quoddã ens, est finita simpliciter. Probatur quia est in anima Christi, quæ, cum sit creatura, solum est capax finitæ perfectionis. Hæc vero assertio ambiguum habet sensum, potest enim gratia dici simpliciter finita, vt est quoddam ens, primo quia habet finitam essentiam, quomodo quantitas etiam infinita, vt est quoddã ens, posset dici finita simpliciter. Et videtur certe D. Thom. hoc tantùm sensu locutus, quia ratio eius nihil aliud probare videtur. Secũdo vero modo potest dici gratia finita vt est quoddam ens, quia vt est quædam qualitas habet finitam essentiam & finitos gradus intensionis, & hoc sensu est etiam vera conclusio vt infra dicetur: difficile tamen est illam conuincere ratione D. Thom. quia capacitas animæ ad recipiendam intensionem gratiæ videtur esse infinita, cum possit intensiorem gratiã in infinitum suscipere. Dicendum tamen est D. Thom. vocasse hanc capacitatem simpliciter finitam, quia non potest recipere perfectionem actu infinitam quacunque ratione, hoc vero non amplius probauit hoc loco, quia supponit generatim tractatum & probatum. 1. par. q. 7.

Tertia assertio est, Gratiã Christi secundũ propriã rationẽ gratiæ esse infinitã. Quã ita explicat D. Thom. vt planè doceat non esse termonẽ de infinito simpliciter, sed secundum quid: comparat enim hanc gratiam cũ luce Solis, quam dicit posse vocari infinitam non in esse suo, sed quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest, sed hæc longiori indiget expositione, quã trademus sequenti disputatione.

c In solutione ad primũ tractat D. Tho. locũ illum Ioan. 3. *Deus nõ ad mẽsurã dat spiritũ Filio*, ita enim D. Tho. citat, & in hoc fundat argumẽtũ, cũ tamẽ in textu nõ habeatur illa particula, *Filio*, vnde quasi per paraphrasim, vel expositionẽ illã addidisse videtur: tũ, quia in toto cõtextu est sermo de Filio seu Christo, tũ etiã, quia Patres oẽs antiqui ita exponũt, Patrẽ scilicet sine mẽsura dedisse spiritũ Filio, vt Aug. tract. 14. in Ioan. qui hoc probat ex verbis sequẽtibus, statim enim subiũgitur. *Pater enim diligit Filium, & omnia dedit in manu eius*: Idẽ Cyril. li. 2. in Ioan. c. 72. qui intelligũt, hoc esse dictũ de Filio secundũ diuinitatẽ, quia substantialiter Spiritũ possidet, vt ait Cyrill. vel quia ei datũ est per æternam generationẽ, vt sit tantus, quãtus Pater. Greg. etiã Nazian. orat. 36 n. 49. de Filio, secundũ diuinitatẽ hoc intelligẽs multo aliter interpretatur, dicẽs ideo Patrẽ nõ dare Spiritũ ad mẽsuram Filio, quia omnino non dat, eo scilicet modo, quo illum dat hominibus, vt sanctificet eos per adoptionẽ, & liberalem donationẽ, filius enim nõ indiget huiusmodi adoptione, cum sit filius naturalis, quam expositionẽ etiam Theophy. tetigit. Chryso. vero super Ioan. quem Theophy. Euthy. & alij sequũtur, eundẽ locũ de Filio intelligentes, de Christo vt homine illũ interpretantur, cui dicitur dari spiritus sine mensura, vel ratione gratiæ vnionis, quæ suo modo est infinita, vt Cyril. indicat lib. 2. in Ioan. c. 3. & ad eundẽ sensum possunt accõmodari alia verba ex eodem citata, vel ratione donorum gratiæ, quæ alijs dantur sub certa mẽsura, iuxta illud, *Vnicuiq; datur gratia, secundum mensuram donationis Christi*, & illud, *Diuisiones gratiarum sunt*, at vero Christo data est omnis virtus, & operatio gratiæ, cũ omni plenitudine, & perfectione, & hũc sensum magis indicat Chryso. & Græci, nec dissentit Augu. Itaque antiqui patres omnes intelligunt hoc testimonium de Christo Filio Dei, cui Pater dedit spiritum sine mensura.

Theophyl. Chryso. Euthym. Cyril.

Chryso. Augu.

At vero recentiores expositores, quia Euangelista non addidit expresse illam particulam, *Filio*, non putant de illo esse dictum datum esse ei spiritum sine mensura, sed simpliciter dictũ esse, Deũ non dare spiritum ad mensuram. Vel vt his verbis solum significatum sit, Deũ non habere definitã mensurã cõmunicandi gratiã suã, sed alijs maiorẽ, alijs minorẽ, arbitrio suo cõmunicare, vel certe, vt illis verbis significetur Deum dedisse mundo, & hominibus donum sine mensura, quando Filium suum misit, qui verba Dei loqueretur hominibus.

Sed mihi multo magis probatur patrum expositio, multòque magis videtur textui consentaneum, vt de Christo verba illa intelligantur, in illis enim redditur ratio eius, quod immediatè præcesserat, vt patet ex illa particula *enim*: sic enim habetur in textu, *Quem misit Deus verba Dei loquitur, non enim ad mensuram dat Deus spiritum*, vt sensus sit, ideo Christum semper verba Dei loqui, neque aliud verbum posse ab ore eius audiri, quia Deus non ad mensuram dat spiritũ, certe non alteri nisi ei qui verba Dei loquitur, alias ratio non quadraret, quod etiam sequentia verba manifestãt, *Pater diligit filium, &c.* vt Aug. etiam notauit. Placet autẽ esse sermonẽ de Christo homine, nã de illo loquitur Ioan. Baptista in illis verbis, *Et ille est qui verba Dei loquitur, quia illi datus est spiritus sine mensura*, quod ideo dictũ censeo, quia ità est homo, vt sit etiã Deus, vnde fit vt carere nõ possit omni perfectione, & ideo necesse sit eum verba Dei loqui.

Augu.

d Tertium argumentũ (omisso secundo de quo in superioribus multa dicta sunt) est, quia si gratia Christi est finita, gratia puri hominis crescendo posset ad illius quantitatẽ, & æqualitatẽ peruenire. Responsio est id nõ sequi, quia habẽt quantitates diuersarum rationum: gratia enim Christi est velut vniuersalis virtus, in homine autem puro, est solum particularis gratia. Quam solutionem fuse explicat Caiet. Sed breuiter tam suprà dixi, gratiã Christi in nulla physica perfectione sibi inhærente esse diuersæ speciei à gratia aliorum hominum, vnde loquendo de quantitate physica, non potest habere quãtitatem diuersæ rationis, quia hæc quãtitas in qualitate nihil aliud est, quam intensio vel perfectio eius: at vero secundum morales quoddã respectus verum est gratiam Christi habere perfectionem, & quantitatem alterius rationis, vt sequẽti disputatione amplius explicabimus.

3. *Argum.*

Caiet. Gratia Christi non est diuersæ speciei à gratia puri hominis.

Dices. Ergo non satis dissoluit argumentum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Obiectio. D. Thom. nam licet verum sit, gratiam puri hominis non posse peruenire ad eam dignitatem, quam in esse gratiæ habere dicitur gratia Christi per coniunctionem ad gratiam vnionis: videtur tamẽ argumentum probare, quòd peruenire possit ad æqualem perfectionem in intensione, & gradibus qualitatis, quia hæc quantitas in vtraq; gratia eiusdem rationis est. Respondetur argumentum concludere, non implicare contradictionem, vt possit dari gratia in puro homine, tam intensa in gradibus qualitatis, quã est gratia Christi: nihilominus tamen certum est fieri non posse secundum legẽ Dei ordinariã, vt aliquis crescẽdo in gratia, perueniat ad intensionem gratiæ Christi, quia facultas, auxilia & periodus viæ, & alia necessaria ad augmentum gratiæ, ita sunt concessa, & cõmensurata hominibus, & Angelis, vt nullus possit, neq; vnquam potuerit tam excelsum terminũ gratiæ attingere. Quia vero hæc excellentia concessa est Christo propter vnionem ad Verbum, & quia est vniuersale principium gratiæ, ideo D. Tho. rationem hanc, vt primariam, & aliarũ fundamentũ tetigit, quam hoc loco amplius non explicuit, quia sequenti articulo ostensurus erat, mensuram gratiæ ex ordine diuinæ sapientiæ sumendam esse. Sed de hoc argumento & de errore Begardorum & Beguinarum, qui in eo tangitur in 2. 2. q. 24. ex professo disputatur.

Solutio. Non implicat in pura creatura dari gratiam habitualem aeque intensam, ac fuit in Christo.

ARTICVLVS. XII.

Vtrùm gratia Christi potuerit augeri.

1.dist. 15. q. 5. arti. 1. q. 4. & d. 17. q. 2. arti. 4. ad. 3. & 3. di. 13. q. 1. arti. 2. q. 3. & dist. 18. arti. 5. co. Et Isa. 11. lib. 2. principio. † art. præc.

54. AD duodecimũ sic proceditur. Videtur quòd gratia Christi potuerit augeri. Omni enim finito potest fieri additio: Sed gratia Christi fuit finita: vt dictum est.* Ergo potuit augeri.

¶ 2. Præterea, Augmẽtum gratiæ fit per virtutem diuinam: secundum illud. 2. ad Cor. 9. Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis: Sed virtus diuina, cùm sit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur, quòd gratia Christi potuerit esse maior.

¶ 3. Præterea, Luc. 2. dicitur, quòd puer Iesus proficiebat sapientia & ætate, & gratia apud Deũ & homines. Ergo gratia Christi potuit augeri.

Sed contra est quod dicitur Ioan. 1. Vidimus eum quasi vnigenitum à Patre, plenũ gratiæ & veritatis. Sed nihil potest esse aut intelligi maius, quam quòd aliquis sit vnigenitus à Patre: ergo etiam non potest esse vel intelligi maior gratia, quàm illa, qua Christus fuit plenus.

b Respõdeo dicendũ, quod aliquã formã nõ posse augeri, contingit dupliciter. Vno modo ex parte ipsius subiecti: alio modo ex parte ipsius formæ. Ex parte quidem subiecti, quãdo subiectũ attingit ad vltimũ A gradũ in participatione illius formæ secundum suum modũ: sicut si dicatur, quòd aër non potest crescere in caliditate, quando pertingit ad vltimum gradũ caloris, qui potest saluari in natura aëris, licet possit esse maior calor in rerum natura, qui est calor ignis. Ex parte autẽ formæ excluditur possibilitas augmenti, quando aliquod subiectum attingit ad vltimam perfectionem, quã potest talis forma habere in natura: sicut si dicamus, quòd calor ignis non potest augeri, quia non potest esse perfectior gradus caloris quã ille, ad quẽ pertingit ignis. Sicut autem aliarum formarũ est ex diuina sapientia determinata propria mensura, ita & gratiæ: secundũ illud Sapien. 11. Omnia in numero & pondere & mensura disposuisti. Mensura autẽ vnicuiq; formæ præfigitur per comparationem ad suũ finem: sicut non est maior grauitas quã grauitas terræ, B quia non potest esse inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ est vnio creaturæ rationalis ad Deum: non potest autẽ esse nec intelligi maior vnio creaturæ rationalis ad Deum, quam quę est in persona: & ideo gratia Christi pertingit ad summã mensuram gratię. Sic igitur manifestũ est, quòd gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ: Sed nec etiã ex parte subiecti: quia Christus, secundũ quod homo à primo instanti suæ cõceptionis fuit verus & plenus comprehensor. Vnde in eo non potuit esse gratiæ augmentũ, sicut nec in alijs Beatis: quorum gratia augeri non potest, eo quòd sunt in termino. Hominũ verò qui sunt purè viatores, gratia potest augeri, & ex parte formæ, quia non attingunt summum gratiæ gradum: & ex parte subiecti, quia nondum peruenerunt ad terminum.

c AD primum ergo dicendum, quòd si loquamur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitæ quantitati potest fieri additio: quia ex parte quantitatis finitæ, non est aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de quantitate naturali, sic potest esse repugnantia ex parte formæ, cui debetur determinata quantitas, sicut & alia accidentia determinata. Vnde Philosophus * dicit in secundo de anima, quòd omnium natura constantium est terminus & ratio magnitudinis & augmenti. Et inde est, quòd quantitati totius cœli nõ potest fieri additio. Multò igitur magis in ipsis formis consideratur aliquis terminus vltra quem non progrediuntur. Et propter hoc non oportet, quòd gratiæ Christi possit fieri additio, quamuis sit finita secundum sui essentiam.

† 1. de anima, text. 3.

AD

AD secundum dicendum, quòd virtus diuina licet possit facere aliquid maius & melius, quam sit habitualis gratia Christi: non tamen posset facere, quod ordinaretur ad aliquid maius, quam sit vnio personalis ad Filium vnigenitum à Patre. Cui vnioni sufficienter correspondet talis mensura gratiæ, secundum diffinitionem diuinæ sapientiæ.

d AD tertium dicendum, quòd in sapiẽtia & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Vno modo secundum ipsos habitus sapientiæ & gratiæ augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus: in quantum scilicet aliquis sapientiora & virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & ætate: quia secundũ processum ætatis perfectiora opera faciebat: vt se verum hominem demonstraret, & in his quæ sunt ad Deum, & in his, quæ sunt ad homines. B

Titulus articuli.

COMMENTARIVS.

Responsio.

TItulus huius articuli intelligẽdus est de potentia ordinaria, seu stante ordine à diuina sapientia præfixo, vt ex corpore articuli nõ obscurè colligitur.

b Respondet igitur in dicto sensu, gratiam, neque ex parte sua, neque ex parte suscipientis augeri posse. Ratio prioris partis est, quia illa gratia in Christo fuit ad vnionem ordinata, sed illa vnio est summa, quæ potest esse in creatura, ergo & gratia illa habuit in Christo summum gradũ, quem habere potest secundum diuinæ sapientiæ mensurã, & legem. Dicitur autem gratiã ordinari ad vnionem, non vt dispositio antecedens, sed vt ornamẽtum consequẽs, & facultas operãdi, vt suprà dictũ est, & art. etiã sequẽti D. Thom. dicit. Ratio posterioris partis est, quia Christus à principio fuit beatus, gratia autem beati propter statum suscipientis augeri non potest. De qua ratione infrà quæst. 10. & 11.

1. argum.

c Primũ argumẽtũ est. Omni finito potest fieri additio, gratia Christi est finita, ergo. Respõdet si in gratia finita consideretur quantitas eius veluti mathematicè, sic posse ei fieri additionem: si vero consideretur, vt est veluti naturalis quãtitas, sic nõ posse fieri additionẽ illi, quia formæ sibi determinãt certos terminos, vltra quos nõ progrediuntur. Potuisset quidẽ D. Tho. clarius dicere, argumentũ concludere posse illi gratiæ fieri additionẽ in gradibus intẽsionis de potẽtia absoluta, non tamẽ de ordinaria: hoc tamen ipsum significauit illis verbis, vt vtriusq; partis rationẽ attingeret, ideo enim gratia illa de potẽtia absoluta posset augeri seu intendi, quia nullã inuoluit repugnantiã, aut cõtradictionẽ, magis quã quod finita quantitas secũdũ se, & mathematicè considerata, augeatur, tamen quia ex ordinatione diuina, gratia illa quasi coaptata est gratiæ vnionis, & nõ potest ad altiorẽ finẽ ordinari, ad illũ vero sufficit quãtitas gratiæ, quæ ex dispositione diuinæ sapientiæ Christo data est, vt C in solutione ad secũdũ, apertè dicit D. Thom. ideo sub hac consideratione hæc gratia habet rationẽ connaturalis formæ, & ideo augeri nõ potest secũdum potentiam ordinariam, vt dictum est.

d In solutione ad. 3. (nã de secũdo iã satis dictũ est) explicat D. Th. locũ illũ Luc. 2. *Puer autẽ crescebat sapientia, ætate & gratia*, & exponit intelligendũ esse, nõ de augmento ipsius gratiæ in se, sed in ostẽsione, & manifestatione suã, quæ est cõmunis Patrũ expositio, Greg. Naz. orat. 20. in laudẽ Basilij. nu. 65. quẽ locum citauit Euthy. Luc. 2. & D. Tho. ibi in catena, Cano verò li. 11. de locis. ca. 14. quia fortasse locũ nõ inuenit, existimauit, falsò allegari. Eandem expositionẽ habet idẽ Naz. orat. 51. Athan. orat. 4. cõtra Ariũ. Cyril. 1. in Ioan. c. 17. & li. 12. c. 72. & li. 10. thesau. c. 7. Hiero. in id Isai. 7. *Vt sciat reprobare malum*, & in id Ierem. 31. *Fœmina circundabit virum*. Bernar. hom. 2. in Missus est. Bed. hom. 1. in Dominicã primã post Epiphaniã circa fi. tom. 7. Hugo de S. Vict. li. de Incarn. Verb. ca. 6. Damas. lib. 3. de fide. c. 22. vbi aliã refert expositionem, scilicet, vt Christus dicatur crescere in gratia in suis membris, quæ vt per se constat, literalẽ sensum non continet.

Naz. Euthym. D. Thom. Canus. Athan. Hieron. Bernard. Beda. Hug. Vict. Damasc.

Obiectio. Sed de priori dubitari potest, quia ita dicitur de Christo creuisse in gratia sicut in ætate, sed in ætate nõ solũ ostendit augmẽtũ, sed vere cõparauit illud, ergo & in gratia, vnde & ibidẽ dicitur creuisse corã Deo, & hominibus. Respondetur, ideo D. Tho. hic non solum dixit creuisse, ostendẽdo gratiam suã, sed creuisse in effectibus, faciẽdo excellẽtiora opera ipsius gratię, & hoc modo reuera crescebat, quia re ipsa efficiebat opera gratiæ excellentiora, per quæ licet ipse non fieret sanctior, aut iustior, nec plus aliquid mereretur propter infinitã dignitatẽ personæ suæ, & quia à principio habuit gratiam consummatam: nihilominus illa opera de se erant sufficientia ad augendam gratiam, quatenus nouum meritum continebant.

Solutio.

ARTICVLVS XIII.

Qualiter gratia Christi habitualis se habeat ad vnionem.

55 AD tertium decimum sic proceditur. Videtur quòd gratia habitualis in Christo non subsequatur vnionem. Idẽ enim nõ sequitur ad seipsum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadẽ esse cũ gratia vnionis: dicit enim Augustinus in lib. de Prædestinat.* Sãctorũ: Ea gratia fit ab initio fidei suæ homo quicũq; Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus. Quorũ duorum primũ pertinet ad gratiã habitualẽ: secundũ ad gratiã vnionis. Ergo videtur, quòd gratia habitualis non subsequatur vnionem.

¶ 2. Præterea, Dispositio præcedit perfectionem tempore, vel saltem intellectu. Sed gratia habitualis videtur esse sicut quædam dispositio humanæ naturæ ad vnionẽ

3. d. 13. q. 3. art. 2. q. 3. & op. 3. ca. 221. & op. 60. cap. 3. co. 2. cap. 15. ante medium tom. 7.

Gg perso-

Universidad de Deusto
Biblioteca

personalem. Ergo videtur, quòd gratia habitualis non subsequatur vnionem, sed magis præcedat.

¶ 3. Præterea, Cõmune est prius, pprio: Sed gratia habitualis est cõmunis Christo, & alijs hominibus, gratia autem vnionis est propria Christo. Ergo prior est secundum intellectum gratia habitualis, quàm ipsa vnio. Non ergo sequitur eam.

Sed cõtra est, quod dicitur Isai. 42. Ecce seruus meus, suscipiam eum: & postea sequitur, Dedi Spiritum meum super eum, quod quidem pertinet ad donum gratiæ habitualis. Vnde relinquitur, quòd susceptio naturæ humanæ in vnitatem personę, præcedat gratiam habitualem in Christo.

Respondeo dicendum, quòd vnio humanæ naturæ ad diuinam personam (quam suprà * diximus esse ipsam gratiam vnionis) præcedit gratiam habitualem in Christo: non ordine temporis, sed naturæ & intellectus.

q.2.ar.10. & q.6. ar. ticul.6.

Et hoc triplici ratione: primò quidem secundum ordinem principiorum vtriusque. Principium enim vnionis est persona Filij assumens humanam naturam, quæ secundũ hoc dicitur missa esse in mundum, quòd humanam naturam assumpsit. Principium autem gratiæ habitualis, quæ cum charitate datur, est Spiritus sanctus, qui secundũ hoc dicitur mitti, quòd per charitatem mentẽ inhabitat. Missio autem Filij secundum ordinem naturæ, prior est missione Spiritus sancti, sicut ordine naturæ Spiritus sanctus procedit à Filio, & à sapientia dilectio. Vnde & vnio personalis, secũdum quam intelligitur missio Filij, est prior ordine naturę, habituali gratia, secundum quam intelligitur missio Spiritus sancti. Secundò, accipitur ratio huius ordinis ex habitudine gratiæ ad suam causam. Gratia enim causatur in homine ex præsentia diuinitatis, sicut lumen in aëre ex præsentia solis: vnde dicitur Ezech. 43. Gloria Dei Israel ingrediebatur per viam Orientalem, & terra splendebat à Maiestate eius. Præsentia autẽ Dei in Christo intelligitur secundum vnionem humanæ naturæ ad diuinam personam: vnde gratia habitualis Christi intelligitur, vt consequens hanc vnionem, sicut splendor solem.

Tertiò, ratio huius ordinis sumi potest ex fine gratiæ: ordinatur enim ad bene agẽdũ. Actiones autem sunt suppositorum: & individuorum. Vnde actio, & per cõsequẽs gratia ad ipsam ordinans, præsupponit hypostasim operantẽ. Hypostasis autẽ nõ præsupponitur in humana natura ante vnionẽ, vt ex suprà dictis patet *. Et ideo gratia

q.4.art.2.

A vnionis secundum intellectũ præcedit gratiam habitualem.

AD primum ergo dicẽdum, quòd Aug. * ibi gratiam nominat gratuitam Dei voluntatem, gratis beneficia largientem. Et propter hoc eadem gratia dicit hominem quẽcunque fieri Christianum, qua gratia factus est homo Christus: quia vtrũque gratuita Dei voluntate absque meritis factum est.

Lect. 16. in Ioã.

AD secundũ dicendum, quòd sicut dispositio in via generationis præcedit perfectionem, ad quam disponit in his, quæ successiuè perficiantur: ita naturaliter perfectionem sequitur, quam aliquis iam consecutus est: sicut calor, qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis iam præexistentis. Humana autẽ natura in Christo vnita est personæ Verbi

Enchir. ca. 40. circa fi.

B à principio, absque successione. Vnde gratia habitualis non intelligitur, vt præcedẽs vnionem, sed vt cõsequens eam, sicut quædam proprietas naturalis. Vnde & Aug. dicit in Ench. quòd gratia est quodammodo Christo homini naturalis.

AD tertium dicendum, quòd commune est prius proprio, si vtrumque sit vnius generis. Sed in his, quæ sunt diuersorum genera, nihil prohibet proprium esse prius communi. Gratia autem vnionis non est in genere gratiæ habitualis: sed est supra omne genus, sicut & ipsa diuina persona.

Vnde hoc proprium nihil prohibet esse prius communi: quia non se habet per additionem ad commune, sed potius est principium, & origo eius, quod est commune.

C Littera D. Thom. clara est, res verò ipsa, iam est in superioribus explicata.

DISPVTATIO XXII.

In duas sectiones distributa.

De perfectione habitualis gratiæ Christi.

Hæc non est sermo de perfectione essentiali, seu specifica, de hac enim satis in superioribus diximus disput. 18. agitur ergo in præsenti de perfectione accidentali, & præsertim de ea, quæ est per modum intensionis, nam de extensione huius gratiæ, multa etiam tractata sunt, & alia dicenda sunt in quæst. sequen. Diximus enim in Christo fuisse omnes habitus, & omnes operationes gratiæ, quæ ad perfectionem pertinent, dicemus verò inferiùs hanc gratiam esse principium sanctificandi alios, quæ omnia ad extensiuam perfectionem pertinent. Nonnulla verò alia hic obiter attingemus.

(*.*)

SE-

SECTIO I.

Vtrùm gratia Christi sit infinita.

SOlet gratia distingui, in ratione qualitatis, vel in esse gratię, iuxta quã distinctionem tres esse possunt opiniones. Prima, vt hæc gratia sub vtraque ratione sit infinita. Hãc tenet Maior in. 3. d. 13. q. 3. vbi Almain. eam probabilem reputat. Fundamentum eius est, quia non implicat contradictionem fieri gratiam in esse qualitatis intensiuè infinitam, ergo data est Christo. Antecedens supponitur ex materia de infinito, nunc solùm ita declaratur, quia Deus potest gratiam in infinitum intensiorem facere, ergo tota latitudo gratiæ, quam Deus comprehendit vt possibilem, complectitur infinitos gradus gratiæ: nam si essent finiti, ad illos posset terminari augmentum gratiæ, ergo infinita illa gratia possibilis est, ergo non repugnat quod illam Deus conferat creaturæ. Prima verò consequentia probatur, quia Christo debetur gratia habitualis perfectissima propter vnionem, & non debetur in aliquo gradu finito, quia cum gratia vnionis sit infinita, & altioris ordinis, excedit quemcunque gradum finitum habitualis gratiæ, & ideo ex parte illius non potest signari terminus in gratia habituali, ergo si hæc gratia infinita possibilis est, nulla ratione negari potest, datam esse Christo.

1. Opinio. Maior. Almain.

2. Opinio. Scot. Alber.

Secunda opinio omnino contraria est, gratiam Christi esse omnino finitam, tam in qualitate ipsa, quàm in esse gratiæ. Hanc tenent Scot. & Dur. in. 3. dist. 13. quæst. 1. & Albert. art. 7. Fundamẽtum esse potest, quia in gratia non distinguuntur esse qualitatis, & esse gratiæ, quia illa qualitas ex sua specifica, & essentiali ratione est gratia. Nec fingi ibi potest aliquod esse gratiæ, nisi quod illa qualitas confert subiecto in quo inest, ergo si qualitas illa finita est, etiam ipsum esse, quod ipsa habet, vel subiecto confert, finitum esse necesse est. Et confirmatur, nam illa qualitas existens in anima Christi, tam in esse qualitatis quàm in esse gratiæ, potest esse perfectior, potest enim intendi in gradibus ipsius qualitatis: si autem intenderetur necessario redderet pulchriorem ipsam animam, & proportionatam, & acceptam ad maiorem gloriã, ergo faceret animam magis gratam, ergo augeretur ipsa in esse gratiæ, sicut in esse qualitatis, est ergo vtraque ratione finita.

C

3. Opinio.

Tertia sententia est, gratiam illam in entitate, & gradibus intensionis esse finitam, tamen in ratione gratiæ esse aliquo modo infinitam. Hæc videtur esse opinio D. Thomæ in his articulis, vt illum exposuimus, & videtur esse communior sententia & vera, oportet tamen eam conuenienter exponere, præsertim quoad posteriorem partem.

1. Concl. D. Thom. Palud. Capreol. Bonau. Richard. Almain. Durand. Albert. &c.

Dico ergo primũ. Gratia habitualis in Christo est finita in entitate sua, & intẽsione quã in subiecto habet: ita D. Tho. & tota eius schola. Palu. in. 3. dist. 13. quæst. 1. art. 2. & art. 4. concl. 2. Bonau. & Ric. art. 1. q. 2. Almai. q. 1. Gab. quæst. 1. artic. 2. Caprel. quæst. 1. art. 1. concl. 2. & 3. art. 3. in principio. Marsil. in. 3. quæst. 10. Ocham. q. 7. Scot. Durand. & Albertus locis citatis.

Duobus autem modis potest hæc assertio sundari. Prior erit si non supponamus esse impossibilem qualitatem gratiæ infitè intensam. Sic enim aliqui contendunt etiam si gratia infinitè intensa in esse qualitatis possibilis sit, nihilominùs datam non esse Christo vt homini, quia nec fuit necessaria ad finem redemptionis, nec per se fuit debita ratione vnionis. Primum per se notum est, quia infinitas meritorum Christi, & æquitas ac rigor iustæ satisfactionis eius non est sumenda ex infinita qualitate gratiæ, imò (vt ex dictis suprà, quæst. 1. art. 2. constat) nec sola illa infinitas fuisset sufficiens ad totum illum valorem moralem, qui fuit in operibus Christi: nec ad illũ fuit necessaria, quia satis fuit infinitas personæ, & dignitas, quam gratia ipsa creata in esse gratiæ, & omnes Christi operationes in esse meriti & satisfactionis inde participarunt. Secundum probatur, quia, vt D. Thomas hic ait, art. 12. mensura dispositionis seu formæ sumenda est ex fine, & mensura proprietatis ex principio, à quo manat: sed vnio, propter quam datur gratia habitualis, vel vt dispositio ad illam, vel vt proprietas debita ratione illius hæc, inquam, vnio est simpliciter finita physicè seu in genere entis, ergo illi tantum respondet gratia finita in genere qualitatis, quia Deus, qui omnia in pondere & mensura constituit, optimo ordine ac proportione omnia perficit, & non confert infinitum aliquid, sine necessitate aut ratione sufficiente. Minor probatur, quia illa vnio est modus quidam realis creatus, atque adeò simpliciter finitus in essentia: nam licet secundùm quid, seu negatiuè sit infinitus, in quantum nulla potest esse perfectior vnio, licet in infinitum multiplicentur, absolutè tamen finitum quid est essentialiter, vt per se constat: intensiuè autem non est infinita, quia est indiuisibilis, & non recipit magis & minus.

B

Sed hic dicendi modus mihi probari non potest, fateor equidem non colligi euidenti cõsequẽtia, si gratia habitualis potest esse actu infinita intẽsiuè, datam esse animæ Christi, quia sine dubio potuit Deus illam non conferre, vt de tota ipsa gratia supra dictum est: censeo tamen tanta probabilitate colligi, quãta colligimus, ex vi vnionis Christo fuisse debitam perfectissimam gratiam, & gloriam à principio conceptionis, & alia similia dona. Hoc autem non colligimus ex aliquo fine extrinseco, vt redemptionis, vel alio simili: nam ad hunc finem non erat necessaria infinita gratia, vt argumentum factum probat, & de facto omnes fatemur. Neque hoc quidquam ad præsens refert, nam multas perfectiones habuit Christus, quæ per se necessariæ non erant ad finem redemptionis, vt gloriam à principio conceptionis suæ, scientiam infusam, & similes, quas habuisse dicimus propter se, & propter earum perfectionem, tanquam proprietates decentes talem personam. Ad hunc ergo modum dicimus habiturum fuisse infinitam gratiam habitualem, & infinitum lumen gloriæ, & infinitam visionem & dilectionem Dei, si hæc essent possibilia. Probatur primò ratione suprà insinuata, quia nullus gradus finitæ perfectionis potest in his proprietatibus assignari ita conueniens & decens dignitatem personæ Christi, quin maior perfectio in eadem proprietate sit etiam decens & proportionata tantæ dignitati: ergo si possibilis esset infinita perfectio, illa sola esset, quæ haberet proportionem veluti

Universidad de Deusto
Biblioteca

adæquatam,maximèque connaturalem cum tali dignitate.

Dices. Hoc argumento probaretur,de facto nullam gratiam finitam potuisse conferri Christo;sed ad hoc respōsum est non esse simile, nunc enim verum est,nullam gratiam finitam ex se esse plenè adæquatam dignitati Christi,tamen,quia nulla dari potuit summa possibilis absolutè,necessarium fuit ex ordine sapiētiæ diuinæ in certo aliquo gradu constitui,in quo solo esset possibilis secundū legem Dei ordinariam, & haberet conuenientem proportionem cum tali mysterio, cōsideratis aliis rationibus diuinæ prouidentiæ. Quod necesse est fateantur omnes,qui dicunt,gratiam Christi non fuisse simpliciter summam,sed ex se potuisse augeri in infinitū,secundùm potētiam Dei absolutam: quia ex sola natura physica,vt sic dicam, non potest assignari aliquis gradus gratiæ habitualis finitæ,qui sit connaturalis & debitus Christo ratione suæ dignitatis,& quòd in maiori gradu esset excedens & superans dignitatem talis personæ. Est enim hoc per se incredibile, & statim amplius impugnabitur. Vnde confirmatur ratio facta, nam si gratia esset possibilis in summo gradu finito, ita vt fieri posset tam intensa gratia,vt intensior esse non posset,etiam de potentia Dei absoluta,omnes fatentur,talem gratiam debitam esse Christo, & in illo reperiri,siue fingatur esse maioris intensionis,quam sit ea gratia quam nunc habet Christus, siue non;id enim censetur impertinens, sed, vt sit illi subiecto debita,satis est,quod sit summa; ergo, etiam si esset infinita,esset debita eodem proportionis & connaturalitatis debito, quia esset summa. Et ratio est,quia gratia est in Christo,vt in subiecto proprio & connaturali,vel etiam vt in subiecto superexcedente,qualitas autem petit, vt sit in summo gradu, saltem in proprio & connaturali subiecto,& à fortiori in subiecto excedente,quod maiori ratione virtute continet omnem perfectionem & intensionem talis proprietatis.

Atque hinc vlteriùs formari potest ratio à priori:nam radix huius gratiæ in Christo est infinita,ergo ex se postulat infinitam gratiam, si illa est possibilis:ergo ex vi debiti & connaturalitatis,tota illa danda fuit, & data censenda est, si possibilis existimatur. Nec ratio facta,quòd vnio est finita,quid quam valet. Primò quidem,quia, si est sermo de finito in essentia,etiam gratia infinita intensiuè,esset finita in essentia, & ita ex hac parte non est improportio: si verò est sermo de finito in intensione,vnio,nec finita, nec infinita dici potest, quia in ea ratione quantitatem non habet, sed indiuisibilis est; forma autem indiuisibilis potest ratione suæ essentiæ esse tam perfecta, vt petat qualitatem infinitè intensam,si hæc possibilis est;vt pote, si sit forma superioris ordinis,vt est illa vnio, & quodammodò sine proportione vlla excedens proprietatem & qualitatem inferioris ordinis. Secundò, & maximè, quia hæc gratia & perfectio etiam non debetur Christo, ratione vnionis præcisè sumptæ,vt quid creatum est, sed vt includit terminum increatum intrinsecè componentem hunc hominem Christum; itaque debetur tanta gratia huic homini Christo, ratione suæ dignitatis personalis,quæ simpliciter infinita est. Hoc autem probatur,quia gratia non est propriè debita humanitati, sed huic homini; ergo debetur ratione dignitatis, & perfectionis huius hominis, ergo non solùm ratione modi vnionis, qui magis est proprietas seu perfectio humanitatis vt sic, quàm huius hominis vt sic, sed maximè debetur ratione dignitatis personalis huius hominis. Confirmatur primò, nam huic homini debetur hæc gratia, quatenus est filius Dei naturalis, non est autem filius Dei naturalis,humanitas, sed hic homo,nec est filius naturalis ratione vnionis præcisè sumptæ, vt modus creatus est, sed ratione personæ increatæ, quæ hunc hominem componit, & reddit dignum omni supernaturali perfectione,ergo &c. Confirmatur secundò, quia visio beatifica non debetur naturæ,si propriè loquamur, quia actiones sunt suppositorum, debetur ergo personæ,ergo debetur ratione dignitatis personalis, ergo debetur in perfectione & intensione proportionata dignitati personæ, sed hæc est simpliciter infinita, ergo,si visio infinita possibilis est,tota illa debetur tali personæ ergo & lumen gloriæ infinitum,& consequenter gratia infinita.

Sed dicunt, gratiam Christi non esse commensurandam personalitati, sed vnioni, quia gratia datur vt perfectio naturæ, & vt eleuans naturam ad nouum ordinem & genus operationum; principium autem operandi est natura, non personalitas ista. Sed hoc non rectè dicitur, aliàs eodem modo dici posset, gratiam habitualem non deberi ratione hypostaticæ vnionis, quia illa vnio, prout est modus creatus in humana natura, non ordinatur proximè & per se ad operationem, sed ad componendam personam,& ad subsistendum:tamen hinc consequenter fit,vt illi personæ sic compositæ debeantur operationes, non tantùm consentaneæ naturæ vnitæ secundùm se consideratæ,sed etiam dignæ tali persona sic composita,& natura sic deificata per vnionem ad personam increatam: huiusmodi autem sunt operationes ordinis diuini,& consequēter principia earum,atque adeò habitualis gratia,quæ est veluti radix omnium illorum principiorum seu habituum,& actuum. Denique licèt personalitas non sit principium formale operandi, tamen constituit ipsum principium per se operans,vnde etiam postulat naturam aptam ad operandum sibi proportionatam, vnde personalitas diuina postulat per se & intrinsecè naturam diuinam,quòd si vnienda est extrinsecè naturæ,postulat illam deificatam formaliter & in esse naturæ; & hoc est debitum isti personalitati. Et re vera hic est modus loquendi Sanctorum, vt patet ex omnibus adductis, & signatim ex Damasceno,3.de fid.orthod. quem Diuus Thomas in tota hac quæst.imitatur, vt patet ex hoc articul.1.& articul.11.12.13. vbi ex dignitate Verbi diuini, & proprietatibus eius, colligit gratiam habitualem in Christo, & perfectionem eius. Quod si aliquando tribuitur vnioni, vt re vera tribui potest, non est vt principali formæ ac radici, sed vt nexui seu conditioni, quæ secum necessariò adducit Verbum,& illud intrinsecè vnit naturæ, & in eo consistit summa excellentia illius doni, ratione cuius cætera debentur. Igitur gratia habitualis non tantum ratione illius vnionis, sed maximè ratione

tione Verbi vniti confertur humanitati Christi,sicut esse impeccabilem,& similes proprietates ratione Verbi vniti præcipuè conferuntur: ergo gratiæ intensio,si fieri posset, commensuranda esset Verbo vnito,vnde,si possibilis esset infinita, tam connaturalis illi esset,sicut est ipsa gratia absolutè dicta:illa ergo supposita sententia, non video, cur negandum sit,esse in Christo infinitam gratiam intensiuè in esse qualitatis,esseque in eo actū amoris Dei infinitè intensum, & visionem Dei, qua videat infinitè Deum,tam intensiuè, quàm extensiuè,nam,si hæc non repugnant,optimè quadrant,& maximam proportionem habent cum illius animæ dignitate.Imò simpliciter videtur pertinere ad perfectionem operum Dei, vt se se alicui creaturæ illo perfecto modo possibili manifestet, & quòd simili modo summo omni ratione creata, ab aliqua creatura ametur,ergo maximè hoc decebat fieri in illa anima seu natura, quæ deificata est per vnionem,& quodammodo propria Dei effecta. Ad hæc,si Christus suis meritis assequeretur gratiam & gloriam,prout posset, infinita gratia & gloria intensiuè,si est possibilis, illis responderet,quia ex vi vnionis,eius merita habent valorē condignum,& superexcedentem ad totum illud pondus gratiæ &; gloriæ, nec esset vlla ratio,cur ex diuina ordinatione,ad limitatum aliquod præmium essent illa merita referenda, sed totum id, quod posset secundùm legem ordinariam esse debitum ex merito, est debitū & connaturale ex vi vnionis:ergo. Alio ergo modo fundanda est conclusio posita, scilicet, quia gratia fieri non potest actu infinita secundùm intentionē realē ac physicā seu gradualem. Hoc autem probari potest primo ex propria ratione ipsius gratiæ,quæ est facere gratum aut sanctum:creatura autem nunquam potest ita esse grata,& sancta,quin per opera fieri possit gratior,& sanctior,ergo signum est non esse capacem infinitæ gratiæ. Sed ad hoc facile respōderi potest negando assumptionem:anima enim Christi per gratiā est ita grata vt gratior esse nō possit; idē ergo dici posset in suo genere de anima infinitè grata per gratiā actu infinitā. Nec refert quòd talis anima posset opera sanctitatis multiplicare, quia per ea nō fieret sanctior,vt etiā patet in anima Christi,& suo modo in beatis,qui non fiunt sanctiores,etiam si varia opera virtutis operentur;sicut enim illi ratione status nō sunt capaces augmēti, ita si quis haberet gratiam actu infinitam,esset etiam augmenti incapax ratione infinitæ perfectionis talis formæ. Aliter D. Tho. hoc probat ex subiecti incapacitate, quia anima cum sit creatura non est capax infinitæ perfectionis: quæ ratio & per se difficilis est,& supponit rationes alias propter quas repugnat creaturæ infinita perfectio intensiua,vt supra exponendo D.Thom. diximus. Vnde qui dicunt gratiam secundum se & separatam posse esse infinitam,non vero inhærentem in subiecto.vt sumi potest ex Capreolo in.1.distinct. 43.art.1.concl.1. Hi iquam non rectè loquuntur,vt docent Greg.in.1.dist.17.quæst.6.concl. 3.in fine,& Gab.ibi.q.8.conc.3.&.4.& in.3.d. 13.tum quia fieri non potest,vt accidens separatum,sit capax maioris intensionis quàm inhærens cum essentialiter dicat ordinem ad subiectum secundùm omnes gradus suos, si ergo est infinitè intensum,secundum se totum est aptum inhærere subiecto:tum etiam,quia si gratia actu infinita est possibilis,cùm gradus eius inter se formaliter non repugnent,neque in eodem subiecto simul esse repugnant. Et propterea dixi, difficile esse ex incapacitate subiecti ostendere talem gratiam infinitā esse impossibilem,quia anima de se capax est cuiuscunque gradus gratiæ,& omnium simul, si aliūde non repugnat infinitos gradus gratiæ simul produci,vnde incapacitas animæ ad gratiam actu infinitam,videtur supponere talem formam actu infinitam de se esse impossibilem. Quocirca nullā inuenio propriam rationem,qua hoc ostendam,sed generalibus rationibus,vtendum censeo, per quas ostendi solet,repugnare creaturam esse actu infinitam,tam in essentia,quàm in quantitate, vel intensione,quæ potissimum sumi solent ex incommodis,& repugnantibus rebus,quæ posito infinito se qui videntur:tum etiam ex ipsa ratione infiniti, quòd cùm sit quid confusum & indeterminatum,non videtur posse cadere sub certam & determinatam intentionem agentis,vt D. Thom.1. p. quæst.7.argumentatur.

Et specialiter de infinitate intensiua qualitatis declarari potest,quia vel intensio sit per aggregationem plurium graduum similium in eodem subiecto,vel per radicationem,& proprium ac per se augmentū eiusdem qualitatis. Prior modus est falsus,vt ex Philosophia suppono,& præterea ex eo sequitur,si posset Deus congregare infinitos gradus gratiæ in eodem subiecto,eadem ratione posse in illo ponere omnes possibiles,ita vt neque in illo,neque in alio subiecto possit alius gradus gratiæ fieri; quia nulla maior ratio repugnantiæ in hoc posteriori modo infinitatis, quem adæquatum vocant, reperitur, quàm in priori,quem vocant inadæquatum. At consequens est absurdissimum:quis enim intelligat Dei potentiam ita exhaustam,vt amplius non possit producere,vel simpliciter vel in aliquo ordine? Aut quis adiuttat, fieri posse,vt propter multiplicationem gratiæ in vno subiecto,non possit Deus alia subiecta gratifi carethic ergo modus infinitæ intensionis impossibilis est. At,si veriori modo intelligamus intensionem per radicationem & augmentum per se eiusdem qualitatis, tunc concipi non potest qualitas intensa sine principio & fine,id est, sine primo & vltimo gradu. De primo ita declaro, quia augmentum per se in intensione qualitatis consistit in hoc, quòd vnus gradus per se supponit alium,& quoad hoc habent aliquam diuersitatem. Vnde fit,necessarium esse,vt sit aliquis gradus immediatè respiciens subiectum: quia vnus non respicit subiectum, nisi mediante illo,quem per se supponit: ergo necesse est vt aliquis sit quasi immediatus, & ille erit primus, quia alias non posset illa qualitas afficere subiectum, nisi per aliquid sui immediatè respiceret illud, & quasi inciperet fundari in illo:ex illa ergo parte necesse est dari extremum & terminum in qualibet qualitate intensa. Quod in hunc modū potest confirmari & declarari,quia Deus posset gratiā seu charitatē,quę fingitur infinitè intensa minuere infinitè, sicut auxit infinitè,& illā relinquere in vnico tātū gradu,qui proximè respicit subiectū,& est quasi sun damētū cęterorum ergo ex ea parte ille est primus, & terminus illius qualitatis. ¶ De alio verò extremo, quòd etiam in illo necesse sit dari vlti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mum terminum probari in primis potest illa ratione, quod in per se ordinatis non potest intelligi processus in infinitum. Deinde quia Deus posset vnum gradum auferre ab illa qualitate, qui necessario deberet esse vltimus, quia intermedius non posset auferri, quin auferrentur omnes in eo fundati propter essentialem subordinationem, quam supponimus. Similiter posset Deus vnum gradum addere illi qualitati ille ergo superaddere tur vltimo gradui præexistenti.

Potest etiam adiungi ratio Theologica à posteriori, quia si gratia Christi esset actu infinita, etiam lumen gloriæ, & visio beata essent actu infinita: vnde fieret consequens, animam Christi videre Deum, quantum visibilis est ex parte obiecti, videndo in illo quidquid ab eo fieri potest. Consequens autem esse falsum ostendemus infrà quæst. 10. Sequela verò patet, quia gratiæ respondet gloria.

Obiectio. Dicet fortasse aliquis, magis repugnare actualem visionē esse infinitā, quā habitū gratiæ, vel ipsum lumen gloriæ, quia ad visionē requiritur conatus actiuus potentiæ; potentia autem finita non potest infinitum conatū adhibere: at verò in susci pienda gratia, vel lumine gloriæ, passiuè tantum concurrit anima; & ideo non videtur similis ratio.

Solutio. Sed hoc non rectè dicitur, quia si habitui gratiæ, vel lumini gloriæ non repugnat intensio actu infinita, neque etiam repugnabit actui videndi quantum est ex parte illius, neque ergo repugnabit potentiam humanam eleuari ad eliciendum illū per habitum, seu principium infinitum, & auxilium proportionatum, quia intellectus non cōcurrit ad illam visionem, iuxta mensuram naturalis perfectionis, sed iuxta mensuram auxilij, & formæ, per quam eleuatur, & ideo verius & propriùs dicitur non concurrere per potentiam, & efficacitatē naturalem vt sic, sed vt habet in se potentiam obediētialem, quæ de se extenditur ad omne id, quod contradictionem non implicat.

2. Obiect. Dici secundò potest, fieri posse, vt lumen, & visio animæ Christi sint infinita, & nihilominus nō videat Deum quantum visibilis est, neque omnia, quæ in eo videri possunt: quia potest cognitio circa eandem omnino rem esse magis vel minus intēsa, per maiorem vel minorem conatum potentiæ; etiamsi ex parte obiecti nihil amplius per vnam visionem, quàm per aliam videatur, sicut in amoris actibus euidenter apparet. Respondetur, quidquid de hoc sit, de quo nunc disputare nolo, tamē si gratia potest esse infinita simpliciter, & talis fuit gratia Christi, etiam erit possibile lumen gloriæ simpliciter infinitum in omni intensione sibi possibili, id est, vt attingere potest totum Deū, & omnia, quæ in ipso, & per ipsum videri possunt: quia non magis repugnabit dari huiusmodi lumē infinitum, quam gratiam simpliciter infinitā; imo tali gratiæ proportionaliter respondet tale lumē, ex tali autem lumine sequitur visio infinita, non solùm secundum quid per conatum potentiæ circa aliquod particulare obiectum, sed simpliciter circa totū obiectū primarium illius visionis, quod est Deus ipse, & circa omnia quæ in illo continentur, & in illo videri possunt; huiusmodi autē visionem existimo esse impossibilem sine comprehensione Dei: quam repugnat facere intellectum creatum, vt infrà latiùs quæst. 10 dicetur.

Solutio. Dico secundò. Gratia Christi Domini, secūdū quandam rationem, & dignitatē gratiæ dici potest infinitatita D. Thom. hic, & q. 29. de Verit. art. 3. & cæteri autores præcedenti assert. citati, & Marsil. in 3. q. 10. art. 1. in 2. p. illius, post. 1. concl. & Alcisiod. lib. 3. sum. tract. 1. c. 5 in fine. *Marsil. Alcisiod.* Potest autē dupliciter explicari hæc conclusio. Primò, vt illa gratia non dicatur simpliciter infinita vlla ratione, sed solū secundū quid, quia habet quidquid pertinet ad bonū vsum, & operationē gratiæ, & quia se extendit ad omnes effectus gratiæ, cùm enim omnes hi effectus sint finiti intensiuè, nō potest ex hoc capite vocari hæc gratia infinita simpliciter, sed, summùm, secūdum quid. Secundò, potest hæc infinitas explicari solùm per quandam acceptationem, vel relationem extrinsecā, quatenus scilicet hæc gratia habitualis in Christo ad ipsam vnionem ordinatur; vt D. Tho. dicit art. 12. ad. 2. *D. Thom.*

Sed in hoc considerandum est, ex sola acceptatione extrinseca vt sic, non cōferri gratiæ propriā aliquam dignitatem, physicam, vel moralem, ratione cuius possit dici infinita: tamen si hæc acceptatio, vel ordinatio non cōsideretur, vt merè extrinseca, sed quatenus per eam fit vt illa gratia coniuncta sit aliquo modo diuinæ personæ, dici potest ex hac coniunctione habere hanc gratiam quendam infinitum valorem, & dignitatem, non quia illi addatur aliquid physicum, vel reale distinctum ab ipsa, & à persona diuina, seu ab vnione humanitatis ad ipsam: nihil enim huiusmodi fingi, aut excogitari potest, sed quia secūdum moralem æstimationem quandam dignitatem, & excellentiam habet ex hac coniunctione, sicut humanitas ipsa infinitā dignitatē habet ex vnione, vt D. Tho. loquitur 1. p. q. 25. art. 6. ad. 4. & sicut operationes Christi ex eadem radice, seu coniunctione habent infinitū valorem in esse meriti, vt in superioribus dictum est; illa enim vnio ad Verbum quasi eleuat, & nobilitat quidquid illi coniungitur iuxta vniuscuiusq; modum, & capacitatem. Vnde, quia opus bonum est meritorium, dat illi infinitum valorem in illo ordine; & quia opus pœnale est satisfactorium, dat illi infinitatem in genere satisfactionis: quia ergo gratia ex propria ratione habet facere gratū, & dilectū, ideo per hanc vnionē accipit quandā dignitatē & valorem, ratione cuius censetur facere infinitè gratū, & hoc est habere quandā infinitatē in esse gratiæ in ordine ad vnionē. Quod rectè per effectus declaratur, nam hinc habet quod sit proximum principium infiniti meriti; quamuis enim gratia vnionis sit principalis radix huius quantitatis in merito, gratia tamen habitualis est veluti proximum principium eius. Et hinc etiam habet, vt possit influere in infinitos homines, nam ad omnes potest extendi fructus eius, etiam si in infinitum multiplicarentur,

D. Thom. Dices, implicat contradictionem creaturā esse infinitè gratā Deo, aliàs esse tam grata, sicut diuinitas, ergo multò minus ipsa gratia potest esse infinita in ratione gratiæ. Respondetur negando antecedēs, sicut supra dicebamus de merito Christi, esse scilicet infinitū in ratione meriti, & vt sic infinita quadam ratione placere Deo: non tamē propterea æquè placet, ac ipsa diuinitas, quia vnū est infinitū secundum quid, & alia simpliciter, sic igitur gratia vnionis est suo genere infinita, & reddit humanitatem infinitè gratam, licet non æquè, atque

atq; est grata diuinitas ipsa, quia hæc est grata per essentiam; illa per vnionem; vnde illa est infinita simpliciter, hæc secundum quid, si cū illa comparetur, quanuis in suo genere sit absolutè infinita, & eodem modo gratia habitualis, vt coniuncta gratiæ vnionis, habet quandam infinitatem inferioris quidem rationis, in suo tamen genere infinitatem simpliciter.

Ad fundamentum primæ sententiæ, negatur gratiam acta infinitam fieri posse. Ratio autē ibi indicata attingit difficultatem tractandā sect. seq. Admittendo tamen, quod argumentū supponit, scilicet gratiam posse in infinitum augeri. Respondetur, totam gratiæ latitudinem, quam Deus comprehendit vt possibilem, non esse vnam aliquam certam gratiam, sed esse infinitas, seu in infinitum multiplicabiles gratias; quarum vna potest esse intensior alia, nulla autem earum cognoscitur, quæ esse possit actu infinita. Et similiter respectu eiusdem gratiæ cognoscitur illi posse additionē fieri in infinitum, non tamen illi posse fieri additionem simpliciter infinitam, sicut de quantitate cōtinua, vel discreta dicere necesse est. Quod si vrgeas de tota illa latitudine simul sumpta respectu eiusdem numero gratiæ. Respondetur illam verè non esse categorematicè, seu actu infinitam, sed syncategorematicè, seu in potentia, vt latius in simili explicabo infra. q. 10. Et hinc fit, vt non possit tota simul actu conuenire in re ipsa alicui gratiæ, quia repugnat hoc rationi infiniti in potentia, & quia tota illa latitudo simul sumpta est quasi quid indeterminatū, quod nō potest cadere, vt sic sub actionem, & intentionem agentis.

Ad fundamentum secundæ sententiæ respōdetur, esse æquiuocationem in illo termino gratia in esse gratiæ, nā si sit sermo de esse reali, & inhærente, quod ipsa gratia confert animæ, fatemur hanc gratiam etiam in esse gratiæ esse finitā, & eodem modo conferre animæ finitam pulchritudinem, & reddere illam proportionatam finitæ gloriæ: non autem ita loquimur de gratia quando dicimus illā esse infinitam. Alio ergo modo loquimur de esse gratiæ pertinente ad dignitatem eius, prout ordinatur ad vnionem hypostaticam, illique coniuncta est, & hoc non habet gratia habitualis ex natura suā, sed ex coniunctione ad vnionem: & ita distinguitur aliquo modo ab ipsa gratia in esse qualitatis, & ideo sub hac ratione potest esse infinita, quanuis qualitas ipsa finita sit.

Dubium. Indicatur autem in confirmatione illius opinionis breue dubium, scilicet, an hæc gratia sub ea ratione qua infinita dicitur, possit augeri. *Respōsio.* Respōdetur breuiter, intensiuè non posse propriè augeri sub ea ratione qua infinita est, est enim contra rationem infiniti, vt crescere possit quatenus infinitum est, sicut supra dicebamus, vnū opus Christi non habere intensiuè maius meritum quàm aliud, quia omnia sunt simpliciter infinita in ratione meriti: vnde si animæ Christi data esset intensior gratia, vt argumentum proponebat, esset quidem illa gratia maior ex ea parte qua finita est: tamen dignitas, quam habet gratia ex ordine ad vnionem, non esset maior in vna quàm in alia, & ex ea parte habet infinitatem, & ideo non cresceret, neque augeretur quatenus infinita est. Quod à posteriori etiam declaratur, quia non esset illa gratia principium maioris meriti, neque efficacior ad sanctificandum alios, vel ad satisfaciendum pro peccatis, etiam si in infinitum multiplicentur, quam nunc sit gratia, quam habet Christus. Dico autē nō posse augeri intensiuè, & propriè, quia extensiuè quō dammodo augeri posset, vt si ordinetur ad vnionem non tantum cum persona Verbi, sed cum ōnibus personis: & similiter quoad effectum, licet non possit esse principium maioris meriti quoad valorem, quam nunc sit gratia Christi: posset tamen meritum ab illa procedens ordinari, vt in plures haberet effectum, vel quoad efficaciam, vel etiam quoad sufficientiam: posset enim ordinare meritum, etiā ad salutē, seu remedium malorū Angelorum, quod nunc factum non est, sed hæc omnia sunt extrinseca, nam dignitas ipsius gratiæ in se verè non augeretur, vt ex dictis satis patet; & ita loquitur D. Thomas quæst. 29. de Verit. artic. 3. & in 3. dist. 13. quæst. 1. artic. 2. quæst. 2. & 3.

Dubium. Vltimò tamē quæret hic aliquis, an sicut gratia Christi dicitur infinita modo supra explicato, possit etiam charitas, vel alia similis virtus infinita appellari. Nonnulli enim Thomistæ hoc reculant concedere, quia charitas, seu virtus ordinatur ad operationem, & non ad ipsum esse personale, sicut gratia habitualis; operatio autem est finita, esse verò personale est infinitum. *Responsio.* Dico tamen etiā charitatem, & alias virtutes Christi, præsertim morales, habere in suo genere infinitatem quandam ex vnione ad Verbum, quia ex illa etiam habent infinitam quandam dignitatem, quia re vera etiam ordinantur ad vnionem, vt sint videlicet ornamēta & bonæ dispositiones Verbi incarnati, sunt etiā principia infiniti meriti. Et discurrendo per singulas id facile etiam suaderi potest; nam iustitia, vel religio, in Christo propter vnionem ad Verbū, habet vt sit perfecta iustitia respectu Dei, & perfecta gratitudo, seu gratiarum actio æqualis beneficijs acceptis; hæc autem est infinita quædam dignitas talis virtutis: simili modo humilitas, vel obedientia, eo quod sunt Verbi Dei, recipiunt quādam inæstimabilem dignitatem, quod enim intelligimus in ipsis operationibus, proportionali modo accōmodandum est ipsis habitibus, seu virtutibus; & *Obiectio.* eadem ratio est de reliquis omnibus, Dices. Ergo eadem ratione omnia accidentia humanitatis Christi ratione vnionis habent aliquam infinitatem. *Solutio.* Respondetur concedendo habere aliquā, sed non eodem modo, sicut enim supra dicebamus, si Verbum assumeret irrationalem naturam, illam habituram quidem ratione vnionis quandam excellentiam, quatenus verē esset natura Verbi diuini: quanquam illa dignitas non pertineret ad moralem, & propriam sanctificationem talis naturæ, quia non est capax illius, sicut est natura rationalis: ita in proposito, accidentia omnia, quatenus sunt aliquo modo coniuncta Verbo, habent inde singularem dignitatem, ratione cuius singulari reuerentia, & veneratione tractanda sunt, quæ dignitas suo modo est infinita; tamen hæc non in omnibus accidentibus pertinet ad dignitatem moralem, quæ confert ad meritum, & ad valorem moralem honestarum operationum, quia non omnia sunt capacia huius valoris, sed solùm operationes liberæ, vel principia earum, quatenus talia sunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECTIO II.

Vtrùm gratia Christi fuerit tam intensa, & perfecta, vt non possit fieri intensior, & ideo Christus plenus gratia esse dicatur

DVo sunt in quibus omnes Theologi conueniunt. Primum est gratiam Christi fuisse tam intensam, vt neque in hominibus, neque in Angelis aliqua illi æqualis reperiatur, nec reperiri possit, secundum potentiam ordinariam, & legem à Deo statutam. Hoc enim de fide certum est, & sufficienter probatur testimonijs Scripturæ & Patrum, quibus supra ostensum est, hanc gratiâ fuisse in anima Christi, & alia statim afferemus. Ratio etiam id conuincit: quia cùm Christus sit naturalis Filius Dei, & caput hominum, & Angelorum, decuit, vt haberet animam suam perfectiori gratia & gloria ornata, quàm omnis alia creatura; iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*; vbi Cyril. Aug. & alij hûc locum ita interpretantur.

Ioan. 1. Cyrill. & August. D. Thom. Ricard. Durand. Palud. Alens.

Secundum est, soli animæ Christi datam esse plenitudinem gratiæ simpliciter, quod etiâ docet D. Tho. his articulis, & alij Theologi in. 3. d. 13. Ricar. art. 1. q. 3. Durand. q. 2. Palud. q. 1. Gabr. dub. 1. Alens. 3. p. q. 12. mem. 3. Et videtur etiam de fide certum, vt colligitur ex verbis illis Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis*: quo loco Erasmus, & Caietanus illam plenitudinem non ad Christum, sed ad Ioannem referunt, ita construentes literam, vt sermo de Christo finiatur in illis verbis: *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*, & Posteà incipiat sermo de Ioanne hoc modo: *Plenus gratiæ & veritatis Ioannes testimonium perhibet de ipso, &c.* qui solùm moti sunt, quia in Græco nomẽ πλήρης masculinum est, & in nominatiuo ponitur, & ideo non videtur posse construi cum antecedentibus, sed cum sequentibus. Sed est plusquam temeraria expositio cõtra cõmunẽ vsum, & sensum totius Ecclesiæ, & contra omnes antiquos Patres, & contra cõtextũ, statim enim subditur Ioannẽ Baptistã testificatũ esse de Christo, *de plenitudine eius omnes accepimus*. Vnde videtur Ioannes Euangelista, in cõfirmationẽ eius quod dixerat, Verbũ carnẽ factũ fuisse plenũ gratiæ & veritatis, Ioãnis Baptistæ testimonium adduxisse. Quod autem nomen πλήρης masculinũ sit, non refert, quia nomẽ λόγος cum quo Græcè construitur, etiã est masculinũ: quod verò nominatiui casus in Græco sit nõ stat, varia enim in Græcis exẽplaribus habetur lectio, & Cyril. lib. 1. in Ioan. c. 17. & Chrys. hom. 11. in Ioan. & Orig. hom. 1. in Matth. circa finem in accusatiuo casu legisse videntur. Si autem in recto legatur (vt frequentius fit) coniungenda est lectio hoc modo, habitauit sermo in nobis plenus gratiæ & veritatis, reliqua autem verba per parenthesin sunt interponenda, scilicet, *Et vidimus gloriam eius, &c.* non est ergo dubiũ, quin plenitudo gratiæ hoc loco Christo tribuatur, & talis plenitudo, quæ omnes alias superat, cùm reliqui ex plenitudine eius accepisse dicantur.

Erasm. & Caiet.

Cyr. Chrys. & Orig.

Quæ autem fuerit illa plenitudo gratiæ, nõ omnes eodem modo exponunt; nam Cyril. & Orig. supra ad plenitudinem diuinitatis, quæ in carne apparuit per mira opera, & facta diuinitatis, hoc referre videntur, à quo sensu non multum distat Athanas. in epist. de Sinodo Arimin. non longè à fine, & lib. de humana natura sumpta, propè à principio. Chrys. etiam dicta hom. 11. hanc plenitudinem refert ad opera gratiæ, tam miraculorũ, quam passionis, mortis, & aliarum virtutum, quæ operatus est. Augustin. verò 13. de Ciuit. cap. 19. hanc plenitudinẽ gratiæ refert ad ipsam vnionẽ, tractatu autem 3. in Ioan dicit, ipsam redemptionem, & mortem Christi esse gratiam, & veritatem nobis promissam, seu potius effectum eius, seu gratiam, quæ nobis communicatur, esse illam, qua plenus dicitur Christus, quia illam nobis promeruit, & in se continet, quæ omnia vera sunt, & in plenitudine gratiæ Christi continentur: non est tamen dubium, quin in hac etiam plenitudine contineatur summa abundantia, & perfectio gratiæ habitualis, quæ illi data est ratione vnionis, quo modo dixit Augustin. 15. de Trin. c. 26. Christũ dictum esse plenum gratia, quia plenus erat Spiritu sancto, & ad hunc modum dicere videtur tract. 3. in Ioan. *Ille dedit legem, qui dedit gratiam, sed legem per seruum misit, cum gratia ipse venit*, quod etiam tractat lib. 3. cõtra Maxi. c. 16. & Damasc. l. 3. de Fide cap. 22. *Dicta est*, inquit, *illa humanitas propter vnionem ad Verbum omni sapientia, & gratia*, & Orig. hom. 2. ex varijs ad finem, dicit hanc plenitudinẽ, de plenitudine deificationis, & sanctificationis esse intelligendam. Quod exponens, subdit *Deificationis dico, quia homo & Deus in vnitatem vnius substantiæ adunati sunt: sanctificationis verò, quia non solũ de Spiritu sancto conceptus, verbum etiam plenitudine donationum eius repletus esset: veluti in summitatem myrices Ecclesiæ candelabri, gratiarum lampades in ipso, & de ipso sulfere.* Quod etiam confirmari potest ex illo ad Colos. 1. *In eo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, vt sit ipse in omnibus primatum tenens.* Si ergo omnis plenitudo in Christo inhabitauit, ergo & gratiæ plenitudo, quæ post gratiam vnionis dignissima est, cuique plenitudo gratiæ respondet: & hoc cõfirmant etiam illa testimonia, in quibus dicitur plenus Spiritu sancto; vt Luc. 4. *Et singulariter dilectus à Patre, In quo sibi bene complacuit*, Matth. 3. vnde Ioann. 1. singulariter dicitur descendisse, & mansisse super eum Spiritus sanctus: quæ omnia non solùm de sanctificatione per gratiam vnionis, sed etiam per habitualem à sanctis exponuntur, & satis indicant singularem, & propriam plenitudinem gratiæ Christi, quam etiã confirmant adducta in principio huius sectionis, & latiùs supra disput. 18. & ferè omnibus sequentibus. Neque in hoc difficultas alicuius momenti occurrit, quæ inter explicandos articulos D. Tho. soluta non sit.

Chrys. & orig. *Athan.* *Chrys.* *Aug.* *Aug.* *Damasc.* *orig.* *Paul.* *Luc. 4. Matth. 3. Ioan. 1.*

Solùm est aduertendum, quod D. Tho. art. 10. notauit, interdum in Scriptura sacra tribui plenitudinẽ Spiritus sancti, seu gratiæ alijs Sanctis, vt Beatæ Virgini, Ioanni Baptistæ, &c. non tamen eodẽ sensu, aliquando enim hoc genere locutionis, non significatur in Scriptura certa aliqua dignitas, vel excellentia gratiæ, sed solùm confusè, seu in genere magna abundantia, seu perfectio sanctitatis quæ non solum in magna intensione consistere potest, sed etiam in quandam extensione ad omnia opera virtutis, & ad omnes facultates hominis, vt dicitur aliquis plenus gratia & virtute, quando in omnibus sermonibus & actibus eius singularis virtus apparet, & in omnibus suis potẽtijs est ita moderatus, vt gratia Spiritus sancti in omnibus perfectus videatur. Quomodò intelligi potest illud ad Ephe. 3. *Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei &c.* & illud Luc. 1. vbi dicitur, *Repleta Spiritu sancto Elisabeth.* Sicut in eodem sensu interdum dicitur aliquis repletus ira, aut malitia; vt Luc. 4. *Repleti sunt omnes in synagoga ira hæc audientes*; & ca. 6. *Repleti sunt insipientia*, ad Rom. 1. *Repletos omni iniquitate, &c.* & in communi, seu vulgari sermone hoc modo loquendi vtimur ad significãdum aliquem re aliqua vel perfectione abundare.

Origen. & Caiet. *Chrys.* *Bonau.* *Ricard.* *Durand.* *Scot. Durand. Marsil. Caiet. Palud. Durand.*

Aliquando verò plenitudo significat eximiam aliquam perfectionem gratiæ, quæ adæquet statũ, vel munus, aut dignitatem susceptientis, plenum enim propriè dicitur, quòd tantum habet, quantũ capere potest, & ad hunc modum plenus gratia dicitur, qui habet eximiam aliquam gratiam proportionatam dignitati, vel muneri, in quo à Deo constitutus est, & hæc plenitudo cùm respectiua sit potest esse multiplex, & maior, vel minor iuxta varietatem statuum, vel dignitatum, cum quibus fit cõparatio, & hoc modo alia est plenitudo B. Virginis, alia Ioan. Baptistæ, &c. omnis verò hæc plenitudo est respectiua, & secundum quid, Christi verò plenitudo, est plenitudo simpliciter, quia licet gratiæ Christi plenitudo etiam fuerit proportionata dignitati personæ, & vnionis, tamen quia illa dignitas personæ erat suprema omniũ, & eminenter omnes alias continens, ideo talis plenitudo respectiua in plenitudinẽ simpliciter redundauit; vt benè notauit Orig. hom. 19. in Lucã, & Caiet. hic art. 10. ad. 1. Et hinc etiam factum est, vt hæc plenitudo sit quanta esse potest, non tantũ ex parte obiecti, sed etiam ex parte formæ, quia scilicet in Christo peruenit gratia ad totam intẽsionem, & perfectionem, quam secundum se habere potest; saltem secundum legem ordinariam, & hoc modo dixit Chrys. hom. 7. ad Colos. Christum habere plenitudinem, quia habet totum. Plura de hac diuersitate & varietate plenitudinis gratiæ legi possunt in Alex. Alensi 3. p. q. 12. membro 3. Palud in. 3. d. 13. q. 1. art. 2. Durand. q. 2. Gab. q. 1. artic. 3. dubio. 1.

Paul.

Bonau. *Ricard.* *Dried.*

His ergo existentibus certis, vnum est, quod inter Scholasticos controuertitur, an scilicet hæc Christi gratia de potentia saltem absoluta potuerit esse intensior, & sermo est de qualitate ipsa, & de esse physico, & reali eius, in quo diximus esse finitam; nam de alia ratione sub qua infinita est, iã supra satis diximus. In qua re variæ sunt sententiæ. Prima est, non posse gratiam Christi esse intẽsiorem, neque in anima Christi, neque in vlla alia creatura. Ita tenet Scot. in. 3. di. 13. §. Ad primã q. Durãdus. q. 1. Marsil. q. 10. art. 1. in 3. p. illius conclu. 1. Caiet. hic artic. 9. 10. &. 12. & infra. q. 10. arti. 4. &. 12. q. 14. art. 7. & inclinat Palud. in. 3. d. 13. q. 1. idem Durandus in. 1. d. 17. q. 9. vbi Carthus. q. 8. in charitate ait dari summum gradũ possibilem, citatque Henric. AEgid. & Paludanũ; imò ait vix aliquem, præter D. Thomam, sensisse contrarium. Pro hac verò sententia nullum ferè inuenio fundamentum, quòd negotium possit facessere. Solum enim fundari potest in hoc, quod

1. Senten.

gratia cùm sit forma creata intrinsecè limitata est, ergo tantum est capax finitæ perfectionis; ergo si ad illam perueniat, non potest vltra progredi. Et confirmari potest, quia gratia data est Christo ratione vnionis, ergo dari debuit summa quæ esse potest, cùm dignitas vnionis sit summa propter quam dari potest.

2. Senten.

Secunda sententia est, illam gratiam non posse esse maiorem in anima Christi, non quia gratia ipsa de se ita sit terminata, vt non possit vlla ratione crescere, seu esse maior, sed quia capacitas animæ ita est finita, vt non possit nisi tantam gratiam susciperе; vnde in subiecto capaciori, vel in alia natura, in Angelo, non repugnaret esse maiorem. Ita opinatur Bonau. in. 1. d. 17. 2. p. d. arti. 1. q. 4. & Ricardus ibidem artic. 1. q. 4. quanuis hi duo autores in 3. aliter de anima Christi sentiant, vt statim dicã. Tenet verò eam opinionem Durand. in 3. d. 13. q. 1. Carthus. q. 2. Dried. tract. 2. de Captiuit. & redempt. gen. hum. c. 2. p. 6. sent. 8. Sed si considerẽtur, quæ præced. sect. dicta sunt, parum probabilis est hæc sententia; tum quia capacitas hæc gratiæ æqualis est in omni creatura intellectuali, loquendo de capacitate remota, quæ est in ipsa natura secundum se, quia est capacitas obedientialis, quæ non mensuratur ex perfectione naturali subiecti, sed de se indifferens est ad recipiendum omne id, quòd non repugnat; & ideo licet hæc capacitas sit finita, quatenus infinitam formam susciperе non potest, vt supra diximus circa arti. 11. D. Thom. tamen quodammodo etiam est infinita obedientialis, vt loquitur idem D. Thom. q. 19. de verit. art. 3. ad. 3. & cum eo Capreol. in 3. d. 13. ad. 3. Aureolus etiam, quia, vt supra diximus, & colligitur ex Scoto loco supra citato; potentia capax alicuius formæ sibi non contrariæ, sed potiùs accõmodatæ, & perficientis ipsam, de se capax est ad recipiendam talem formam in quocunque gradu, & saltẽ ex parte eius non est repugnantia, neque vlla ratio aut fundamentum eius assignari potest.

D. Thom. Capreol.

Bonaue. & Ricard.

Minus verò probabile est, quod Bonau. & Ricardus affirmant in 3. d. 13. ille in. 1. p. d. arti. 1. q. 1. hic verò. q. 2. ad. 1, scilicet quamcunque puram creaturam, siue Angelum, siue rationalem animã esse capacem gratiæ, vsque ad certum gradum: ita vt de potentia absoluta non possit recipere maiorem, & nihilominus animam Christi vnitam Verbo factam esse capaciorem intensioris gratiæ, quã esse possit in aliqua pura creatura, & in ipsamet anima Christi, si non esset vnita Verbo, hoc enim & sine fundamento dictũ est, & nullo modo intelligi potest, nam licet congruentia ad recipiendam maiorem gratiam possit esse maior ratione vnionis, sicut & capacitas proxima, quæ est per actum vel dispositionem propriam, augeri possit (vt loquitur D. Thom. 1. 2. q. 24. arti. 7.) tamen capacitas remota, & quasi fundamentalis, quæ est in natura ipsa, nec crescere potest, nec mutari, quia hæc nihil aliud est quam entitas naturæ, cui talis perfectio non repugnat. Et deinde multo minus intelligi potest, quod per vnionem augeatur, cùm Verbum ipsum, nec possit concurrere per modum potentiæ passiuæ ad susciendam gratiam, nec aliquo modo immutet ipsam animam secundum entitatem naturalem eius, vt capaciorem illam faciat, & gratia hæc non aliter inhæreat illi animæ, quã si per se esset separata. Adde, quòdsi illa anima

D. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

capacior fieret per vnioné, sicut vnio est infinita, ita illa capacitas infinitè augeretur, ergo vel haberet illa anima infinitam gratiam, vel certè posset in illa, gratia in infinitum augeri, quod isti autores non concedunt.

3. Senten. Tertia sententia referri hoc loco potest, quæ affirmat, habitum gratiæ aut charitatis potuisse esse intensiorem, quam sit in anima Christi, non verò actum, quia hic habet terminum in vnaquaq; creatura rationali iuxta capacitatem eius, vnde fit vt ipse habitus quatenus proportionatus actui augeri non possit. Ita Almai. & Per. de Aliaco in. 3. dist. 13. q. 1. quod non displicet Gabrieli, ibidem arti. 1. Fundamentum horum est, quia ad recipiendam gratiam anima tantum passiuè concurrit, & ideo potest recipere quantum voluerit Deus facere; at verò ad actum concurrit actiuè, conatus autem ad efficiendum in potentia finita habet terminum. Sed hoc fundamétum suprà sect. præced. reiectum est, quia vis actiua istarum potentiarum ad supernaturales actus, non mensuratur ex naturali perfectione subiecti, sed ex virtute infusa, & motione diuina, per quam potentia eleuatur, vt supra naturales vires operetur, ergo efficientia istorum actuum non terminatur per naturalem conatum potentiæ aliàs omnino non posset naturalis potentia efficere huiusmodi actus, quia conatus naturalis secundum se ad illos non extenditur. Sicut ergo per habitum, & auxilium eleuatur, potentia ad substantiam talium actuum efficiendam, ita per habitum intensiorem, & maius auxilium, potest efficere intensiorem actum, & si non datur terminus in intensione habitus, & augmento auxilij, nec dabitur in eleuando potentiam non solùm ad recipiendum, sed etiam ad agendum.

4. Senten. Quarta sententia est, gratiam animæ Christi esse summè intensam, quæ ex naturâ gratiæ esse potest, atque adeò augeri non posse intra limites suæ naturæ, seu in statu sibi naturali, quanquam Deus per extrinsecâ potétiam posit illam augere. Hæc tribuitur D. Thom. hic art. 12. & Capreol. in. 3. d. 13. ad argumentum contra secundam conclusionem; sed Capreol. nihil aliud dicit quàm D. Thom. Diuus autem Tho. nunquam assignauit terminum ex naturâ ipsius gratiæ, sed ex ordine diuinæ sapientiæ, vt in superioribus explicatum reliquimus. Nec pro hac sententia probabile video fundamentum, nã si hæc gratia potest esse maior, & non habet terminum in ordine ad absolutâ potentiam Dei, cur dicitur habere illum ex naturâ suâ? cùm neque ex parte subiecti, neque ex parte obiecti (si de charitate loquamur) neque ex aliquo alio capite possit hic terminus assignari. Primum patet, quia gratia nulli subiecto creato est connaturalis, vnde neque alicui formæ, seu naturæ finitæ commensuratur, ergo ex parte subiecti non habet terminum. Secundum patet, quia obiectũ est omnino infinitum, quod non adæquat charitas finita in quocunque gradu existat, ergo neque ex hac parte habet terminum: aliunde verò hæc gratia est participatio quædam diuinæ naturæ, quodammodo eiusdem ordinis, & quantumuis crescat, & illam magis ac magis participet, nunquam tamen attingit terminum possibilem illius participationis, ergo sicut ipsa gratiæ natura est, vt sit supernaturalis infinitæ naturæ participatio: ita tota illa latitudo est illi connaturalis, ergo.

A Dicendum est igitur, quanquam Christi gratia fuerit tam intensa, vt iuxta ordinem diuinæ sapientiæ nulla intensior esse potuerit, de potentia tamẽ Dei absoluta potuisse fieri intensiorem, tam in ipsa anima Christi, quàm in Angelo, vel in alia anima. Ita est intelligenda sententia Diui Thom. in his articulis, vt insinuatur ab ipso art. 12. in corpore, & ad 2. & infrà q. 16. arti. 4. ad 3. & colligitur etiam ex. 2. 2. q. 24. art. 7. vbi docet charitatẽ quãtum est de se posse in infinitum augeri. Ita est etiã intelligendus Magist. in. 3. d. 13. vbi idem tenet Gabr. arti. 2. notab. 3. & arti. 2. in princip. & Capreol. arti. 3. ad 3. argum. Aureoli contra secundã conclusionem; & in. 1. d. 17. q. 2. concluf. 2. & ibidem Gabr. q. 8. conclu. 3. & 4. & Greg. q. 6. concluf. 3. & Ocham q. 8. conclu. 1. & in. 3. q. 7.

Vera sen. D. Thom. Magist. Gabr. Capreol. Greg. & Ocham.

Fundamentum huius conclusionis iam indicatum est, & explicatur breuiter, quia huiusmodi augmentum in infinitum, non repugnat gratiæ, hoc solo quod forma accidentalis est essentialiter finita, quia non omnis progressus in infinitum repugnat formæ finitæ, vt patet in quantitate, quæ in infinitum augeri potest, neque enim in augmẽto intensionis est specialis aliqua repugnãtia quãdo alioquin forma intensibilis est, quia neque per talem intensionem mutatur species, aut essentia finita, neque forma ipsa in re habet aliquando infinitam perfectionem, sed semper finitam. Rursus, neque hoc augmẽtum repugnat gratiæ, quatenus talis forma est, quin potius ex hac parte habet omnia principia accommodata huic augmento, quia est participatio infinitæ naturæ, quæ solùm ab infinito agente, tanquam à principali causa communi cari potest, & per se, vel facultates suas in infinitũ obiectum, prout in se est tendit, & illi nunquam adæquatur, ergo. Et confirmatur, quia visio Dei finita semper augeri potest, vt infrà dicetur, gratia verò est quædam forma, cui est connaturalis illa visio, propter quod dici solet, gratiam esse acceptationem ad gloriam, potest ergo ipsa gratia in infinitum crescere, sicut & ipsa gloria. Confirmatur secundo, quia nulla potest assignari ratio, propter quam repugnet, hominem habentem huiusmodi gratiam; quãtumuis perfectam, mereri augmentũ illius & beatitudinis. Dices. Eodem argumento probaretur potuisse Christum mereri augmentũ suæ gratiæ, & gloriæ. Respondetur. De absoluta potentia concedo, nec videtur posse in hoc dubitari: quia opera eius dignissima erant, & poterant ad hunc effectum ordinari, tamen de facto & secũdum legem ordinariam non fuit hoc expediens, quia secundum ordinem diuinæ sapientiæ conueniens fuit definiri aliquem gradum gratiæ & gloriæ, quem illa anima perpetuò haberet, quia non decuit vt esset quasi in perpetuo motu, vel augmẽto, hoc enim est præter statum beatitudini connaturalem, debuit ergo definiri aliqua certa intensio, seu perfectio, in qua perpetuò quiesceret; quæ cùm ex natura rei definita non sit, vt diximus, & infinita simpliciter esse non possit, vt etiam dictũ est, debuit per diuinam sapientiam definiri: fuit autem multò conuenientius, vt totam illam perfectionem gratiæ, quã perpetuò habitura erat, simul à principio haberet consummatam, & perfectam.

Obiectio. Responsio.

Ad fundamenta omnium opinionum, partim inter referendum ipsas opiniones, partim confirmando nostram sententiam satis responsum est.

Sed

Obiectio. Responsio.

Sed quæres primò, quanta sit hæc intensio gratiæ Christi, quantumq; excesserit aliorum hominum, vel Angelorum gratias. Respondeo, hoc minimè posse constare; verisimile tamen esse, tantam esse hanc vnicam gratiam animæ Christi, vt omnes alios in se complectatur, & excedat, ita vt si eõ cipiamus ex omnibus aliorum hominum, & Angelorum gratijs inter se coniunctis vnam consurgere habentem omnes illos gradus intẽsionis, intensionis gratiæ Christi totam illam vel æquat, vel superat. Ratio est, quia si dignitas animæ Christi Verbo vnitæ secundum se consideretur, digna erat summæ gratiæ, si esset possibilis, quia verò hæc impossibilis est, definita est per diuinam sapientiã summa quædam gratia, quæ maximè esset consentanea dignitati, & muneribus Christi, tota verò illa intẽsio optima ratione conuenit Christo; tũ propter dignitatem personalem; tum quia est vniuersalis fons gratiæ, in quo tota debuit congregari, quæ in alios erat diffundenda, ergo credibile est ita factum esse, quia iuxta regulam Augu. lib. 3. de lib. arb. c. 5. id quod vera ratione melius esse occurrerit, id credendum est faciss̃e Deum: & ideo Bernard. serm. de Natiuit. Mariæ, dicit Christum fuisse plenum vt fontem, Mariam vt aquæductum, alios vt riuulos, & ad hoc solet accommodari illud Psalm. 132. *sicut vnguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti eius*; hoc enim vnguentum gratiam significare satis in superioribus ostensum est. Vnde multa ex testimonijs adductis hoc confirmant, præcipuè illud, *vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti a Patre*: & illud ad Colos. 2. *In ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, id est, vere, vt Theodoret. & Anselm. exponunt. De quo loco videri etiam potest Augustinus eph 57. Hinc Bonatien. in 3. d. 13. q. 2. ait, gratiam Christi incomparabiliter excedere gratias aliorum. Altissiod. verò lib. 3. summ. tract. 1. c. 5. ait excedere super omnem proportionem. De hac verò redibit latior sermo cùm sequente tomo similem quæstionem de gratia Virginis disputabimus.

B

Obiectio. Responsio.

Sed quæres secundò, an quod dictum est de intensione gratiæ, intelligendum etiam sit de donis, & virtutibus, quæ illam comitantur. Respondetur idem omnino esse de illis sentiendum, est enim eadem ratio de illis omnibus, cùm sint eiusdem ordinis, & gratiam ipsam comitentur quodãmodo vt proprietates, vel facultates illi proportionatæ, vnde cùm in Christo sint omnia hæc dona supernaturalia in summa proportione, sicut gratia est summa; ita & charitas, & reliquæ virtutes omnes.

QVÆSTIO VIII.

De gratia Christi, secundũ quod est caput Ecclesiæ, in octo Articulos diuisa.

Deinde considerandum est de gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

A ¶ Primò, vtrùm Christus sit caput Ecclesiæ.

¶ Secundò, vtrùm sit caput hominum, quãtum ad corpora: vel solùm quantum ad animas.

¶ Tertiò, vtrùm sit caput omnium hominum.

¶ Quartò, vtrùm sit caput Angelorum.

¶ Quintò, vtrùm gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali eius, secundum quod est quidam homo singularis.

¶ Sextò, vtrùm esse caput Ecclesiæ, sit proprium Christo.

¶ Septimò, vtrùm diabolus sit caput omnium malorum.

¶ Octauo, vtrùm Antichristus etiam possit dici caput omnium malorum.

B Disputauit D. Tho. de gratia Christi, prout est formalis perfectio eius, nunc de illa tractat, prout est principiũ gratificandi alios, & quoniam hæc efficacitas conuenit Christo quatenus est caput Ecclesiæ; ideo duo D. Thom. inquirit in hac quæstione. Primum est, an hæc dignitas capitis conueniat Christo, & quoniam caput dicit respectum ad membra; simul inquirit quorum sit caput. Secundum est, quæ sit gratia, per quam influit, seu operatur vt caput, hæc enim prior gratia capitis dicitur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Christus sit caput Ecclesiæ.

AD primũ sic proceditur. Videtur, quod Christo secundũ quod est homo, non competat esse caput Ecclesiæ. Caput enim influit sensum, & motum in membra. Setus autem, & motus spiritualis, qui est per gratiam, non influitur nobis à Christo homine: quia sicut Aug. dicit in lib. de Trinit. * nec etiã Christus, secundum quod est homo, dat Spiritũ sanctum, sed solùm in quantum est Deus. Ergo ei, secundum quod est homo, non cõpetit esse caput Ecclesiæ.

56. *Inf. q. 48. arti. 1. cor. q. 49. artic. 1. cor. & 3. di. 13. q. 2. art. 1. & ver. q. 29. arti. 3. c. f. & art. 4. & artic. 5. co. & opu. 3. cap. 122. & opu. 60. c. 3 colu. 9. & cor. 11. lib. 1. col. 2. & Ephes. 1. f. † Lib. 1. de Trin. c. 12. ante med. tom. 3.*

¶ 2. Præterea, Capitis non videtur esse aliud caput: Sed Christi, secundum quod est homo, est caput Deus: secundum illud primæ ad Corint. 11. Caput Christi Deus. Ergo ipse Christus non est caput.

¶ 3. Præterea, Caput in homine est quod dam particulare membrum, influentiam recipiens à corde: Sed Christus est vniuersale principium totius Ecclesiæ. Ergo non est Ecclesiæ caput.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1. Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiã.

Respon-

Universidad de Deusto
Biblioteca

b Respondeo dicendum, quòd sicut tota Ecclesia dicitur vnum corpus mysticũ per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundum diuersa membra habet diuersos actus (vt Apostolus docet Roma. 12. & 1. ad Corin. 12.) ita Christus dicitur caput Ecclesiæ, secundum similitudinem humani capitis. In quo tria possumus considerare, scilicet, ordinem, perfectionem, & virtutem. Ordinem quidem, quia caput est prima pars hominis, incipiendo ũ superiori. Et inde est, quòd omne principium consueuit vocare caput, secundum illud Ezechie. 16. Ad omne caput viæ ædificasti fignum prostitutionis tuæ: Perfectionem autem, quia in capite vigent omnes sensus & interiores & exteriores, cùm in cæteris membris sit solus tactus: & inde est quod dicitur Isai. 9. Senex & longæuus ipse est caput. Virtutem vero, quia virtus & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in suis actibus, est à capite, propter vim sensitiuam & motiuam ibi dominantem: vnde & rector dicitur caput populi, secũdũ illud. 1. Reg. 15. Nõne cum parvulus esses in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es? Hæc autem tria competũt Christo spiritualiter. Primò enim secundũ propinquitatẽ ad Deum gratia eius altior est & prior, etsi non tempore: quia omnes alij receperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius: secundum illud Roman. 8. Quos præsciuit, hos & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Secundò verò perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum: secundum illud Ioan. 1. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis: vt etiam supra ostensum est *, Tertiò virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Ecclesiæ: secũdum illud Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Et sic patet, quòd Christus conuenienter dicitur Ecclesiæ caput.

* 3. præced. artic. 9.

c AD primum ergo dicendum, quòd dare gratiam aut Spiritum sanctum conuenit Christo secundum quòd Deus, autoritatiuè: sed instrumentaliter conuenit etiam ei, secundum quòd homo, in quantum scilicet eius humanitas instrumentum fuit diuinitatis eius. Et ita actiones ipsius ex virtute diuinitatis fuerunt salutiferæ: vt potè gratiam in nobis causantes, & per meritum

Loco citato in arg.

& per efficientiam quandam. Aug.* autem negat Christum, secũdum quòd homo est, dare Spiritum sanctum per autoritatẽ: instrumentaliter autem, siue ministerialiter etiam alij Sancti dicuntur dare Spiritum sanctum: secundùm illud Galat. 3. Qui tribuit vobis Spiritum, &c.

* Aug. tract. 78. in Ioan. & tract. 3. etiã.

A D secundum dicendum, quòd in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia: sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Capitis igitur naturalis nõ est caput aliud, quia corpus humanum nõ est pars alterius corporis: sed corpus similitudinariè dictũ, id est, aliqua multitudo ordinata, est pars alterius multitudinis: sicut multitudo domestica est pars multitudinis ciuilis: & ideo paterfamilias, qui est caput multitudinis domesticæ, habet supra se caput, rectorem ciuitatis. Et per hunc modum nihil prohibet, caput Christi esse Deum: cùm tamen ipse Christus sit caput Ecclesiæ.

A D tertium dicendum, quòd caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum exteriorum membrorum: sed cor habet quandam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus sanctus, qui inuisibiliter Ecclesiã viuificat & vnit, capiti autem comparatur ipse Christus secundum visibilem naturam, secundum quã homo hominibus præfertur.

COMMENTARIVS.

QVoniam hæc capitis appellatio metaphorica est, non potest propriè de ea disputari, nisi prius constet quid per illam metaphoram significetur, & ideo meritò D. Thomas in hoc articulo ad tres conditiones reduxit rationem capitis, in quibus hoc caput mysticum naturale caput imitatur, scilicet vt sit aliquo modo primum in ordine, & excedat perfectione, & in alia membra influat: quærere ergo an Christus sit caput, nihil aliud est quàm quærere, an habeat has tres conditiones, & præcipua difficultas est de tertia, tum quia illa est quæ præcipuè attenditur in capite præsertim mystico seu moralitum etiam quia de alijs duabus conditionibus satis ex superioribus constat, eas in Christo reperiri. Quid vero nomine Ecclesiæ in hoc titulo D. Thom. intelligat non satis manifestum est, an scilicet intelligat solam Ecclesiam militantem in hominibus, an vero simpliciter totam Ecclesiam, vt ex Angelis & hominibus constat, & partim militat, partim triumphat: doctrina enim articuli in vtroque sensu vera est, & ad vtrumque accomodari posse videtur, si tamen D. Thom. attentè legatur in hoc, & sequentibus articulis non obscurè intelligi poterit, eum de Ecclesia in posteriori sensu fuisse locutum, ex hoc enim principio hic stabilito, scilicet, quòd Christus est caput Ecclesiæ, infert in sequentibus esse caput hominum & Angelorum, vt expresse videri potest in artic. 4. & hoc modo loquitur Paulus de Ecclesia loco hic citato in argumento, Sed contra est, ad Ephes. 1. cùm inquit, *Et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam*, præmiserat enim Christum esse constitutum supra omnes principatus, &c.

Et

b Explicato titulo, responsio est facilis. Christũ scilicet esse caput totius Ecclesiæ, cuius assertionis probatio in articulo clara est. Solum in prima conditione aduertere oportet quod D. Thom. ait gratiam Christi esse priorem non tempore, sed secundum propinquitatem ad Deum, per quam propinquitatem non videtur intelligere specialẽ coniunctionem per gratiam vnionis, sed prioritatem in ordine intẽctionis, quia scilicet gratia Christi in mente, & intentione diuina fuit prior, hoc enim probat ratio, quam statim subdit, quia omnes alij nimirum Angeli & homines (iuxta expositionem datam) receperunt gratiam per respectũ ad gratiam ipsius. Vnde fit etiam tertiam conditionem, scilicet, quòd habeat virtutem influendi in omnia membra Ecclesiæ, eodem modo esse intelligendam, quanquam testimonia, quibus Diuus Thom. vtitur, de solis hominibus sufficienter exponi posse videantur, scilicet ad Rom. 8. *Quos præscivit & prædestinauit*, & Ioan. 1. *De plenitudine eius omnes accepimus*. Sed primum testimoniũ D. Thom. intelligere videtur de omnibus prædestinatis, in posteriori vero intelligi potest Ioannem loqui nõ vt hominem tantum, sed vt membrum Ecclesiæ, quæ tota ex plenitudine Christi sanctificatur.

c De solutione ad primum dicẽdum est latè infrà q. 13. & q. 61. quomodo scilicet Christus vel per humanitatem suam, vel per sacramenta gratiam influat.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Christus sit caput hominũ, quantum ad corpora, vel solum quantum ad animas.

57. 3. dist. 13. q. 1. artic. 2. q. 3. Et veri. q. 29. artic. 4. 5. Et op. 66. c. 3. colum. 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur quòd Christus non sit caput hominũ, quoad corpora. Christus enim dicitur caput Ecclesiæ, in quantum influit spiritualem sensum & motum gratiæ in Ecclesiam: Sed huius spiritualis sensus & motus capax non est corpus, ergo Christus non est caput hominum secundũ corpora.

¶ 2. Præterea, Secundum corpora communicamus cum brutis. Si ergo Christus esset caput hominum quantum ad corpora, sequeretur quod etiam esset caput brutorum animalium: quod est inconueniens.

¶ 3. Præterea, Christus corpus suum ab alijs hominibus traxit: vt patet Matt. 1. & Lucæ 3. Sed caput est primum inter cætera membra, vt dictum est *: ergo Christus non est caput Ecclesiæ quantum ad corpora.

* 1. præc. ad. 3. etiã.

Sed contra est, quod dicitur Philip. 3. Reformauit corpus humilitatis nostræ, cõ figuratum corpori claritatis suæ.

b Respondeo dicendum, quòd corpus humanum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quæ est propria forma eius & motor. Et in quantum quidem est forma eius, recipit ab anima vitam & cæteras proprietates conuenientes humano corpori secundum suam speciem: in quantum vero anima est motor corporis, corpus instrumentaliter seruit animæ. Sic ergo dicendum est, quod habet vim influendi humanitas Christi, in quantum est coniuncta Dei Verbo, cui corpus vnitur per animam, vt supra dictum est *. Vnde tota Christi humanitas, secundum scilicet animam & corpus, influit in homines, & quantum ad animam, & quantum ad corpus: sed principaliter quantum ad animam, secundario quantum ad corpus. Vno modo in quantum mẽbra corporis exhibentur arma iustitiæ in anima existenti per Christum, vt Apostolus dicit Rom. 6. Alio modo in quantum vita gloriæ ab anima derivatur ad corpus, secundum illud Rom. 8. Qui suscitauit Christum Iesum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum eius in vobis.

* q. 6. art. 1.

A D primum ergo dicendum, quòd sensus spiritualis gratiæ non peruenit quidem ad corpus primò & principaliter: sed secũdariò & instrumentaliter, vt dictum est *.

* Incorp. art.

A D secundum dicendum, quod corpus animalis bruti nullum habitudinem habet ad animam rationalem: sicut habet corpus humanum. Et ideo non est simile.

A D tertium dicendum, quòd licet Christus traxerit materiam corporis ab alijs hominibus: vitam tamen immortalem corporis omnes homines trahunt ab ipso, secũdũ illud 1. ad Corint. 15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur.

COMMENTARIVS.

SEnsus huius quæstionis iuxta dicta in præcedẽti articulo, est, an Christus vt autor gratiæ aliquid influat in corpora nostra.

b Et respondet affirmando; nam quandiu hic viuimus influit virtutem, & auxilium, vt corpora nostra iustitiæ organa efficiantur, & vt non solũ cor, sed etiã caro in ipsum exultet, vt sic facilius, & virtutem operetur, & passiones, vel crucem sustineat, denique omnia bona corporis quæ sunt media vtilia ad salutem æternam propter Christũ dantur, & ad hunc influxum pertinent, in futura autem vita influet corporum resurrectionem, & vitam immortalem, & alias dotes corporis gloriosi, est ergo Christus caput etiam corporũ, quamuis secundariò, quia bona gratiæ, quibus corpus est capax, secundaria sunt, & minus principalia in illo ordine. Vnde etiam fit Christum secundùm corpus suum habere rationẽ capitis, quia per corpus suum nos redemit, & sanguine suo nos lauit, & in

statu

Universidad de Deusto
Biblioteca

statu gloriæ per corpus suum beatificabit corpora nostra, & per modum efficientis, & per modum obiecti, non est tamen necesse, vt semper per actionem corporis influat in corpora, & per actionem animæ in animas, nam etiam per actionem corporis poterit influere in animam, & per actum animæ in corpus, quod quidem de influxu morali manifestum est, natn per passionem corporis satisfecit & liberauit animas à pœna, & per actus animæ meruit ipsis corporibus gloriam. De influxu vero physico dicetur infrà q. 13. & hæc videntur sufficere ad huius articuli expositionem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Christus sit caput omnium hominum.

58. *Infra q.13. art.3. c. & q.19.artic. 4.co. & 1. & 3. dist. 13.q.2.artic. 1.q. 2. & 3.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non sit caput omnium hominum, caput enim non habet relationem, nisi ad membra sui corporis. Infideles autem nullo modo sunt membra Ecclesiæ, quæ est corpus Christi, vt dicitur Epheſ. 1. Ergo Christus non est caput omnium hominum.

¶ 2. Præterea, Apostolus dicit ad Ephe. 5. Quod Christus tradidit semetipsum pro Ecclesia, vt ipse exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid huiusmodi. Sed multi sunt etiam fideles in quibus inuenitur macula aut ruga peccati. Ergo nec etiá omnium fidelium Christus est caput.

¶ 3. Præterea, Sacramenta veteris legis comparantur ad Christum, sicut vmbra ad corpus: vt dicitur Coloſ. 2. Sed patres veteris Testamenti sacramentis illis suo tempore seruiebant: secundum illud Hebræ. 8. Qui exemplari & vmbræ deseruiunt cœlestium. Non ergo pertinebant ad corpus Christi, & ita Christus non est caput omnium hominum.

Sed contra est, quod dicitur 1. Thimoth. 4. Est Saluator omnium hominum, & maximè fidelium. Et 1. Ioannis. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum: sed etiam pro totius mundi. Saluare autem homines, & propitiationem esse pro peccatis eorum, competit Christo, secundum quod est caput. Ergo Christus est caput omnium hominum.

a Respondeo dicendum, quod hæc est differentia inter corpus hominis naturale, & corpus Ecclesiæ mysticum, quod membra corporis naturalis sunt omnia simul, membra autem corporis mystici non sunt omnia simul, neque quantum ad esse naturæ, quia corpus Ecclesiæ constituitur ex hominibus, qui fuerunt à principio mundi vsque ad finem ipsius. Neque etiam quantum ad esse gratiæ: quia eorum etiam qui sunt in vno tempore, quidam gratia carent, postmodùm habituri, alijs eam iam habentibus. Sic igitur membra corporis mystici accipiuntur, non solùm secundum quod sunt in actu, sed etiam secundum quòd sunt in potentia. Quædam tamen sunt in potentia, quæ nunquam reducuntur ad actum. Quædam vero sunt, quæ quandoque reducuntur ad actum. Et hoc secundum triplicem gradum, quorum primus est per fidē, secundus per charitatem viæ, tertius per fruitionem patriæ. Sic ergo dicendum est, quòd accipiendo generaliter secundum totum tempus mundi, Christus est caput omnium hominum: sed secūdum diuersos gradus. Primò enim & principaliter est caput eorum qui actu vniuntur sibi per gloriam: secundò, eorum qui actu vniuntur sibi per charitatem: tertiò eorum qui actu vniuntur sibi per fidem: quartò vero eorum, qui sibi vniuntur solum in potentia nondum reducta ad actum, quæ tamen est ad actum reducenda secundum diuinam prædestinationem: quintò vero eorum qui in potentia sunt sibi vniti, quæ nunquam reducetur ad actum: sicut homines in hoc mūdo viuētes, qui non sunt prædestinati, qui tamen ex hoc seculo recedentes totaliter desinunt esse membra Christi, quia iam nec sunt in potentia, vt Christo vniantur.

AD primum ergo dicendum, quòd illi qui sunt infideles, etsi actu non sint de Ecclesia, sunt tamen de Ecclesia in potentia. Quæ quidem potentia in duobus fundatur. Primò quidem & principaliter in virtute Christi, quæ est sufficiens ad salutem totius humani generis: secundariò in arbitrij libertate.

AD secundum dicendum, quòd esse Ecclesiam gloriosam non habentem maculam neque rugam, est vltimus finis, ad quem perducimur per passionem. Vnde hoc erit in statu patriæ, non autem in statu viæ: in quo si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, vt dicitur primæ Ioannis primo. Sunt tamen quædam scilicet mortalia, quibus carent illi, qui sunt membra Christi per actualem vnionem charitatis. Qui verò his subduntur peccatis, non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter, nisi fortè imperfectè, per fidem informem: quæ vnit Christo secundū quid, & nō simpliciter, vt scilicet per Christum homo consequatur, vitam gratiæ. Fides enim sine operibus mortua est, vt dicitur Iacob. 2. Percipiunt tamen tales à Christo quendam actum vitæ, qui est credere: sicut si membrum mortificatum moueatur aliqualiter ab homine.

AD tertium dicendum, quòd Sancti Patres non insistebant sacramentis legalibus tanquam quibusdam rebus, sed sicut imaginibus & vmbris futurorum. Idem autem est motus in imaginem, in quātum est imago, & in rem, vt patet per Philosophum in libro de Memo. & remi. * Et ideo antiqui Patres seruando legalia sacramenta, ferebantur in Christum per fidem & dilectionem eandem, qua & nos in ipsum ferimur. Et ita Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiæ, ad quod nos pertinemus.

Cap. 1. in medio, tom. 1.

COMMENTARIVS.

DIstinguit D. Thomas omnes homines, qui à principio mundi vsque ad finem futuri sunt, in tres ordines, beatorum, viatorum, & damnatorum.

Et respondet, Christum esse caput beatorum, & viatorum omnium in in quocunque statu sint, non tamen damnatorum. Caieta. beatorum nomine comprehendi putat antiquos Patres, qui in sinu Abrahæ existebant. Sed melius eos intelligimus sub nomine viatorum, quia per fidem adhuc ambulabant, & temporalem pœnam damni, seu carentiam visionis Dei, saltem propter culpam totius naturæ sustinebant; & in eodem ordine comprehenduntur sine vllo dubio animæ purgatorij, & omnes, qui in hac vita mortali viuunt, siue sint prædestinati siue reprobi, siue iusti siue iniusti, fideles vel infides, omnes enim, dum hic viuunt, possunt saluari, & Christi influxum suscipere. Dicens, qui fide carent non sunt membra, sunt enim bis mortui, vt Iudas dicit in sua Canonica, quia neque spiritualem vitam, neque aliquem illius motū participant. Dicetur fortasse, hæc esse membra in potentia, sicut ea, quæ fidem habent, & non charitatem sunt membra mortua actu, viua autem in potentia. Sed contra. Ergo Christus erit caput illorum in potentia, non in actu. Respondetur negando consequentiam, duo enim in capite considerari possunt, aliud est ipsum esse capitis; aliud est actualis vnio membrorum ad ipsum, Christus igitur actu habet quidquid ad esse, seu cōstitutionem capitis pertinet, & de se potens est ad influēdum in omnia membra, & sine vlla sui mutatione omnibus vniri potest, si ipsa illi coniungi velint, interdum etiam habet aliquam influentiā in eos, qui tantum sunt membra in potentia, immittendo aliquas illustrationes, seu inspirationes, vt eos paulatim ad suam fidem & amorem trahat, est enim hoc caput ita efficax vt possit agere in membrum seperatum, seu in potentia tantum, vt illud sibi tādem coniungat.

Christus est caput beatorum & viatorum omnium.

Obiectio.

Responsio.

In tertio ordine constituuntur damnati, & in eo comprehenduntur, tam illi qui propter actuale, quàm qui propter solum originale peccatū à regno cœlorum excluſi sunt, & horum omnium negatur Christum esse caput, quia nullum gratiæ influxum illis tribuit, neque illi sunt in statu, quo possint illū participare, quia pro illis vt in eo statu existentibus, Christus, nec sua merita, nec satisfactionem obtulit. Dices. Damnati in inferno puniuntur citra condignum, sed hoc beneficium confertur illis propter Christi merita, ergo iam sentiunt aliquem influxū à Christo. Pueri etiam, qui in solo originali mortui sunt, recipiunt aliquando (vt credibile est) aliquam Dei cognitionē & amorem, & aliquem modū fœlicitatis, sed hoc totum non immeritò in Christum remocari potest. Respondetur, hos omnes nullum beneficium sentire aut recipere ex meritis Christi perfectum, quia meritum Christi non communicatur alicui nisi per fidem, vel saltem remote propter dispositionem aliquam ad fidem obtinendam ordinatā, quæ omnia tandem ad charitatem & gloriam consequendam referuntur: isti autem omnes sunt iam incapaces fidei, & aliorum supernaturalium bonorum, quæ in illa fundantur, vel per eam obtinentur: illa ergo, si quæ est, remissior pœna in damnatis, non est ex meritis Christi, sed ex quadā generali prouidentia, & benignitate Dei: & simili modo, si bonum aliquod conferendum est ijs, qui in solo originali decedūt, illud solum erit naturalis ordinis, & ad generalem prouidentiam pertinebit.

Reliqua, quæ hoc loco à D. Thoma insinuantur de membris Christi & Ecclesiæ, quæ sint & per quid constituantur, non sunt hic disputanda, cùm ad materiam de Ecclesia pertineant, de qua in 2.2.q.1. differendum est.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Christus sit caput Angelorū.

59. *3.dist. 13.q. 2.artic.q.1. & dist.14. artic.3.q.2. & 6.c. Et ver. q.2.9. artic.4. & 5. Et opus. 3.c. 223. Et 1. Cor. 11. col. 2. & Ephe.1. in fin.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus, secundum quod homo, non sit caput Angelorum. Caput enim & membra sunt vniusnaturæ: sed Christus, secundum quod est homo, non est conformis in natura cū Angelis, sed solùm cum hominibus: quia vt dicitur Hebræo. 2. Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput Angelorum.

¶ 2. Præterea, Illorū Christus est caput, qui pertinent ad Ecclesiam, quę est corpus eius, vt dicitur Epheſ. 1. Angeli non pertinent ad Ecclesiam: nam Ecclesia est congregatio fidelium: fides autem non est in Angelis: non enim ambulant per fidem, sed per speciem: alioquin peregrinarentur à Domino: secundum quod Apostolus argumentatur 2. ad Corint. Ergo Christus, secundum quòd homo, non est caput Angelorum.

Tract. 23. ante mediū, & 19. tract. à medio tomo. 9.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit super Ioann. * quòd sicut Verbum, quod erat in principio apud Patrē, viuificat animas: ita Verbum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Verbum caro factũ viuificat corpora, quibus Angeli carent. Sed Verbum caro factum, est Christus secundum quod homo. Ergo Christus secundum quod homo, non influit vitam Angelis. Et ita secundũ quòd homo, non est caput Angelorum.

Sed contra est, quòd Apostolus dicit Colossens. secundo. Qui est caput omnis principatus & potestatis. Et eadem ratio est de Angelis aliorum ordinum. Est ergo Christus caput Angelorum.

Arti. 1. ad 2. a Respondeo dicendum, quòd sicut dictũ est,* vbi est vnum corpus, necesse est ponere vnum caput. Vnum autem corpus similitudinariè dicitur vna multitudo ordinata in vnum secundum distinctos actus siue officia. Manifestum est autem, quod ad vnum finem qui est gloria diuinæ fruitionis, ordinantur & homines & Angeli. Vnde corpus Ecclesiæ mysticum, non solùm consistit ex hominibus, sed etiam ex Angelis. Totius autem huius multitudinis Christus est caput: quia propinquius se habet ad Deum, & perfectius participat dona ipsius, non solùm quam homines, sed etiam quàm Angeli: & de eius influentia non solùm homines recipiunt, sed etiam Angeli. Dicit enim Ephes. 1. quod constituit eum, scilicet Christum Deus pater ad dexteram suam in cœlestibus suprà omnem potestatem, & principatum, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur non solùm in hoc seculo, sed etiam in futuro, & omnia subiecit sub pedibus eius. Et ideo Christus non solùm est caput hominum, sed etiam Angelorum: vnde & Matthæi. 4. legitur, quòd accesserunt Angeli & ministrabant ei.

A D primum ergo dicendum, quod influentia Christi super homines, principaliter quidem est quantum ad animas, secundum quas homines conueniunt cum Angelis in natura generis licet nõ in natura speciei. Et ratione huius cõformitatis Christus potest dici caput Angelorum, licet deficiat conformitas quantum ad corpus.

A D secundum dicendum, quod Ecclesia secundum statum viæ est congregatio fidelium: sed secundum statum patriæ est congregatio comprehendentium, Christus autem non solum fuit viator, sed etiam comprehensor. Et ideo non solùm fidelium, sed etiam comprehendẽtium est caput: vt potè plenissimè habens gratiam & gloriam.

Loco citato in arg. A D tertium dicendum, quod Augustinus* ibi loquitur secundum quandam similationem causæ ad effectum: prout scilicet res corporalis agit in corpus: & res spiritualis in res spirituales. Tamen humanitas Christi ex virtute spiritualis naturæ, scilicet diuinæ, potest aliquid causare non solùm in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus Angelorum, propter maximam coniunctionem eius ad Deum, scilicet secundum vnionem personalem.

A tualis in res spirituales. Tamen humanitas B

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas & tota litera perspicua est. Solum aduerto, si dõctrina huius articuli cum doctrina articuli primi conferatur, satis ex mente D. Thomæ constare, Christũ habere influentiam gratiæ in Angelos, nihil enim aliud hic facit, quam respectu Angelorum applicare Christo tres conditiones capitis, quas arti. 1. posuerat. Cum ergo hic concludit de influentia Christi non tantum hominẽs, sed etiam Angelos recipere, nisi valde ambigue & æquiuocè loquatur, de influentia gratiæ eum loqui necesse est. Ne vero quis existimet, eum locutum esse de influentia pertinente ad ordinem gratiæ, non tamen de primaria influentia ipsius gratiæ, sed de secundaria alicuius accidentalis perfectionis, hoc excludit D. Thomas solutione ad primum, vbi vt ostendat Christum secundum humanam naturam esse caput Angelorum, etiam si natura humana corporea sit, inquit, primariam influentiam huius capitis super homines, esse quantum ad animas, in quibus sunt aliquo modo similes Angelis, & ideo posse Christum eandem influentiam in illos habere, atque adeo esse illorum caput: certum autem est, illam influentiam principalem, quam habet Christus super homines quantum ad animas, esse ipsius gratiæ influxum seu donationem. Et hæc quantũ attinet ad mentem D. Thom. nam de re ipsa non est animus disputandi vsque ad q. 19. vbi de Christi merito agendum est.

ARTICVLVS V.

Vtrùm gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali eius, secundum quod est quidam homo singularis. C

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod non sit eadem gratia, qua Christus est caput Ecclesiæ, cum gratia singulari illius hominis. Dicit enim Apostolus Roma. 5. Si vnius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei, & donum, in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit. Sed aliud est peccatũ actuale ipsius Adę, & aliud est peccatũ originale, quod traduxit in posteros. Ergo alia est gratia personalis, quæ est propria ipsius Christi, & alia est gratia eius, in quãtum est caput Ecclesię, quæ ab ipso ad alios deriuatur.

2. Præ-

¶ 2. Præterea, Habitus distinguũtur secundùm actus. Sed ad alium actum ordinatur in Christo gratia eius personalis, scilicet, ad sanctificationem illius animæ: & ad alium actum ordinatur gratia capitis, scilicet ad sanctificandum alios. Ergo alia est gratia personalis ipsius Christi, & alia est gratia eius, in quantum est caput Ecclesiæ.

14. arti. 6. ¶ 3. Præterea, Sicut supra dictum est*, in Christo distinguitur triplex gratia, scilicet, gratia vnionis, gratia capitis, & gratia singularis illius hominis: sed gratia singularis Christi est alia à gratia vnionis: ergo etiam est alia à gratia capitis.

Sed contrà est, quod dicitur Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Secundùm hoc autem est caput nostrũ quod ab eo accipimus. Ergo secundùm hoc, quòd habuit plenitudinem gratiæ, est caput nostrum. Plenitudinem autem gratiæ habuit, secundum quod perfectè fuit in illo gratia *Arti. 9.* personalis, vt supra dictum est*. Ergo secũdum gratiam personalem est caput nostrũ, & ita non est alia gratia capitis, & alia gratia personalis. B

a Respondeo dicendum, quòd quia vnũquodque agit, in quantum est ens actu, oportet quod idem sit actus, quo aliquid est actu, & quo agit, sicut idem est calor, quo ignis est calidus, & quo calefacit. Non tamen omnis actus, quo aliquid est actu, sufficit ad hoc, quòd sit principium agendi in alia: cùm enim agens sit præstantius patiente (vt August. dicit. 12. super Gen. ad literam*: & Philosophus in. 3. de anima*) oportet, quod agens in alia, habeat actum secundùm eminentiam quandam. Dictum est autem supra*, quòd in anima Christi recepta est gratia secundum maximam eminentiam: & ideò ex illa eminentia gratiæ, quam accepit, competit sibi quòd gratia illa ad alios deriuetur: quod pertinet ad rationem capitis. Et ideo eadẽ est secundum essentiam gratia personalis, qua anima Christi est iustificata, & gratia eius, secundùm quam est caput Ecclesiæ, iustificans alios: differt tamen secundum rationem.

Aug. li. 12. super Gen. ad lit. circa medium. 3. de anima. text. 27. 3. de anima. text. 19. 10. Ethic. text. 9. 8. Phys. text. 9.

A D primum ergo dicendum, quòd peccatum originale in Adam, quod est peccatum naturæ, deriuatum est à peccato actuali ipsius, quod est peccatũ personale: quia in eo persona corrupit naturam: qua corruptione mediante, peccatum primi hominis deriuatur ad posteros, secundum quòd natura corrupta corrumpit personam. Sed gratia non deriuatur à Christo in nos, mediãte natura humana, sed per solã personalẽ C actionem ipsius Christi. Vnde non oportet in Christo distinguere duplicem gratiam: quarum vna respondeat naturæ, alia personæ, sicut in Adam distinguitur peccatum naturæ & personæ.

A D secundum dicendum, quòd diuersi actus, quorum vnus est ratio, & causa alterius, non diuersificant habitum: actus autem personalis gratiæ, qui est sanctum facere formaliter habentem, est ratio iustificationis aliorum quæ pertinet ad gratiam capitis. Et inde est, quod per huiusmodi differentiam nõ diuersificatur essentia habitus.

A D tertium dicẽdum, quòd gratia personalis & gratia capitis ordinantur ad aliquem actum: gratia autem vnionis non ordinatur ad actum, sed ad esse personale. Et ideo gratia personalis & gratia capitis conueniunt in essentia habitus, non autem gratia vnionis. Quamuis personalis gratia possit quodammodò dici gratia vnionis, prout facit congruitatem quandã ad vnionem. Et secundum hoc vna per essentiam est gratia vnionis, & gratia capitis, & gratia singularis personæ, sed differens sola ratione.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, quia eadem est forma, qua agens in se perficitur, & agit in alios: & litera corporis articuli clara est.

Solum argumentum primum cum solutione indiget aliqua explicatione. Est ergo argumentum, quia in Adamo aliud est peccatum actuale ipsius Adæ, aliud peccatũ originale, quod traduxit in posteros: ergo & in Christo alia est gratia capitis & alia gratia personæ. Respondet D. Tho. negando consequentiam. Sed in antecedenti ad- *Peccatũ originale prout prius nõ fuit in Adamo, sed in filijs.* uerto peccatum originale propriè non fuisse in Adamo, sed in filijs, ad quos peccatum primi parentis per originem deriuatur, & hoc modo sicut distinguitur peccatum originale à personali Adę, ita distinguitur iustitia baptismalis seu Christiana, quæ per Christum ad nos deriuatur, à propria gratia & iustitia, quæ est in ipso Christo capite, sed non hoc sensu procedebat argumentum, quãquam enim in Adamo non fuerit peccatum originale, id est, per originem contractum, fuit tamẽ peccatum quasi habituale, cui simile est originale peccatum, quod nos ab illo trahimus, & hoc vocauit D. Thomas peccatum originale in Adamo, quod tamen etiam dici potest personale, quia per actum proprium ipsius personæ fuit contractum, & ita in hoc proportionaliter conuenit cum gratia Christi: quia sicut gratia capitalis in Christo necessariò est etiam personalis, ita peccatum illud simul & capitale fuit & personale: tamen D. Thom. ipsum actuale peccatum Adæ videtur propriè vocare personale, & hoc distinguit ab ipso habituali peccato, & hoc modo constituit differentiam inter Adamũ & Christum, quòd in Adamo peccatum ipsum habituale, quod fuit veluti totius naturæ deordinatio, ortum est ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccato actuali, & ita corrupta est natura per actionem personæ: natura vero sic corrupta communicatur filijs Adæ, & cum natura communicatur etiam culpa, & hoc modo distinguitur in Adamo peccatū naturæ à peccato personæ: at verò in Christo gratia communicatur humanæ naturæ assumptæ, non per aliquā actionē ipsius naturæ, sed immediatè à Deo propter dignitatem personæ: ipse verò Christus communicat nobis gratiam, non per actionem seu communicationem naturæ, sed per propriam personalem actionem suam: & ideo in eo non distinguitur personalis gratia à capitali. Potest etiam alia differentia inter Adamum & Christum excogitari, quia in Adamo solum vnū peccatum, scilicet, esus cibi prohibiti, fuit, vt ita dicam, capitale, alia verò, si quæ commisit, fuerunt tantùm personalia: at verò in Christo omnis gratia personalis fuit etiam capitalis, & omne opus ab illa procedens fuit nō solùm in se bonum, sed etiā vtile ac meritorium alijs, quo sensu dici potest omne opus Christi fuisse opus capitis. Ratio verò huius differentiæ est, quia Christus per se propter excellentiam personæ suæ est caput hominum, & ideò omnis gratia illius est gratia capitis, quia est diffusiua suæ virtutis ad alios. Et similiter omnis actio illius est sufficiens ad perficiendum alios; at verò Adam non habuit ex intrinseca suæ personæ conditione, vt peccatum eius esset peccatū totius naturæ, sed quatenus ex peculiari lege & pacto Dei acceperat illud peculiare præceptum veluti nomine totius naturæ: & tanquam principium totam illam in se continens, & ideò illa tranigressio fuit, vt ita dicam, capitalis, non tamen omnis alia. Reliqua argumenta clara sunt.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm esse caput Ecclesiæ sit proprium Christo.

61. *Infra. artic. 7. & vtrobi. 3. q. 29. art. 4. c. Et. 1. Cor. 11. cor. 3.*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd esse caput Ecclesiæ non sit proprium Christo. Dicitur enim primo Regum. 15. Cùm esses paruulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es. Sed vna est Ecclesia in nouo & veteri Testamēto. Ergo videtur, quòd eâdem ratione aliquis alius homo præter Christum potuerit esse caput Ecclesiæ.

¶ 2. Præterea, Ex hoc Christus dicitur esse caput Ecclesiæ, quòd gratiā influit Ecclesiæ mēbris. Sed etiam ad alios pertinet gratiam alijs præbere: secūdum illud Eph. 4. Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat: sed si quis bonus est ad ædificationem fidei, vt det gratiam audientibus. Ergo videtur, quòd etiam alij quàm Christo competat esse Ecclesiæ caput.

¶ 3. Præterea, Christus ex eo quòd præest Ecclesiæ, non solùm dicitur caput, sed etiam Pastor & fundamētum Ecclesiæ. Sed non sibi soli Christus retinuit nomen Pastoris, secūdum illud 1. Petri 5. Cùm apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcessibilē gloriæ coronam. Nec etiam nomen fundamenti, secūdum illud Apoc. 21. Murus ciuitatis habens fundamēta duodecim: ergo videtur, quòd nec etiam nomē capitis sibi soli retinuerit.

Sed contrà est, quòd dicitur Coloss. 2. Caput Ecclesiæ est, ex quo corpus per nexus & coniunctiones subministratum & constructum, crescit in augmentum Dei. Sed hoc soli Christo conuenit. Ergo solus Christus est caput Ecclesiæ.

b Respondeo dicendum, quòd caput in in alia membra influit dupliciter. Vno modo, quodam intrinseco influxu: prout scilicet, virtus motiua & sensitiua, à capite deriuatur ad cætera membra. Alio modo secundùm quandam exteriorem gubernationem: prout, scilicet, secundùm visum & alios sensus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiæ, non est ab aliquo, nisi à solo Christo: cuius humanitas ex hoc, quòd est diuinitati coniuncta, habet virtutem iustificandi. Sed influxus in membra Ecclesiæ, quantum ad exteriorem gubernationem potest alijs conuenire. Et secundùm hoc aliqui alij possunt dici capita Ecclesiæ: secundum illud Amos. 6. Optimates capita populorum. Differenter tamen à Christo: primo quidem quantum ad hoc, quòd Christus est caput omnium eorum, qui ad Ecclesiam pertinent, secundum omnem locum & tempus & statum: alij autem homines dicūtur capita secundū quædam specialia loca, sicut Episcopi suarū Ecclesiarum: vel etiam secūdum determinatū tempus, sicut Papa est caput totius Ecclesiæ, scilicet tempore sui pontificatus: & secundùm determinatum statum, prout, scilicet, sunt in statu viatoris. Alio modo, quia Christus est caput Ecclesiæ propria virtute & autoritate. Alij vero dicuntur capita, in quantum vicem gerunt Christi: secundū illud 2. Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, si quid donaui, propter vos in persona Christi: & secundum illud secundæ ad Corinth. 5. Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.

AD primum ergo dicendū, quòd verbū illud intelligitur, secundùm quòd ratio capitis cōsideratur ex exteriori gubernatione: prout dicitur Rex caput regni sui.

AD secundū dicendum, quòd homo nō dat gratiam interius influēdo, sed exterius persuadendo ad ea, quæ sunt gratiæ.

AD tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit

Tract. 46. in medio illius, num. 9. dicit super Ioan. Si præpositi Ecclesiæ Pastores sunt, quomodo vnus pastor est, nisi quia sunt illi omnes vnius membra pastoris? Et similiter alij possunt dici fundamenta & capita, in quantum sunt vnius capitis & fundamenti membra. Et tamen sicut Tract. 47. in Ioan. inter princ. et med. num. 9. Augustinus ibidem dicit, pastorem esse dedit membris suis, ostium verò nemo nostrum se dicit: hoc sibi ipse proprium tenuit. Et hoc ideo, quia in ostio importatur principalis auctoritas, in quantum ostium est, per quod omnes ingrediuntur in domum: & ipse solus Christus est, per quem accessum habemus in gratiam istam, in qua stamus. Per alia verò nomina prædicta potest importari auctoritas, non solùm principalis, sed etiam secundaria.

COMMENTARIVS.

Tabula artic. 61. HAEC quæstio, vt ex superioribus constat, solùm mouetur de influentia capitis, nam de duabus alijs conditionibus, satis ex superioribus constat inuentas esse in Christo proprio quodā & singulari modo: & ita D. Tho. in hoc articulo solum de influentia respondet.

Responsio. b Dicitur igitur, internam gratiæ influentiam esse propriam Christi capitis, externam vero, quæ est per gubernationem seu iurisdictionem, interdum communicari alijs secundùm quandam capitis participationem. Quæ distinctio difficultate non caret, nam si est sermo de influxu externo, eiusdem perfectionis, & excellentiæ cùm influxu ipsius Christi, hoc modo nullus habet influxum capitis, nisi Christus: si verò sit sermo de influxu participato, & dependente à Christo, sic etiam internus influxus gratiæ communicatur alijs, nam remissio peccatorum ad hunc influxum pertinet, & hæc sacerdotibus communicatur. Respondetur primò, sermonem D. Thomæ esse præcipuè de influxu gratiæ, quæ est per modum meriti, & redemptionis, hic enim est, qui proprie conuenit in Christum, vt est caput Ecclesiæ, & hic non communicatur alijs, qui aliquam rationem capitis participant. Deinde potestas regendi Ecclesiam, quæ communicatur alijs, qui aliquo modo sunt capita, licèt sit inferior potestate Christi, & ab illa manans, tamen in suo genere est propria, & quasi principalis, sicut potestas, aut virtus causæ secundæ, vel sicut potestas regia & dominatiua, est in suo ordine propria, & principalis, quamuis à Deo deriuetur: & ideo per hanc potestatem vere constituuntur Pastores Ecclesiæ, superiores, & veluti capita in suo genere, quoad hūc influxum externum: at verò potestas influendi gratiam, vel dandi remissionem peccati, omnino est quasi instrumentaria, & ideo non cēsetur propriè exerceri à ministro vt capite, sed vt ab instrumento ipsius capitis: Christus vero habet potestatem hanc tāquam caput, quia licet eius humanitas non posit gratiam efficere nisi vt instrumētum Verbi, tamen nihilominus hoc illi est debitū ratione suæ excellentiæ personalis, & propter suū infinitum meritum: & ideo est veluti causa principalis huius influxus, vt. q. 13. explicabitur.

DISPVTATIO. XXIII.

De dignitate & gratia capitis, quæ est in Christo.

SI hoc loco tractanda essent omnia, quæ sub hac metaphora capitis comprehendi possunt, oporteret quæstiones multas, quas D. Thom. in sequentibus tractat, huc reuocare: quia (vt dixim⁹) hoc nomine præcipuè indicatur potestas superioris ad influendum in omnes eos, qui sunt veluti partes eiusdem corporis mystici seu politici, vnde in præsenti materia ad dignitatem capitis Christi pertinere potest potestas ferēdi leges, condendi Ecclesiā, illuminandi, sanctificandi, &c. Et ita sub dignitate capitis continetur non tantum dignitas Redemptoris & sanctificatoris, sed etiam dignitas Sacerdotis summi, Regis, Legislatoris, Doctoris, & si quæ sunt aliæ similes. Hoc verò loco non agimus de dignitate capitis Christi sub tota hac amplitudine, sed solum in ratione sanctificatoris, seu iustificatoris, quia solum agimus de hac dignitate in ordine ad gratiam Christi explicandam. Quia vero hæc quæstio hoc sensu explicata, omnino pēdet ex cognitione meritorum Christi, ideo ne materias confundamus, breuissimè illam expediemus, duo tantum explicando: scilicet hanc dignitatem conuenire Christo respectu omnium creaturarum, eo modo quo illæ sunt capaces effectus huius potestatis: & quæ sit gratia, quæ Christo vt capiti conueniat.

SECTIO I.

Vtrùm Christus sit totius vniuersi caput, præsertim hominum & Angelorū.

SEnsus quæstionis est de Christo homine, vt homō est, seu secundum humanitatem specificatiue, vt aiunt, id est, an in ipsa humanitate habeat hanc dignitatem, & per eam munus capitis exerceat; de qua tres sententiæ referri possunt. Prima affirmat Christum esse caput hominum tantum, non Angelorum nec aliarum creaturarum. Ita Altisiod. lib. 3. sum. tract. 1. ca. 4. quæst. 2. Gab. indicat in 3. distinct. 13. artic. 3. dub. 2. vbi dicit Christum vt hominem non esse caput Angelorū, nisi quoad excellentiam & perfectionem gratiæ. Idem tenet Driedo tract. 2. de Captiu. & redemp. gene. hum. cap. 2. p. 3. arti. 5. proposit. 4. fol. 51. Soto in. 4. distinct. 49. quæst. 4. arti. 2. in fine, cui sententiæ videntur fauere multi Patres, qui vbicūque Paulus dicit Christum esse caput hominū & angelorum, explicant, hominum esse caput secundum humanitatem, angelorum vero secundum diuinitatem, quos infra adducam. Fundamentum vero huius sententiæ potest esse duplex: Primum, quia Christus vt homo non est eiusdem naturæ cum angelis, caput autem debet esse homogeneum. Secundum, quia Christus non meruit gratiam angelis. Secunda sententia est, Christum esse caput omnium hominum & angelorū, quia in omnes potest influere gratiam vel supernaturale aliquod donum: non vero aliarum creaturarū, quia illæ non sunt capaces huius influxus. Hæc

Altisiod. Gab. Driedo. Soto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

videtur esse D. Tho. sententia in his articulis, nam primam illius partem aperte docet, secundam vero satis indicat artic. 2. ad. 2. Idem Alexand. Alens. 3. p. quæst. 12. m. 2. artic. 1. & alij doctores in. 3. distinct. 13. Ricard. artic. 2. quæst. 3. Palud. quæst. 1. artic. 3. Dur. q. 2. Turrecrem. lib. 1. sum. Ecclesiast. c. 45. & sequentibus. Tertia sententia est, Christum esse caput non solum hominum & Angelorum, sed etiam creaturarum omnium. Hanc late tractat Galatin. lib. 7. de arcanis catholicæ veritatis, c. 2. & sequentib. & Catherint lib. de eximia Christi prædestinat. quibus fauere videtur Orig. hom. 2. in Psal. 36. col. 2. dicēs, Christus cuius omne hominum genus imo fortasse totius creaturæ vniuersitas corpus est, &c. Et Hila. in lib. de Synodis vbi ex Concilio Sirmiensi refert, Christum esse caput omnium, caput autem Christi esse Deū. Quod necessario videtur intelligendum de Christo homine, nam Christus, vt Deus, licet habeat principium scilicet patrem, non tamen potest dici caput eius, cum non sit quid perfectius.

Alexan. Alens. Bonauen. Ricard. Palud. Durand. Turrecre. Galatin. Catherin. Orig. Hilar.

1. Conclus.

Dico primo, Christum esse caput totius Ecclesiæ, quæ ex hominibus cōstat, siue in terra militantis, siue in cœlo regnantis. Hæc cōclusio est de fide, probatur ex Paul. ad Ephes. 1. *Ipsum dedit caput super omnē Ecclesiam, quæ est corpus ipsius*. Vbi constat sermonem esse de Christo homine, præmittit enim, *Suscitans eum a mortuis, & constituens ad dexteram suam in cœlestibus, & omnia subiecit sub pedibus eius*, Christus enim non vt Deus, sed vt homo susciatus est, & illi non tantum vt Deo (quod iam per se habebat) sed etiam vt homini omnia subiecta sunt. Vnde Ansel. non incommode ibi inquit, significatam esse humanitatem, quia sicut pes, inferior pars corporis est: ita humanitas est inferior Christi natura. Ac denique Ecclesia non dicitur corpus Christi vt Dei, sed vt hominis, ergo similiter Christus est caput eius, non tantum vt Deus, sed vt homo, vnde. c. 4. *Veritatem facientes in charitate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus*, &. c. 5. *Vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiæ, ipse Saluator corporis eius*, &c. Et ita interpretantur hæc loca Chryf. Hieron. Ambrof. Theodore. Theophy. & alij patres. Simile est illud ad Colos. 1. *Et ipse est caput corporis Ecclesiæ*, quem locum tractans Hilar. 8. de Trinit. sub fine, inquit, *Ob dispensationem corporis nostri ipse est caput*, & idē docet Basil. lib. de Spirit. sanct. cap. 5. Augustin. optime præfatione ad 1. enarrationem Psal. 29. & ad Psal. 139. & serm. 50. de Verbis Dom. & epistol. 50. in fine. & 57. in fi. vbi ait: aliter habitare Deum in Christo vt in capite, & aliter in cæteris membris, & lib. 1. de Trinit. c. 12. dicit Christum secundum formam serui esse caput Ecclesiæ. Ratio vero est quam supra circa arti. 1. D. Tho. expli catam reliquimus. Et potest cōfirmari ex Paul. 1. ad Cor. 12. & alijs locis, vbi Ecclesiā dicit esse vnū corpus habens diuersa membra, quorum diuersa sunt munera seu ministeria: ergo oportet, vt hoc corpus vnum habeat caput, non tantum quasi extrinsecum, quod est Deus, sed etiam veluti intrinsecum, & quasi homogeneum, hoc autem non potest esse nisi Christus, qui inter omnia huius Ecclesię membra eminet, & in omnia influit. Dices. Pari ratione posset dici cor Ecclesiæ, quia etiā cor influit, & est membrū principale. Respōdetur. Quā quā concederetur totū nō esset magnum inconue

Chryf. Hierony. Ambr. Hilar. Theodor. Theophyl. Basil. Aug.

Paul.

Anselm.

Obiectio.

Solutio.

A niens, negatur tamen consequentia cum D. Tho. art. 1. ad. 3. quia cordis influētia est occulta & inuisibilis, & ideo in Ecclesia potius Spiritui sancto accommodatur, caput autem habet eminentiam inter alia membra & influentiam magis visibilem: & ideo hæc metaphora magis accōmodatur Christo homini, qui in natura assumpta est caput visibile. Sed objcies, quia Christus, vt homo, non habet sufficientem vim ad influendum in alios; ergo vt sic non potest esse caput. Antecedens patet, tum quia alias omnes homines haberēt hanc vim: tū etiā quia sola humanitas nō potest esse principiū tā perfecti meriti. Respondetur, nō esse sermo nē de Christo vt homine reduplicatiuè, sed specifi catiuè. Vnde nō excluditur dignitas suppositi diui ni, sed illa est veluti radix huius dignitatis, quæ in humanitate & per humanitatem exercetur.

Esse caput Ecclesiæ primo & per se conuenit Christo quatenus est Deus, secundo vero quatenus homo.

Et ex hac conclusione infertur, Christū esse caput omnium hominum qui recipiunt, vel possunt recipere influxum eius, vt circa art. 3. satis explicatum est, & quia omnes homines pro aliquo saltem tempore sunt in statu in quo possunt recipere hūc

B Christi influxum, ideo simpliciter omnium illorū caput est: aliquorum quidem solum ad tēpus, quādiu in hac vita degunt, scilicet reproborum, aliorū vero perpetuo, scilicet prædestinatorū, quāuis ipsi non semper illi eodem modo coniungantur: aliquando enim sunt membra illius viua, aliquando mortua, donec ad statum patriæ perueniunt, vbi perfectissime illi coniunguntur.

*Christus dat omnia membra vita quæ habent, vel habere possunt, vel habuerunt, vel habebunt, quia omnia habent vel habuerunt, vel habebunt vita ex influxu capitis, vel habuerunt, vel habebunt, vel habere possunt ex influxu capitis, quia omnia habent

Universidad de Deusto
Biblioteca

diem iudicij per Christum omnia renouabuntur, & quendam splendorem, & incorruptionem accipient, propter quod dicitur ad Rom. 8. quod *ex pectatio creaturæ, reuelationem filiorum Dei expectat, nam liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Propter quod Theodoret. & Oecum. exponentes illud ad Heb. 2. *Vt pro omnibus gustaret mortem*, dicunt, Christi mortem omnibus creaturis attulisse emolumentum.

Paul.

Theodor. Oecum.

Et ex his facilis est secunda pars conclusionis, nam influxus quem habet Christus in creaturas rationales, multò est alterius rationis, & excellentior, quá sit influxus in creaturas irrationales. Dein de Ecclesia tantum ex Angelis & hominibus constans dicitur propriè corpus mysticum Christi, ad quod non pertinent res aliæ inferiores tanquam membra, vel partes eius, quia non viuunt spirituali vita huius corporis, nec ad finẽ vltimum huius reipublicæ ordinantur, quia reuera non sunt capaces eius, sed sunt quasi res, vel bona externa huic corpori seu Reipublicæ deseruientia. Propriè ergo Christus est caput huius Ecclesiæ, aliarum verò rerum, dicetur dominus aut princeps magis quam caput. sicut Rex in regno, vel pater familias in domo, propriè dicitur caput hominú, regni, vel familiæ, aliarũ autẽ rerum quibus illi homines vtũtur potius dicitur dominus, vel gubernator.

Sed hoc loco non immerito dubitabit aliquis, an sicut Christus dicitur caput huius corporis, ita etiam possit dici membrum eius? Solet enim caput esse membrum totius corporis. Quidá Theologi ita loquuntur, quia considerando totam Ecclesiam, vt constãtem ex omnibus aliis membris, & suo capite, nihil obstare videtur, quin Christus vocetur membrum huius corporis primum, & principale, sic enim videtur loqui Paul. 1. ad Corint. 12. dicens, *Vos autem estis corpus Christi, & membra de membro*, id est, de principali membro quod est Christus. Ita D. Thom. ibi, & in. 4. d. 49. q. 4. artic. 3. ad. 4. Altisio. lib. 3. tract. 1. c. 4. q. 6. Turrecre. lib. 1. sum. Ecclesiæ. c. 47.

Paul.

D. Thom. Altision. Turrecre.

Alijs autem non placet ille modus loquẽdi, quia ratio membri videtur quandam imperfectionem includere, quam non includit ratio capitis, nimirum dependentiam aliquam ab alijs membris, & participationem alicuius virtutis seu influxus, sicut naturale caput recipit ab alijs membris alimẽtum, & alia subsidia, Christus vero ita est caput, vt nihil à suis membris recipiat, neque ab illis vllo modo pendeat. Neque est inconueniens in his metaphoricis locutionibus accommodari vnum nomen quod imperfectionem non includit, non vero aliud propter imperfectionem importatam: & hic modus loquendi mihi magis probatur cum D. Thom. in 3. distinct. 13. quæst. 2. artic. 1. ad vltimum, Alens. 3. p. quæst. 12. memb. 2. art. 1. Marsil. in 3. quæst. 10.

D. Thom.

Nec Paulus alio modo loquitur in illo loco ad Corinth. tribus enim alijs modis exponitur, primò *Estis membra Christi de membro*, id est, per ministerium alterius membri, scilicet ipsius Pauli, per quẽ Christo vniti fuerant. Ita Anselm. ibi quamuis non ad literam. Alia ergo & magis literalis expositio est, *Vos estis corpus Christi & membra ad inuicem*, seu vicissim, hãc enim vim habet vox Græca ἐκ μέρους. ita indicant ibi Ambros. & Hieronym. Claud. & Gagne. & consonant verba sequentia, scilicet, Et

Anselm. Ambr. Hieron. Claud. Gagnei.

A *quosdam posuit Apostolos, &c.* Tertia expositio & satis etiam consentanea literæ est, *Estis corpus Christi, & membra ex parte*, id est, non integrum corpus, neque omnia membra, sed ex parte: Ecclesia enim Corinthiorum non erat integrum corpus Christi, nec continebat omnia Christi membra, sed ex parte, & hoc significat magis propriè vox Græca ἐκ μέρους. Et ita etiam vertit vulgata, vt in margine notatur, sicut ad Roma. 15. *si vobis ex parte fruitus fuero*, Græcè habetur, ἀπὸ μέρους, & ita exponunt hic Chrysost. Theophy. & Græci, quos Caiet. sequitur.

Chrysost. Theophy. Caiet.

Ad duo fundamenta prioris sententiæ respontur breuiter, ad primum dicitur, non oportere caput mysticum esse omnino eiusdem speciei cum omnibus membris: nam dæmon caput est malorum hominum, & Deus, vt Deus, est caput Christi hominis, & Angelorum, non ergo oportet, vt caput mysticũ sit eiusdem naturæ specificè, sed satis est, vt in gradu intellectuali conueniant, & in fine seu beatitudine ad quam tendunt: ita vero conueniunt natura humana & Angelica, quæ in ordine ad supernaturalia bona quasi eiusdem natu B ræ sunt: eandemque gratiam, & gloriam participãt. Et ideo dicuntur homines futuri in beatitudine sicut Angeli, hoc ergo satis est, vt verissime Christus sit caput Angelorum.

Dices. Estò non sit necessarium, vt caput sit eiusdem naturæ, necessarium tamen videtur, vt sit vel æqualis, vel superioris naturæ, quod Christo vt homini nõ competit: nam in hoc minoratus est ab Angelis Psalm. 8. ad Heb. 2. Respondeo, neque id esse necessarium, quando excellentia personæ tanta est, vt naturam sibi vnitam ad superioris perfectionis ordinem eleuet. Imò sola excellentia gratiæ creatæ posset sufficere; quia Ecclesiæ perfectio magis ex gratia, quàm ex natura pensatur.

Ad secundum quod est de merito Christi respectu Angelorum; primo negatur assumptum, de quo infra dicetur. Secundo etiam qui hoc negant non propterea negabunt Christum esse caput: dicent enim sufficere quod influat aliquid pertinens ad accidentalem gloriam, vel supernaturalem cognitionem. Hi verò, qui ita opinantur non dicent C fortasse, Angelos fuisse membra Christi etiam ante Incarnationem eius, quia pro eo tempore nihil in eos influebat, quia tunc tantum influere poterat ratione meriti: hoc autem mihi non probatur, quia tota Ecclesia in omnibus membris suis semper fuit Christo coniuncta per fidem vel charitatem, & illius influxum participauit.

SECTIO II.

Quæ fuerit in Christo gratia capitis.

EX dictis in præcedenti sectione constat, hãc dignitatem capitis, nõ esse distinctã à dignitate Redẽptoris, vel Sãctificatoris, quia solũ consideramus nunc rationem capitis, quoad influxum gratiæ, qui cõuenit Christo, prout est aliorum sanctificator. Duplex autem influxus gratiæ intelligi potest in Christo, primus est propriè, ac physice effectiuus, qui pertinet ad potestatem faciendi opera supernaturalia, de qua dicemus q. 13. alius est per modum meriti, & qui per se, ac propriè pertinet ad rationem huius capitis, vnde quia

Duplex influxus gratiæ in Christo.

quia principium omnis meriti est gratia, ideo gratia Christi, quæ est principium huius meriti, dicitur gratia capitis: quam propterea omnes Theologi supponunt esse in Christo, tanquam certum, quia necessario sequitur ex dignitate capitis. & ex dicto merito, si tantum vocis significatio, vt iam explicata est, intelligatur.

Dubium.

Dubitant vero quid sit ista gratia, in quo triplex potest esse dicendi modus. Primus est, hanc gratiam esse formam seu rem aliquam distinctam à gratia vnionis, & gratia habituali. Sed hic modus neque vllum habet autorem, nec probabile fundamentũ: & ideo omnino reijciendus est: gratia enim quæ est principium meriti non est alia, ab illa per quam homo sanctificatur, & operatur: imò ideo requiritur gratia ad meritum, quia requiritur ad sanctificandam personam, quod necessarium est, vt sit capax meriti, vel ad operandum, ergo in Christo eadem gratia per quam humanitas eius sanctificatur, & operatur: est principiũ merendi, illa vero est gratia vnionis, vel habitualis, vt in superioribus ostẽsum est, eadem ergo fuit principium merendi ergo illa fuit gratia capitis, (quia (vt dixi) nihil aliud est gratia capitis, quã gratia, quæ est principium merẽdi alijs, & in Christo eadem gratia fuit principium merendi sibi, & alijs, quia quodlibet meritum Christi habuit valorem & efficaciam ad vtrumque.

Bonauen. Ricar. Gabr. Almai. Marsil. Alens.

Secundus modus dicendi est, hanc gratiam capitis esse ipsammet gratiam habitualem, quæ secũdum essentiam suam, & prout sanctificat animam Christi, & est principium operandi, dicitur gratia habitualis seu personalis: prout vero fuit principium sanctificãdi alios, dicitur gratia capitis. Hæc est communis sententia Theologorum, D. Thom. hic artic. 5. & aliorum in. 3. distinct. 13. vbi Bonauent. artic. 2. quæst. 2. Ricar. artic. 3. q. 2. Gab. art. 3. in fine Almai q. 1. in fine, Marsil. q. 10. art. 1. dub. 3. Alens. 3. p. q. 11. memb. 3. & fundamẽtum est supra tactum, quia eadem est gratia sanctificãs, & quæ est principium meriti.

Tertia vero sententia esse potest, gratiam capitis esse ipsam gratiam vnionis. Quæ sumi videtur ex D. Thom. artic. 6. vbi dicit proprium esse Christi esse caput Ecclesiæ simpliciter, & propriè secũ C dum influxum gratiæ; quia eius humanitas, ex hoc quod est diuinitati coniuncta, habet virtutẽ iustificandi: & videtur etiam sequi ex his, quæ supra diximus, animam Christi per gratiam vnionis perfectissimè sanctificari, sed gratia illa est principium meriti quæ est forma sanctificans, imo vt D. Tho. dixit art. 4. sicut non quælibet forma, quæ dat esse, est principium perficiendi alios, sed illa quæ est forma excellens, & perfectaita non quælibet gratia sanctificans personam, est principiũ merendi alijs, seu iustificandi alios, sed illa quæ est excellens, & perfectissima, sed huiusmodi est in Christo gratia vnionis, potius quam habitualis. Vnde confirmatur, nam gratia habitualis secundum se quantumuis sit intensa, & perfecta ex suo genere, non est principium merendi alijs, neque ad hoc ex natura sua ordinatur, si autem in Christo habet hanc vim, est propter coniunctionem ad gratiam vnionis, & propter dignitatem, quam in esse gratiæ inde accipit, vt suprà declaratum est, & videtur intellexisse Caietanus in artic. 5. ergo, &c.

Inter has opiniones non inuenio differentiam,

A quæ ad disputationem de re ipsa pertineat, rationes enim factæ in fauorem vltimæ sententiæ concludunt, hanc dignitatem capitis potissimum deberi Christo ratione vnionis, atque adeò gratiam vnionis per se, & ratione excellentiæ, quam de se habet, esse sufficiens principiũ sanctificandi alios, gratiam vero habitualem participare hanc virtutẽ ex coniunctione ad vnionem. Vnde nõ immeritò dici potest gratia vnionis quasi principium principale meriti, nam ab illa oritur præcipuus, & infinitus valor, ac efficacia, & influxus in alios, vt ex dictis in. 4. disputat. satis constat, gratia autem habitualis est quasi principiũ proximum eiusdem meriti, vnde fit, vtramq; posse dici gratiam capitis, vnamquamque in suo ordine. Vnde posset etiã distingui gratia, qua caput ipsum cõstituitur in esse capitis, à gratia, quæ datur capiti, vt eliciat actiones capitis, per quas influat in alios: prior est gratia vnionis, quæ sine dubiò potest hoc modo vocari gratia capitis: posterior vero est gratia habitualis, quæ propriè etiam vocatur in sua ratione gratia capitis. Et de hac potissimè loquuntur D. Thom. & alij Theologi, supponunt enim tanquam clarũ, Christũ ex vi suæ vnionis esse & singularem hominem, & caput aliorum hominum: & inde inferunt indigere accidentali gratia, quæ & naturam eius bene disponat, & perficiat, & sit principium operandi ad sanctificationem aliorum, quia gratia vnionis (vt supra dictum est) non est principium proximum, seu ratio operandi, & hoc sensu rectè concludunt eãdem gratiam habitualem esse personalem, & capitis, loquimur autem generatim de gratia habituali, vt includit totam animæ iustitiam, & habitus etiam potentiarum.

Gratia capitis quid sit.

Ex his intelligitur, gratiam & dignitatem capitis ita esse Christo propriam, vt nulli alteri communicata sit, imò nec communicari possit puræ creaturæ, saltem quoad perfectionẽ, & modum influendi gratiam in alios ex perfecta iustitia, quia hoc non conuenit nisi ratione gratiæ vnionis, vt dicta disput. 4. latè dictum est. Quoad alia etiam, quæ ad potestatem excellentiæ pertinent, vt est sacramentorum institutio, &c. nemini etiã communicata fuit hæc dignitas, vt infrà q. 22. latius explicabimus.

Gratia capitis Christo propria.

Quod vero hic aliqui disputant, an alius præter Christum possit dici caput Ecclesiæ, ad hunc locum non pertinet, constat enim eo modo, quo est Christus, nullũ aliud esse caput, tamẽ sub Christo, & dependenter ab illo Vicarius eius potest dici caput Ecclesiæ militantis, tanquam supremus gubernator, & dispensator mysteriorum Dei ab eodem Christo constitutus.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm diabolus sit caput omnium malorum.

AD septimũ sic proceditur. Videtur quòd diabolus non sit caput malorum. Ad rationem enim capitis pertinet, quod influat sensum & motum in membra: vt dicit quædam glos. super illud

Inf. artic. 8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad Ephe. 1. Ipsum dedit caput, &c. Sed diabolus non habet virtutem influendi malitiam peccati, quod ex voluntate peccantis procedit. Ergo diabolus non potest dici caput malorum.

2. Præterea. Per quodlibet peccatum fit homo malus. Sed non omnia peccata sunt à Diabolo. Quod quidem manifestum est de peccatis dæmonum, qui non ex persuasione alterius peccauerunt. Similiter etiam nec omne peccatum hominis ex diabolo procedit: dicitur enim in libro de Ecclesiasticis dogmatibus: Non omnes cogitationes nostræ malæ, semper diaboli instinctu excitantur: sed aliquoties ex motu arbitrij nostri emergunt. Ergo diabolus non est caput omnium malorum.

¶ 3. Præterea, Vnum caput vni corpori præficitur. Sed tota multitudo malorum non videtur habere aliquid, in quo vniatur: quia malum malo contingit esse contrariũ: contingit etiam ex diuersis defectibus, vt Diony. dicit. 4. cap. de Diuinis nominibus. Non ergo diabolus potest dici caput omnium malorum.

Sed contra est, quod super illud Iob. 18. Memoria illius pereat de terra. dicit glos. De vnoquoque iniquo dicitur, vt ad caput, id est diabolum, reuertatur.

c. 81. habetur inter opera Augus. tom. 3.

c. 4. par. 4. inter medii & fi.

Est Grego. lib. 14. mora. c. 11. circa prin.

art. præce.

Art. præceden.

À Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * caput non solum interius influit membris, sed etiã exterius gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic ergo potest dici aliquis caput alicuius multitudinis, vel secundum vtrumque, scilicet secundum interiorem influxum, & exteriorem gubernationem: & sic est Christus caput Ecclesiæ, vt dictum est.* Vel secundum solam exteriorem gubernationẽ: & sic quilibet princeps vel prælatus est caput multitudinis sibi subiectæ. Et per hunc modum dicitur diabolus caput omniũ malorum: nam vt dicitur Iob. 41. ipse est Rex super vniuersos filios superbiæ. Pertinet autem ad gubernatorem, vt eos quos gubernat, ad suum finem adducat: finis autem diaboli est auersio rationalis creaturæ à Deo: vnde & à principio hominem ab obedientia diuini præcepti remouere tentauit. Ipsa autem auersio à Deo, habet rationem finis, in quantum appetitur sub specie libertatis: secundum illud Hiere. 2. A seculo confregisti iugum, rupisti vincula, & dixisti, non seruiam. In quantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, sub diaboli regimine & gubernatione cadunt: & ex hoc dicitur eorum caput.

AD primum ergo dicendum, quòd licet A diabolus interius non influat rationali mẽti: tamen suggerendo inducit ad malum.

A D secundum dicendum, quòd gubernator non semper suggerit singulis subiectis, vt suæ voluntati obediant, sed proponit omnibus signũ suæ voluntatis: ad cuius sequelam aliqui excitantur inducti, alij propria sponte. Sicut patet in duce exercitus, cuius vexillũ sequuntur milites, etiã nullo persuadente. Sic igitur primũ peccatũ diaboli (qui ab initio peccat, vt dicitur. 1. Ioannis. 3.) propositum est omnibus ad sequendum: quod quidam imitãtur per suggestionem ipsius, quidam propria sponte absque vlla suggestione: Et secundum hoc omniũ malorum caput est diabolus, in quantum ipsum imitantur: secundum illud Sapien. 2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbẽ terrarum: imitantur autem illum qui sunt ex parte illius.

A D tertiũ dicendum, quòd omnia peccata conueniunt in auersione à Deo, licet ad inuicem differant, secundum conuersionem ad diuersa commutabilia bona.

COMMENTARIVS.

HIc, & sequens articulus tantum per occasionem à D. Thom. positi sunt, & ideo præter ea, quæ ad mentem eius intelligendam pertinent, nihil de re ipsa disputabo. Caietanus ergo circa finem articuli sequentis non bene exponit hunc titulum, dicit enim nomine diaboli hoc loco non intelligi aliquem singularem Angelum malum, scilicet Luciferum, sed totum ordinem diabolicum, & consequenter nomine omnium malorum tantum intelligi homines malos, quia articulus sequens ita necessario intelligendus videtur, & de eisdem malis est sermo in vtroque, vt ex contextu patet.

Sed mihi non videtur hoc verisimile, sed D. Thomã loqui de principe dæmoniorum, qui per antonomasiam solet in scriptura vocari, *diabolus*, eumque comparare ad omnes malos tam dæmones, quàm homines: omnium enim est caput, quia omnes superat malitia, & omnes aliquo modo ad peccatum induxit, vel per se vel per alios, vt traditur partim in. 1. p. quæst. 63. arti. 8. & quæst. 109. & 114. partim in. 1. 2. quæst. 80. propter quod *Princeps huius mundi* dicitur, Ioan. 12. & 14. & hic sensus aperte colligitur ex argumento secundo cum solutione, vbi D. Thom. declarat, quomodo diabolus fuerit causa peccandi & dæmonibus, & hominibus. Cætera, quæ hic dici possent de modo, quo dæmon est causa peccandi alijs, in citatis locis tractanda sunt, & videri potest Grego. 31. moral. c. 24. & 25. & Cassian. collat. 8.

Quid mouet diabolus. Diuus Thom. intelligit.

Grego. Cassia.

(:)

ARTI-

ARTICVLVS VIII.

Virùm Antichristus possit etiam dici caput omnium malorum.

63 1. 2. q. 84. ar. 1. ad 4. Et 3. dist. 13. q. 1. ar. 1. ad 1. Et verit. q. 24. ar. 4. ad 2. & ad 3. & ar. 1. ad 1. & quæst. 28. ar. 4. ad 4.

DEcimo octauum sic proceditur. Videtur quòd Antichristus non sit caput malorum. Vnius enim corporis non sunt diuersa capita. Sed diabolus est caput multitudinis malorum: Non ergo Antichristus est eorum caput.

¶ 2. Præterea, Antichristus est membrum diaboli. Sed caput distinguitur à membris. Ergo Antichristus non est caput malorum.

¶ 3. Præterea, Caput habet influentiam in membra. Sed Antichristus nullam habet influentiam in malos, qui eum præcesserunt. Ergo Antichristus non est caput malorum.

Ephes. Christus. 5. dedit. 28. supremitatis.

Sed contra est, quod Iob. 21. super illud, Interrogate quemlibet de viatoribus, dicit glos. * Dum de omnium malorum corpore loqueretur, subitò ad omnium iniquorum caput Antichristum verba conuerti.

Ibi ord. quæ.

À Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * in capite naturali tria inueniuntur, scilicet ordo, perfectio, & virtus influendi. Quantùm igitur ad ordinem temporis, non dicitur Antichristus esse malorum caput, quasi eius peccatũ præcesserit, sicut præcelsit peccatum diaboli. Similiter etiam non dicitur esse caput malorũ propter virtutem influendi: etsi enim aliquos sui temporis ad malum sit conuersurus, exterius inducendo: non tamen illi, qui ante eum fuerunt, ab ipso sunt in malitiam inducti, nec etiam eius malitiam sunt imitati, vnde secundum hoc nõ posset dici caput omnium malorum, sed aliquorũ. Relinquitur ergo, quòd dicatur caput omnium malorũ propter malitiæ perfectionem. Vnde super illud secundæ ad Thessa. 2. Ostendens se tanquam sit Deus, dicit glos. * Sicut in Christo omnis plenitudo diuinitatis inhabitauit, ita in Antichristo omnis malitiæ plenitudo: non quidem ita quòd humanitas eius sit assumpta à diabolo in vnitatẽ personæ, sicut humanitas Christi à filio Dei: sed quia diabolus suam malitiam eminentius ei influet suggerendo, quàm omnibus alijs. Et secundum hoc omnes alij mali qui præcesserunt, sunt quasi quædam figura Antichristi, secundum illud. 2. ad Thess. 2. Mysterium iam operatur iniquitatis.

AD primum ergo dicendum, quòd diabolus & Antichristus non sunt duo capita, sed vnum, quia Antichristus dicitur esse caput, in quantum plenissimè inuenitur in eo impressa malitia diaboli. Vnde super illud secundæ ad Thessalo. secundi: Ostendens se tanquam sit Deus: dicit glos. * In ipso erit caput omnium malorum, scilicet diabolus, qui est Rex super omnes filios superbiæ. Non autem dicitur in eo esse per vnionem personalem: nec per intrinsecam inhabitationem (quia sola Trinitas menti illabitur, vt dicitur in libro de eccles. dogm. †) sed per malitiæ effectum.

Glo. ord. ibid.

† ca. 83. inter opera Aug. to. 3.

A D secundum dicendum, quòd sicut caput Christi est Deus, & tamen ipse est caput Ecclesiæ (vt suprà dictum est *) ita Antichristus est membrum diaboli, & tamẽ est caput malorum.

A D tertium dicendum, quòd Antichristus non dicitur caput omnium malorum propter similitudinem influẽtiæ, sed propter similitudinem perfectionis: In eo enim diabolus quasi malitiam suam ducet ad caput, per modum, quo dicitur aliquis, ad caput suũ propositum ducere, cum illud perfecerit.

COMMENTARIVS.

RESpõdet D. Thom. Antichristum posse dici caput solùm quoad perfectionem, & abundantiam malitiæ. Vbi statim occurrit inquirendũ, quomodo possit hoc esse verum respectu dæmonum. Propterea Caiet. dicit in hoc titulo nomine omnium malorum intelligendos esse solos homines, quia fieri, inquit, non potest, vt Antichristus malitia superet dæmones, cùm illi sint ita obstinati in malo, vt nec conuerti possint, nec benè operari, Antichristus autem futurus sit viator. Quæ ratio (si quid valet) etiam probat, neque omnes malos homines posse in hoc titulo intelligi, quia etiam damnati homines habent voluntates obstinatas, sicut dæmones. Ratio ergo inefficax est, quia licet probet ratione status, damnatorum statum excedere in malitia statum, &c. cuiuslibet viatoris: tamen in intẽsione, vel multitudine malitiæ superare interdũ potest viator dãnatũ. Et ideo probabile videtur hũc articulũ intelligi de omnibus malis, etiam cõprehẽdẽdo dæmones præter Luciferum, vt titulus huius articuli, & præcedentis eodem modo intelligantur: tum etiam quia ita D. Thom. insinuat in solutionibus argumentorũ, vbi dicit Antichristũ esse quasi primariũ membrũ diaboli, & caput aliorũ malorũ. An verò hoc ita sit, incerta res est. Sed de Antichristo integra disputatio tradenda est infra in fine huius materiæ, vbi de secundo Christi aduẽtu disputabimus.

Dubium.

Responsio.

Quæri verò hic potest, an Adam possit etiam vocari caput malorum hominum: sed non oportet in hoc immorari, non est tamen ita vocandus, quia nec malitia superat alios, nec ex directa intentione sua alios ad malum inducit, sicut dæmon.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO IX.

De scientia Christi in communi, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de scientia Christi. Circa quam duo considerandа sunt. Primò, quam scientiam Christus habuerit: secundò, de vnaquaque scientiarum ipsius.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm Christus habuerit aliquam scientiam præter diuinam.

¶ Secundò, vtrùm habuerit scientiam, quam habent Beati, vel comprehensores.

¶ Tertiò, vtrùm habuerit scientiam inditā vel infusam.

¶ Quartò, vtrùm habuerit aliquam scientiā adquisitam.

POst tractatum de gratia aggreditur D. Tho. tractatum de scientia animæ Christi, quem ab hac, vsque ad quæstionem. 12. prosequitur, & in hac quæstione, agere proponit in communi de hac scientia, tamen in discursu eius tractat quæstionem, an est, de huiusmodi scientia tàm in communi quàm in particulari, in sequentibus vero quæstionibus, de singularum scientiarum perfectione disputat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Christus habuerit aliquam scientiam præter diuinam.

64 3.d.14.artic.1.q.1. & 2.q. 20.art.2. & op. 3.c. 223.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd in Christo non fuerit aliqua scientia præter diuinam. Ad hoc enim necessaria est scientia, vt per eam aliqua cognoscantur. Sed Christus per scientiam diuinam cognoscebat omnia: superfluum igitur fuisset, quod in eo esset alia scientia.

¶ 2. Præterea, Lux minor per maiorem offuscatur: Sed omnis scientia creata comparatur ad scientiam Dei creatam, sicut lux minor ad maiorem. Ergo in Christo non refulsit alia scientia, quàm diuina.

¶ 3. Præterea, Vnio humanæ naturæ ad diuinam, facta est in persona, vt ex supra dictis patet. 4 Ponitur autem in Christo secūdum quosdam quædam scientia vnionis: per quam scilicet Christus ea, quæ ad mysterium Incarnationis pertinent, plenius sciuit, quam aliquis alius. Cum ergo vnio personalis contineat duas naturas, videtur quòd in Christo non sunt duæ scientiæ, sed vna tantum scientia pertinens ad vtráque naturam.

Sed contra est, quòd Ambrosius dicit in lib. de Incarnat. * Deus in carne perfectionem naturæ assumpsit humanæ, suscepit sensum hominis, sed non sensum carnis inflatum. Sed ad sensum hominis pertinet scientia creata. Ergo in Christo fuit scientia creata.

In lib. Incarnat. Dom. c. 7. ante dist. 11.

a Respondeo dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, * Filius Dei humanam naturam integram assumpsit, id est, nō solùm corpus, sed etiam animam: non solùm sensitiuam, sed etiam rationalem. Et ideo oportuit, quòd haberet scientiam creatam propter tria. Primò quidem propter animæ perfectionem. Anima enim secundum se considerata est in potentia ad intelligibilia cognoscenda: est enim sicut tabula, in qua nihil est scriptum, & tamen possibile est in ea scribi per intellectum possibilem, in quo est omnia fieri, vt dicitur in tertio de Anima. * Quod autē est in potētia, est imperfectū, nisi reducatur ad actū. Nō autem fuit cōueniens, quòd Filius Dei humanā naturā imperfectam assumeret, sed perfectam, vt potè, qua mediante, totum humanum genus ad perfectum erat reducēdum. Et ideo oportuit, quòd anima Christi esset perfecta per aliquam scientiam, quæ esset propria perfectio eius. Et ideo oportuit in Christo esse aliquam scientiam præter scientiam diuinam, alioquin animæ Christi esset imperfectior animabus aliorum hominum. Secundò, quia cùm quælibet res sit propter suam operationem, vt dicitur in secundo de Cœl. * frustrà haberet Christus animam intellectiuam si non intelligeret secūdum illam, quod pertinet ad scientiam creatam. Tertiò, quia aliqua scientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, scilicet illa, per quam naturaliter cognoscimus prima principia: scientiam enim hic largè accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani. Nihil autem naturalium Christo defuit: quia totam humanam naturā suscepit, vt suprà dictum est. * Et ideo in sexta Synodo damnata est positio negantium in Christo esse duas scientias, vel duas sapientias.

quæst. 5.

lib. 3. de anim. text. 5. 6.

lib. 2. Cœl. 17. text.

q. 5. art. 2.

q. 2. art. 2.

AD primum ergo dicēdum, quòd Christus cognouit omnia per scientiam diuinā operatione increata, quæ est ipsa Dei essentia: Dei enim intelligere est sua substantia, vt probat * Philosophus. 12. Meta. Vnde hic actus non potuit esse animæ humanæ Christi

lib. 12. Meta. text. 51. tom. 3.

Christi cùm sit alterius naturæ. Si igitur non fuisset in anima Christi aliqua alia scientia præter diuinam, nihil cognouisset: & ita fuisset frustra assumpta, cùm omnis res sit propter suam operationem.

AD secundum dicendum, quòd si duo lumina accipiantur eiusdem ordinis, minus offuscatur per maius, sicut lumē solis offuscat lumen candelæ: quorum vtrumque accipitur in ordine illuminantis. Si verò accipiantur duo lumina, ita quòd maius sit in ordine illuminantis, & minus in ordine illuminati, minus lumē nō offuscatur per maius, sed magis augetur: sicut lumen aeris per lumē solis. Et hoc modo lumen scientiæ nō offuscatur, sed magis clarescit in anima Christi per lumen scientiæ diuinæ, quæ est lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, vt dicitur Ioannis primo.

AD tertium dicendum, quòd ex parte vnitorum ponitur scientia in Christo, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad humanam: ita quod propter vnionem, secundum quam est eadem hypostasis Dei & hominis, id quod est Dei, attribuitur homini, & id quod hominis, attribuitur Deo, vt suprà dictum est. 4 Sed ex parte ipsius vnionis non potest poni in Christo aliqua scientia: nam vnio illa est ad esse personale, scientia autem non cōuenit personæ nisi ratione alicuius naturæ.

COMMENTARIVS.

DIuus Thom. nomen scientiæ pro nomine cognitionis vsurpat, vt ipse in articulo exponit, & generatim agit de cognitione, vt actum primum, & secundum comprehendit: vnde cùm respondet in, Christo esse scientiam creatam, vtrumque affirmat, scilicet esse in illo cognitionem creatam, & principia ad illam necessaria. Et ita ex tribus rationibus, quas affert, prima, quæ fundatur in perfectione animæ Christi, generalis est, & vtrumque probat, scilicet tam actum, quàm habitum, seu facultatem intelligendi. Secunda vero tantum procedit de operatione, & consequenter de facultate ad illam necessaria. Tertia autem, quæ in hoc fundatur, quod habitus principiorum est homini naturalis, non tam de actu, vel habitu propriè dicto, quam de ipso naturali lumine intellectus concludit, & ita est tota litera perspicua. Solutiones vero argumentorum faciles sunt, verùm difficultas, quæ tangitur in solutione ad primum, in sequenti disputatione tractanda est. De opinione verò, quæ ponebat in Christo specialem scientiam vnionis, quam D. Thom. tangit in solutione ad 3. dicemus commodius disput. 26. super quæstionem 10. D. Thomæ.

(...)

DISPVTATIO XXIIII.

In quatuor sectiones distributa.

De intellectu creato animæ Christi, & eius actibus.

DE tribus occurrit hoc loco disputatio, scilicet de intellectiua potentia animæ Christi, & de actibus eius, & habitibus in cōmuni; omnia enim hæc D. Thom. in hoc articulo attigit, & supra quæst. 5. art. 4. quæsiuit, an Verbū assumpserit intellectum, quā quæstionem ibi diximus pertinere ad hunc locum, prout intellectus significat ipsam potentiam intelligendi.

SECTIO I.

An in anima Christi sit intellectus creatus, & quantæ perfectionis sit.

PRæter errorem Apollinaris, & Arij, & aliorum, qui negarunt esse in Christo animam rationalem, non, inuenio aliquem posuisse in Christo substantiam animæ rationalis, & negasse potentiam intellectiuam, quanquam aliqui voluntatem creatam negasse videantur, de qua eandem ferè est ratio. Sed de eorum sensu, & errore infrà quæst. 18 dicemus.

In anima Christi intellectus creatus.

Dico ergo, de fide certum esse habere animam Christi intellectum creatum. Probatur primo ex Scripturæ testimonijs, & Conciliorum definitionibus, quibus supra probatum est, assumpsisse Verbum mentem, seu animam rationalem, quanquam enim subtilitate metaphysica anima rationalis distingui possit, & præcindi ab intelligendi facultate, tamen communi loquendi modo, prout loquūtur Scripturæ, Concilia, & Sancti, anima rationalis vocatur illa, quæ proximè est apta ad ratiocinandum, atque adeò, quæ facultatem habet intelligēdi. Secundo probatur ex generalibus definitionibus Conciliorum, quæ licet in particulari non loquātur de intellectu, tamen in generali definitione illum comprehēdunt, dicit enim Agatho Pap. in epist. Synod (quæ. VI. Synod. act. 4. refertur, & in. 8. suscipitur) *Confitemur in Christo omnia duplicia, quæ ad naturas pertinent, duas naturas eius prædicamus & vnamquamque proprietates naturales habere consitemur. diuinam, omnia quæ diuina, humanam omnia, quæ humana sunt, absque vllo peccato.* Et idem inferius repetit, & refert in eandem sententiam Concilium Chalcedonen. act. 5. dicens, Christum, *Rationalem animam perfectam assumpsisse, salua omni eius proprietate, & per omnia nobis similem, absque peccato,* &. V. Synod. collat. 8. can. 7. vbi eodē modo loquitur. Idē Sophronius in epist. quæ refertur eadem. VI Synodo act. 11. vbi expresse videtur loqui de intellectu, dicit enim, *Assumpsisse Verbum animam rationalē, animabus nostris consimilem, & menti nostræ menti cōparem,* & ideo D. Thom. hic dixit in. VI. Synodo damnatam esse positionem negantium in Christo duas scientias, vel duas sapientias. Similis denique definitio habetur in Concil. Lateran. sub Marc. I. can.

Agatho Pap.

Cōc. Chalcedon.

5. Synod.

Sophron.

6. Synod.

D. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cons. Lateran.

can. 9. vbi dicitur *Fuisse proprietates humanitatis in Christo indiminutè, & sine deminoratione.* Tertiò omnia, quibus statim probabimus in Christo fuisse actum intelligendi, hoc à fortiori cõuincunt, nam actus præsertim vitalis supponit potentiam. Idem etiam conuincitur illis testimonijs, quibus infra probaturi sumus, in Christo fuisse liberum arbitrium, quo argumento vtitur Damascen. lib. 3. de fid. cap. 14. *Quoniam.* θελησις inquit, *appetitio est cũ ratione coniuncta*, & Theologi definiunt liberum arbitrium esse, *Facultatem voluntatis, & rationis*, vt constat ex. 1. 2. quæst. 1. art. 1. Vltimo ratio est, quia est euidens verum hominem necessario habere intellectum creatum, seu proximam intelligendi facultatem, quæ cum substantia animæ rationalis necessario coniuncta est.

Damasc.

Obiectio. Respon.

Dices. Non est tamen euidens, non posse separari de potentia absoluta. Respõdetur tamen. Ex dictis est certum non fuisse separatum, imò & euidẽs ferè est, quia assumere animam sine potentia intellectiua, nec dignitatem Verbi Dei decebat, quia illo posito non esset capax in humanitate assumpta visionis diuinæ, nec rationalis cognitionis, sed esset quasi brutum, vnde contra finem Incarnationis hoc fuisset, quia tunc nec mereri, nec satisfacere potuisset.

Dubium. Respon.

Sed quæres, quantæ perfectionis naturalis fuerit hic Christi intellectus. Respondetur, si cum intellectibus angelicis conferatur, non dubium est, quin fuerit inferior illis in naturali perfectione, quia intellectus Christi in naturali perfectione non trãscendit speciem humani intellectus, vt probant fere omnia, quæ in confirmationem positæ assertionis adducta sunt: intellectus autem humanus essentialiter est minus perfectus, quàm angelicus: si autem intellectibus aliorum hominum comparetur, pẽdet cõparatio ex quæstione physica, an vnus intellectus sit perfectior alio secundum se, quam ego nunc neque tractare, neque definire intendo. Si tamen cum Caiet. & alijs id affirmetur, sine vllo dubio est consequenter dicendum intellectum Christi esse perfectissimum inter omnes creatos in hominibus, atque adeo superare etiam intellectum Adæ, quem credibile est inter alios homines optimam animam fuisse sortitum, eo quòd fuerit totius naturæ parens ab ipso Deo solo immediatè productus. Quod vero Christus illum superauerit suaderi potest, tum ex dignitate personæ, tum ex fine altiori, ad quem anima Christi creabatur, & assumebatur. Dico autẽ, inter intellectus creatos, quia si comparario fiat cum omnibus intellectibus humanis, qui creari possunt, non est necesse, vt intellectus Christi sit omniũ possibilium perfectissimus, quia iuxta hanc præsertim sententiam, sicut vna anima, vel vnus intellectus est in sua entitate individua perfectior alio: ita in hac perfectionis inæqualitate seu varietate potest in infinitũ procedi: & ita semper Deus potest facere in hac specie perfectiorem intellectum, in hoc enim nulla potest assignari repugnantia supposita illa sententia & est maximè consentaneum diuinæ omnipotentiæ, vt constare potest ex his, quæ. 1. p. quæst. 25. de hac materia tractantur. Si autem quis contendat vnum intellectum humanum non esse perfectiorem alio secundum se, cessat hæc quæstio: non est tamen negandum, eo modo, quo experimur vnum hominem excedere alterum in facultate intelligendi, siue id proueniat ex ipsis animabus, siue ex sola corporis dispositione, hoc (inquã) modo Christum superasse reliquos homines propter rationes easdem supra tactas, & quia (vt infra ostendemus) corpus Christi fuit optimè dispositũ ad rationalem animam suscipiendam.

Perfectio naturalis in intellectu Christi quæ sit.

Intellectus Adæ inter humanos perfectissimus excepto intellectu Christi.

SECTIO II.

Vtrùm fuerit in Christo homine actus intelligendi creatus, & ex quo tempore.

CONstat, in Christo esse scientiam increatã, est enim verus, & perfectus Deus, vnde fit per communicationem idiomatum vere dici, hunc hominem omnia scire per increatam scientiam, vt bene exponit D. Thom. quæstione sequenti. art. 1. ad. 3. nunc vero inquirimus, an in humanitate, & anima, & intellectu creato habuerit actualem scientiam, & quæ illa fuerit. D. Thom.

In quo primus error esse potest negãs, Christũ per humanitatem aliquid actu cognouisse, & huiusmodi existimant aliqui fuisse Monotelitarum errorem, qui vnam tantum dicebant esse in Christo operationem, eamque esse diuinam: quod præcipue intelligebant de operatione interna voluntatis, atque adeo intellectus. Sed de hac hæresi infra quæct. 19. dicendum est.

Secunda sententia affirmat, Christum per animam suam actu intellexisse, non tamen actu creato, sed ipsa scientia increata vnita intellectui creato Christi ratione actus intelligendi. Hanc sententiam ex parte tenet Hug. de Sanct. Vict. opus. de anima Christi, & eius scientia, & lib. 2. de sacrament. p. 6. cap. 1. dico autem, ex parte, quia hic autor quanuis affirmet animam Christi cognouisse per scientiam increatam, non tamen expressè negat esse in illa anima aliquem actum creatum, & in eandem sententiam citat hic Caietanus Ioan. de Ripa, & Capreolus in. 3. distinct. 14. quæst. 1. art. 2. in argumentis contra. 2. conclu. & Gregorius in. 2. d. 7. quæst. 2. refert aliquos ita sensisse de omnibus beatis. Fundamentum in prælenti esse potest, quia hoc non implicat contradictionem, & pertinet ad maximam Christi perfectionem, ergo non est illi negandum, præsertim cùm Paul. ad Colos. 2. dicat in Christo esse, *Omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ Dei.* Maior probatur, quia essentia diuina tam vere, ac formaliter est actus intelligendi, sicut est obiectũ actu intelligibile, ergo sicut per se ipsam vniri potest in ratione obiecti, seu speciei intelligibilis, ita & in ratione actus. Idem argumẽtum, & difficilius sumitur ex ratione subsistentiæ, quia sicut anima formaliter intelligit per actum intelligendi, ita subsistit per actum subsistendi: at Verbum, quia est formalis subsistentia, potest per se ipsum vniri, & supplere vicem subsistentiæ creatæ, ergo similiter, &c.

Hug. Vict.

Ioan. de Ripa. Caiet. Capreol. Gregor.

Dico primo. Certũ de fide est, Christum vt hominem per intellectum creatum habuisse actualẽ scientiam, seu cognitionem. Probatur primo ex scriptura Ioan. 8. *Scio, vnde veni*, & infrà, *scio eum, & sermonem eius seruo*, sicut ergo obseruat mandata, in quantum homo; ita & sciebat, in quãtum homo. Simile est illud Ioan. 13. *Sciens Iesus, quia venit hora eius*, Matth. 22. *Cognita Iesus nequitia eorum*, & similia, quæ passim habentur in Euangelio. Secundo in Scriptura tribuuntur Christo oratio, meritum, & similes actiones, quæ vel sunt actus intellectus, vel voluntatis, quæ supponit actum intellectus eiusdem animæ, cuius est voluntas, quia non excitatur anima ad amandũ nisi ea, quæ cognoscit. Tertio confirmatur ex sermone & doctrina Christi, docebat enim, quæ intelligebat (loquebatur enim, vt homo rationalis) sicut ergo docebat, & loquebatur vt homo, ita etiam intelligebat: vnde Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam, Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit*, & Ioã. 8. *Quod vidi, loquor*, & Agatho Pap. in citata epistola dicit in Christo fuisse locutionem humanam habentem humanas proprietates, quarũ vna est, vt ab humana intelligentia procedat. Quo circa definitiones supra adductæ, ad hoc ipsum confirmandum adduci possunt. Vltimo vti possumus ratione, & optima est illa D. Thom. quia potentia est propter operationem (frustra enim assumpsisset Verbum rationalem animam, & intellectum, nisi illa esset intellecturum) quare hoc esset contra finem Incarnationis, & præter dignitatem Verbi incarnati.

Ioan. 13. Matt. 22. Luc. 2. Isai. 11. Ioan. 1. & 8. Agatho Pap. Ambros.

Dico secundo. In intellectu Christi fuit actus creatus intelligendi. Hanc etiam conclusionem existimo de fide certã & definitam in. VI. Synod. & alijs Cõcilijs, quæ definiũt in Christo esse duas operationes, diuinam & humanam: est enim vniuersalis definitio, quæ non minus locum habet in actu intellectus, quam voluntatis. Item ex supracitatis generalibus locutionibus, quibus affirmant Cõcilia fuisse in Christo vtramque naturam perfectam cum omnibus proprietatibus. Probatur autẽ breuiter ex Scriptura, Isai. 11. *Requiescet super eũ Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, intellectus, scientiæ, & consilij*, quod esse intelligendum de donis creatis supra ostendimus ex sanctis, qui magis de actibus, quam de habitibus loquuntur. Item Luc. 2. *Proficiebat sapientia, &c.* Ná licet hic locus à multis sanctis exponatur de demonstratione, & ostensione sapientiæ (sicut supra diximus agentes de gratia) tamen, sicut ibi diximus hanc ostensionem non esse sine aliquo augmento in ipsis actibus gratiæ: ita nec fuit sine actibus scientiæ, præsertim quia infrà quæst. 12. referemus multos patres, qui locũ hunc intelligunt de vero augmento scientiæ creatæ per proprios actus eius. Ac denique ex contextu constat, sicut est sermo de ætate, & gratia hominis, ita & de sapientia hominis, vt expressè docuit Ambr. lib. de Incarna. Dom. sacrament. cap. 7. Vltimo ratio sumpta ex proprietate, & perfectione humanæ naturæ, quæ est in Christo, hoc satis confirmat.

Dico tertio. Anima Christi Domini neque Deum ipsum, neque quidquam aliud formaliter intellexit per ipsam scientiam increatam diuinitatis. Hæc est sententia communis Theologorum D. Thom. hic & in. 3. quæst. 1. artic. 1. & quæst. 10. de verit. artic. 1. Caiet. & aliorum Thomistarum. Capreol. supra dicta distinct. 14. vbi Bonauent. quæst. 1. Marsil. quæst. 10. artic. 2. Gregor. supra, & colligi potest ex Agathone Pap. dict. epist. inde enim probat in Christo non posse vnam esse operationem vtriusque naturæ, quia impossibile est propriam operationem vnius naturæ fieri operationem alterius. Et in hac sententia citat Augustinum. 5. contra Iulian. vbi nihil inuenio, in lib. tamen de duab. anim. ab. contra Manichæos. c. 10. multa habet, ex quibus illud deduci potest, & Ambros. lib. 1. de fide cap. 4. apertè dicit operationem vnius potestatis non posse esse alterius, *Nam vbi est*, inquit, *substantia diuersa, nequit esse operatio vna.* Et ad eundem modum argumentatur Damasc. lib. 3. cap. 13. 14. & 15. & Leo Pap. epist. 10. ad Flauian. & 96. ad Leonem Augustum. Ratio vero peculiaris ex hoc mysterio reddi potest, quia, si scientia increata diuinitatis per se ipsam esset ita vnita intellectui creato animæ Christi, vt redderet illum actu intelligentem, iam esset vnio facta in natura, & esset communis toti Trinitati. Sed hæc ratio non cogit, diceretur enim, hanc vnionẽ non esse hypostaticam, sed beatificam, & vel esse, vel saltem posse esse communem omnibus beatis, atque adeò non esse substantialem vnionem, sed accidentalem, seu potius intelligibilem, sicut multi loquuntur de vnione diuinitatis in ratione speciei intelligibilis. Ratio ergo propria est, quia actus intelligendi intellectus creati essentialiter dicit duplicem respectum ad intellectum, quem constituit intelligentem, ratione cuius repugnat actui increato, vt per se ipsum constituat talem intellectum actu intelligentem. Primus respectus est actionis: nam quia intelligere est actus vitæ, oportet, vt sit actio intelligentis, nam actualis vita consistit in actione, vt ex prima parte, seu materia de anima cõstat. Alius respectus est formæ, est enim intellectio actus formalis intelligentis, cum sit actus secundus, & immanens, & ideo per formalem vnionem sui ad intellectum constituit illum intelligentem. Quod duobus modis fieri potest, scilicet, vel per summam identitatem, vt contingit in Deo, qui est ipsem intelligere per essentiam, vel per informationem propriam, vt est in omni intellectione, quæ ab intellectu distinguitur, quia ergo intellectio increata, nec fieri potest ipse intellectus creatus, neque ab illo effici, neque illum informare, ideo per se ipsam non potest constituere illum actu intelligentem.

August. Ambros. Damas. Leo, Pap.

Et hæc ratio soluit fundamentum secundæ sententiæ, ad priorem enim partem de specie, seu obiecto intelligibili respondet hic Caietan. speciẽ esse formam in esse intelligibili, intellectionem verò in esse naturali: essentiam autem diuinam posse informare intellectum creatum, vt intelligibilem formam, non verò naturalem. Quod si interroges, cur actus intelligendi creatus magis sit forma naturalis, quàm species intelligibilis; Caietan. nullam rationem reddit, sed solum inductione probat intellectionem esse formam naturalem, quia ita reperimus in omnibus intellectionibus creatis, cum tamen eadem ferè fieri possit in speciebus creatis. Quare gratis mihi videtur conficta illa distinctio, vt omittam vix posse intelligi, si de vera forma sit sermo: nam illa, quæ dicitur forma in esse intelligibili, vel formaliter dat aliquod esse reale, vel nullũ confert: si hoc posterius dicatur, verè, non est forma realis, cùm non habeat realem causalitatem formæ, quæ est dare formaliter aliquod esse reale cõponẽdo vnum aliquod reale ens. Si autem dicatur prius, fieri non potest, vt essentia diuina ita informet intellectum creatum, quia nec potest dare illi esse subsistãtiale, quia intellectus nõ est capax illius;

Respon. ad fundamẽtũ.

Anima Christi nihil formaliter intellexit per scientiã increatã diuinitatis.

Actio vitalis immanẽs cur necessario petit esse à potẽtia sui subiecti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lius: nec accidentale, cùm ipsa formaliter non sit accidés: neque posset alterò ex his modis vniri, quin esset vera forma substantialis, vel accidentalis, atque adeo forma physica, seu naturalis. Et hæc ratio applicari optimè potest ad confirmandam conclusionem positam, quia quamuis diuina essentia sit formalis intellectio, est tamen intellectio substantialis, cuius non est capax intellectus creatus, qui solum accidentaliter, non substantialiter est intelligens.

Essentia diuina cur vniri possit intellectui creato per se ipsam in ratione speciei intelligibilis, & non actus.

Ad exemplum ergo de specie intelligibili respondetur, speciem intelligibilem creatam per se non poni, vt informet, sed vt efficiat, nam per se tantùm est quasi semen obiecti, vt suppleat abientiam, vel efficacitatem eius: vt enim intellectus intelligat, requirit concursum sui obiecti, qui non est concursus formæ intrinsecè informantis, sed efficientis, aut termini specificantis: species verò ponitur, vt suppleat vicem eius, præsertim in ratione principij coefficientis: quod verò inhæreat, cõuenit speciei accidentali eo quod accidens est, non ex vi cõcursus necessarij ad intellectionem: essentia ergo diuina, cùm dicitur per se ipsam supplere vicem speciei, non est, quia verè informet, sed solùm, quia in timè adest intellectui, & cum illo concurrit ad visionem sui, tam in ratione principij efficientis, quàm obiecti terminantis illam, vt latius. 1. part. quæst. 12.

Ad aliud verò exemplum de subsistentia, negatur similitudo propter multa. Primo, quia subsistere non consistit in actione, quæ sit ab intrinseco principio vitę, sicut intelligere, quæ ratio etiam de specie intelligibili dari poterat. Secundo, quia subsistentia non est vera forma, sed tantum terminus naturæ, vt supra dictum est. Tertiò, quia subsistentia etiam creata est actus substantialis, & ideo suppleri potest per subsistentiam increatam etiam substantialem: at verò intellectio creata est actus accidentalis, & ideo intellectio substantialis non potest vicem eius subire. Et confirmatur hæc responsio & conclusio, nam si fundamentum illud aliquid valeret, sequeretur, quia essentia diuina est formaliter sua misericordia, & iustitia, & aliæ perfectiones similes, posse per se ipsam reddere formaliter iustam, misericordem, &c. animam humanam, quod est absurdum, aliàs posset etiam iustificari homo formaliter per ipsam iustitiam increatam Dei, quod est plusquam falsum, vt constat ex doctrina de iustificatione.

Subsistentia creata cur suppleri possit per increatam, & non intellectio creata per diuinã.

Ex quibus exemplis licet intelligere, nullam perfectionem formaliter existentem in Deo, posse per se ipsam formaliter communicari, seu vniri creaturæ, præter subsistentiam, quia omnis alia perfectio, vt est in Deo, pertinet ad ipsius naturæ (vt ita dicam) constitutionem: Deus autè non potest vniri creaturæ in natura, vt supra ostensum est. Vt verò talis perfectio esse possit in creatura, vel est essentialis, vt est perfectio subsistentiæ, prout de natura dicitur, & ita non potest conferri per ipsam essentiam Dei, quia non potest illa essentialiter cõstituere essentiam creatam: vel est accidentalis, & ita etiam non potest formaliter dari per substantialem perfectionem ipsius diuinitatis propter rationem factam.

Nulla perfectio existẽs in Deo potest per se vniri creaturæ præter subsistẽtiã.

Dubit. 1. Sed quæres primo, quàm sit certa hæc postrema conclusio. Quidam enim eam putant esse de fide, & contrariam hæreticam. Alij periculosam, & temerariam sententiam Ripæ appellant, quia ex illa sequitur, animam Christi comprehẽdere Deũ, quia videret Deum eãdem visione, qua ipse se videt. Sequitur etiam, animam Christi non indigere lumine creato ad videndum Deum, quod est dam natum in Concilio Viennensi, Clementina. Ad nostrum, de hæreticis. Sequitur denique, animam Christi amare Deum ipso amore increato, quo Deus se amat, & non per charitatem creatam illi infusam, quod supra hæreticũ esse diximus. Denique in Concil. Basilien. Sess. 22. damnatur hæc propositio Augustini de Roma, *Anima Christi iã clarè, ac intensè videt Deum, sicut Verbum ipsum.*

Concil. Vien.

Conc. Basil.

Respondeo. Respondeo, ita asserere animã Christi cognoscere omnia, quæ intelligit, per ipsam increatam scientiam, vt nullum habeat creatum actum intelligendi, est planè hæreticum: tamen, si non negetur habere actus creatos, asserere etiam cognoscere per increatum, non est hæreticum, quia neque conclusio nostra est definita in aliquo Concilio, neque apertè colligitur ex Scriptura, vel ex alijs principijs fidei, neque enim ex contraria sententia sequitur apertè comprehensio Dei: dici enim posset, illam scientiam increatam non totaliter vniri intellectui creato, sed iuxta capacitatem eius, & eâdem tatione dici posset lumen gloriæ esse necessarium, non ad agendum, sed ad suscipiendam illam visionem, & vt intellectus fiat capax illius. Meritò tamen temerarius censendus esset, qui contrariam sententiam vellet defendere, quam Theologi ferè omnes, vt absurdam, & improbabilem reliquerunt, cuique Agatho Pap. & alij Patres citati ferè apertè contradicunt, quæ denique licèt non apertè repugnet, parum tamen consentanea est principijs fidei.

Sententia Ripæ, quam Dubium.

Quæres secundo, quo tempore inceperit anima Christi habere hos actus intelligendi, seu ratione vti? Gnostici, quãtum ex Irenæo colligitur, lib. 1. cap. 17. videntur asseruisse, Christum in infantia non habuisse rationis vsum. Brentiem etiam asseruisse Christũ sicut corpore ita & animo adoleuisse, refert Feuardé. in Irenæum li. 2. cap. 49. n. 5. Et ibidem ait, Gallasium in annotat. illius loci Irenæi, asseruisse, Christum more aliorum hominũ didicisse. Et alios similes hæreticos ibidem refert, quos varijs Patrum testimonijs cõfutat, & ex his, quæ in discursu sequẽtiũ quæstionũ dicemus, sufficiẽter cõfutabũtur à nobis. Nunc breuiter dico, ex communi doctrina Theologorum in. 3. distinct. 14. Christum à primo instanti conceptionis suæ vsum fuisse ratione, & habuisse actus intelligendi. Hæc est aperta sententia August. lib. 2. de peccat. merit. cap. 29. & iuxta illam intelligẽda sunt, quæ idem tractauerat, lib. 2. cap. 37. idem docet Anselm. lib. 2. Cur Deus hom. cap. 13. Probatur ex illo Ierem. 31. *Mulier circundabit virum*, id est, Virgo Christum, qui vir dicitur, non ætate, sed sapientia: vt ibi Hierony. & alij Patres exponũt, & eleganter Bernard. homil. 2. in Missus est: deinde ex illo Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, id est, scientiæ, vt Aug. & alij exponunt: sicut ergo à primo instanti conceptionis fuit *Vnigenitus à Patre*, ita etiam fuit plenus scientiæ, ita enim decebat tantæ personæ dignitatem, vt in simili argumentatur August. 15. de Trinitat. cap. 26. & indicat Cypr. lib. de Cardinalib. Christ. operib. capitul. de Natiuit. Christi, & me-

Augustin. Anselm. Ierem. 31. Hieron. Bernard. Ioan. 1.

Augustin. Cypr.

Anselm. & melius Anselm. lib. 2. Cur Deus ho. cap. 13. Ex quibus confirmatur: nam Verbum in natura nostra, eas tantùm imperfectiones assumpsit, quæ ita sunt connaturales naturæ nostræ mortali, vt possent etiam ad nostram redemptionem, conducere: at verò curentia actus intelligendi, seu vsus rationis, nihil nobis prodesse poterat, non ergo assumpsit hanc imperfectionem: sed veritas hęc magis ex sequentibus disputationibus constabit, & explicabitur. Sed obijci potest contra hoc, illud Isai. 8. *An tequam sciat puer vocare Patrem, &c.* cuius proprius sensus esse videtur, antea quàm habeat vsum rationis, cui consonat illud Luc. 2. *Proficiebat sapientia.* Respondetur, Hieronymum ita exponere primũ locum, *Antequam sciat vocare Patrem*, id est, antequam fiat homo, & habeat Patrem, quem vocare possit. Ambros. verò lib. de Incarnat. cap. 7. & August. serm. 31. de temp. exponunt, *Antequam sciat*; id est, antequam propter infantiam possit vocare Patrem. Exponi etiam potest de scientia experimẽtali, sicut testimonium Lucæ, de quo quæst. 12.

Isai. 8. *Luc. 2.* *Ambros. August.*

SECTIO III.

Vtrùm omnis actus intelligendi animæ Christi fuerit verus, certus, & euidens.

Hæres. damnat. sapient. Christ. Gregor. Nyss.

NOnnulli antiqui hæretici docuerunt, habuisse animam Christi cognitionem creatam admistam ignorantiæ, atque adeò ex aliqua parte incertam, & ineuidentem. Ita sensisse Gnosticos, colligitur ex Iren. 1. contra hæres. cap. 17. de Arianis idem indicat Ambros. 5. lib. de fid. cap. 7. & idem docuit Themistius quidam, à quo Themistiani, vt refert Sophronius in epist. quæ habetur. VI. Synod. act. 11. & Liberatus in Breuiario, cap. 19. Idem denique Agnoitæ, vt refert Gregor. lib. 2. regist. cap. 42. & Isidor. lib. 8. Etymolog. cap. 5.

Fundamenta horum errorum sunt quædam loca Scripturæ, quæ in sequentibus quæstionibus à nobis explicanda sunt.

Suppono ergo, in intellectu animæ Christi fuisse actus, tum naturales, tum etiam supernaturales. Hoc ex sequentibus quæstionibus fusius constabit, nunc breuiter explicatur, quia in Christo fuit perfecta natura humana cum omnibus suis proprietatibus naturalibus, vt Concilia definiunt, ergo habuit suos actus naturales, nam licet hi actus non sint ad modum proprietatum manantium à natura, sed pendere possint ex voluntate operantis, tamen sunt proprietates seu perfectiones, maximè consentaneæ ipsi naturæ, quibus priuari non debet natura omni ex parte perfecta: quin potius secuato naturali ordine impossibile est, vt homo vtens sensibus non interdum eliciat aliquem actũ naturalem intellectus: vnde, vt anima Christi caruisset, vel suspẽdisset omnem huiusmodi actum, oportuisset præternaturali, & miraculoso modo hoc facere: quod tamen sine fructu, & sine causa fieret, quia neque ad perfectionem eius, neque ad vtilitatem nostram conferebat. Vnde censeo hanc partem certam esse de fide, eamque colligo ex definitionibus Conciliorum supra citatis, & ex alijs, quibus traditur esse in Christo duas operationes, & ex modo, quo Scriptura de Christo loquitur, vt de homine sentiente, & intelligente naturali modo.

Altera pars de actu supernaturali, etiam est de fide, quia si de fide certum est in alijs iustis, & beatis esse supernaturalẽ cognitionem, multò magis de anima Christi, de qua infrà ostẽdemus esse beatam, & cognoscere omnia diuina mysteria, quæ non nisi supernaturaliter cognosci possunt.

Obiectio. Dices. Quamuis hæc cognitio alijs sit supernaturalis, tamen animæ Christi erit naturalis propter vnionem. *Responsio.* Respondetur, si sit sensus ipsum actum in se esse naturalem, vel animam vnitam non indigere altiori lumine, & auxilio ad illum eliciendum, quàm ad alios actus naturales, falsum omnino est: quia sicut vnio non immutat, nec confundit naturas, ita nec proprietates earum, neque ipsa vnio per se formaliter dat vires ad operandum, vt supra disputat. 18. latè dictum est: si verò sit sensus, illum actum esse connaturalem animæ vnitæ, quia ratione vnionis debita est illi tam perfecta cognitio, verum est quidem: non tamen est contra id, quod dicimus; loquimur enim de ipsis actibus secundum se, sicut habere dicitur anima Christi amorem Dei naturalem, & supernaturalem, quamuis vterque possit dici aliquo modo connaturalis animæ vnitæ, & hoc exemplum confirmat positionem factam.

Dico primo. Omnis actus supernaturalis, qui fuit in intellectu animæ Christi, est verus, certus, & euidens. Hæc conclusio est omnino certa, nã primũ de ratione omnis actus intellectualis supernaturalis est, vt sit verus: quia cùm huiusmodi actus sit ex speciali Dei reuelatione & influxu, non potest nõ esse verus, quia si falsus esset, eius falsitas in Deũ redundaret. Quod explicatur, & confirmatur, quia vel talis actus est euidens, vel obscurus, si euidens, hoc ipso necessariò est verus, si obscurus, & supernaturalis, necessariò est actus fidei infusæ, cui non potest subesse falsum. Denique rationes omnes, quibus hoc solet probari de actu fidei infusæ, euidentius procedunt de omni actu supernaturalis cognitionis. Ex his verò planè efficitur, omnem huiusmodi actum debere esse certum, ostensum est enim necessariò esse infallibilem, certitudo autem ibi est, vbi non potest esse falsitas. Quod verò etiam euidens sit, facilè declaratur, suppositis ijs, quæ dicta sunt quæst. 7. ostendimus enim ibi nunquam fuisse fidem infusam in animã Christi, quia non fuit capax cognitionis obscuræ, ergo.

D. Thom. Dico secũdò. Omnis actus naturalis intellectus Christi fuit etiam verus, certus, & euidens. Hæc conclusio etiam colligitur ex communi doctrina Theologorum in. 3. distinct. 14. &. 17. & ex D. Thom. infra, quæstio. 15. artic. 3. & est omnino certa, Scriptura enim sacra ita loquitur de Christo, sicut de homine habente infallibilem autoritatem, qui in ijs, quæ loquebatur, decipere alios non potuit, & consequenter neque ipse decipi: & in hoc fundatur maxima certitudo nostræ fidei, ergo omne iudicium, quod fuit in anima Christi, fuit verum, & infallibile, atque adeò certum, & euidens: quia in actibus naturalibus certa veritas, & infallibilitas assensus fundatur in euidentia, nec

Omne iudicium naturale animæ Christi fuit infallibile.

potest

Universidad de Deusto
Biblioteca

poterit dari actus obscurus omni ex parte, verus, & certus, hoc enim est proprium fidei infusæ. Et cõfirmatur, quia error, seu falsus assensus est magna imperfectio, quæ per se vtilitatem afferre nõ posset ad nostram redemptionem, quin potius posset obesse, valde enim imminueret loquetis Christi autoritatem: ergo non assumpsit Verbum talẽ imperfectionem, neque eius maiestatem, aut dignitatem decebat, vt illam assumeret. Confirmatur tãdem, quia omne iudicium, etiam naturale, quod est in intellectu beati, est verum, & infallibile, multò ergo magis in intellectu Christi, qui non solùm beatus erat, sed etiam Deus.

Is intellectu Christi nullus actus opinionis.

Sequitur primo, non fuisse in intellectu Christi actum opinionis, vel fidei humanæ de se fallibilis: quia his actibus potest subesse falsum, vnde si illos exerceret, potuisset interdum habere actũ falsum. Item hi actus sunt de se incerti; actus autẽ incertus nõ habuit locũ in Christo, vt dictũ est, quia incertitudo includit dubiũ, seu formidinẽ de veritate iudicij, & ideò, qui assensum incertum habet, ex vi illius exponit se periculo falsitatis.

Sequitur secundò, omnem actum intellectus Christi fuisse aliquo modo actum scientiæ, quia generali quadam ratione omnis actus euidens, actus scientiæ dicitur: & propter hanc fortasse causam D. Thom. hic, & alij Theologi, solùm sub nomine scientiæ agunt de cognitione creata intellectus Christi.

2. obiectio.

Sed contrà primò, quia Christus per intellectũ creatum multa ignorauit, ergo eãdem ratione potuit in multis errare; quia non est maior ratio de ignorantia priuationis, quàm prauæ dispositionis.

Damas. Ambros.

Antecedens patet ex Damasc. lib. 3. de fid. capit. 21. dicente, *Verbum assumpsisse naturam ignorantem*, & Ambros. 2. de fid. videtur tribuere Christo dubitationem ex ignorantia profectam propter verba illa Matth. 26. *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste*, & idem significat Augustin. exponens verba illa Psalm. 21. *Quare me dereliquisti, &c.* Et confirmatur primò, quia oportuit, *Christum per omnia fratribus assimilari*, ad Hebr. 2. *Pro similitudine absque peccato*, ad Hebr. 4. Sed error non est peccatum, ergo. Et confirmatur secundò, quia error intellectus sæpe nascitur ex errore in sensu, sed in sensibus Christi sæpe potuit esse deceptio: nam interdum à longè potuit res apparere minor, quã erat, vel aliquid simile.

Matt. 26. August. Psalm. 21. Hebr. 1. & 4.

Respon.

Ad argumentum respondetur in primis, non esse eandem rationem de ignorantia priuationis, & de errore, quia hæc multò maior imperfectio est, magisque contraria perfectioni virtutis, & infallibili autoritati, quæ in Christo esse debuit. Secũdo dicitur, antecedens, propriè & in rigore loquẽdo, esse falsum, quia Christi anima nihil eorũ nescijt, quæ in aliqua temporis differentia existentiam habitura sunt; & quamuis demus, ex rebus, quæ in sola diuina potentia continẽtur, & ab ea fieri possunt, aliquas nõ cognouisse (de quo infrà dicetur) tamen illa carentia, seu negatio scientiæ nõ potest dici vera ignorantia; quia ignorantia non significat quamcunque negationem cognitionis, sed priuationem illius scientiæ, quæ inesse deberet, iuxta conditionem, vel statum propriæ naturæ, vt non dicitur homo ignorans, eò quod careat scientia angelica, cognoscere autem omnia possibilia fortasse non pertinet ad statum, vel conditionem intelle-

Christus nullam habuit ignorãtiam.

A ctus creati, & ita Christus nihil eorum nesciuit, seu ignorauit, quæ oportuit scire, considerata dignitate personæ, conditione naturæ, & ratione status seu officij, & ita, simpliciter loquendo, ignorantiã non habuit, sed plenitudinem scientiæ, vt dicitur Ioan. 1. *Et thesauros sapientiæ Dei*, ad Colossen. 2. & hoc magis constabit ex quæstionibus sequẽtibus. Ad Damascen. ergo respondetur, sensum eius esse, assumpsisse Christum naturam, quæ de se ignoràs esset, nisi in assumptione ipsa impleta esset sapientia, vt ipse postea exponit ibidem, & optimè, lib. 2. de fide cap. 22. Ambros. verò non dicit, Christũ dubitasse, vel ignorasse: sed ita se gessisse, ac si dubitaret, vel ignoraret. Et eodem modo potest exponi Augustin. quanuis ipse addat, Christum ibi locutum esse in persona suorum membrorum.

Ioan. 1. Colos.

B

Ad primam confirmationem respõdetur, oportuisse Christum esse similem hominibus peccatoribus in natura passibili, & mortali, & hanc esse Pauli intentionem: non tamen decuisse illum fieri similem in culpa, vel in alijs defectibus, qui ita sunt cum culpa coniuncti, vt ad medendum illi prodesse non possint: & huiusmodi est error, & ideò nullo modo potuit esse, neque expediens, neque decens, vt illum assumeret: vnde Paulus nunquam dixit oportuisse, vt Christus esset nobis similis in omnibus præter peccatum: alias etiam in modo natiuitatis, & in alijs rebus omnibus debuisset esse similis: sed priùs dixit debuisse, *Per omnia fratribus assimilari, vt misericors fieret, &c.* Itaque in ijs, quæ conferebant ad opus nostræ redemptionis, quo factus est nobis misericors, oportuit, vt nobis esset similis, in alio verò loco solùm dicit fuisse *tentatum per omnia*, absque vllo peccato.

C

Ad secundam confirmationẽ respondetur, primùm non rectè inferre, quia Christus per sapientiam intellectus præuenire poterat, & corrigere sensum, ne saltem intellectui deceptionem pareret. Deinde negatur etiam minor, quia licèt deceptio sensus minor esset imperfectio: potuit tamẽ Christus Dominus, sua diuina virtute, ita confortare sensus, vt semper viderent, seu apprehenderent res, prout veræ sunt, siue prope essent, siue distantes, & siue hoc, siue illo modo applicarentur.

Alij addunt etiam per superiorem rationẽ potuisse præuenire sensus, ne deciperẽtur. Sed nõ placet, quia sola ratio superior non poterat præcauere, ne obiectũ immutaret sensum modo sibi proportionato. Vnde neque etiam potuit præuenire, ne sensus sentiret, & apprehenderet, iuxta qualitatẽ speciei ab obiecto receptæ, & ideò quãuis ratio per superiorem scientiam possit præueniri, ne ipsa sequatur apparentem cognitionem sensus, non tamen, ne sensus ipse tali modo apprehendat obiectum, & ideò oportuit hoc fieri alia superiori virtute, & potestate.

obiectio.

Sed contrà secundò, quia Christus Dominus intelligebat omnes rationes probabiles omnium opinionum, & credebat hominibus, qui sibi aliqua narrabant, ergo poterat habere assensus opinionis & fidei humanæ, qui sunt incerti. Cõfirmatur primò, quia huiusmodi actus sunt connaturales homini: sed Christus assumpsit naturam cum omnibus proprietatibus, alias neque potuisset per discursum cognoscere, quia hic modus est imperfectus. Præsertim, quia licèt ita assentiret, posset vitare

Respõsio.

vitare periculum falsitatis, ita per superiorem aliquam scientiam dirigendo hæc iudicia, vt nunquã nisi in vera materia versarentur.

A

Respondetur, Christum euidenter semper cognouisse res omnes, quæ, vel ab hominibus narrari poterant, vel rationibus probabilibus confirmari: & ita nunquam vtebatur testimonio humano ad assentiendum, sed per suam euidentiam iudicabat de vnoquoque testimonio, per rationes autem probabiles, non iudicabat de veritate, sed tantùm de singularum opinionum probabilitate, de qua euidentiam habere poterat.

Christus de potẽtia etiã absoluta falli, errare vel non potuit.

Ad confirmationem respondetur, oportuisse quidem, vt intellectus Christi haberet actus sibi connaturales, non tamen omnes, præsertim illos, qui magnam imperfectionem includunt, vt sunt isti actus obscuri, & incerti, quia (vt dictũ est) habere hos actus, neque suæ naturæ perfectionẽ, neque nobis vtilitatem afferret. Quod ita etiam declaratur, quia in voluntate nullum actum habuit Christus, qui non sit actus virtutis ipsius voluntatis, ergo neque in intellectu habuit actus, nisi virtutis intellectualis; fides autem humana & opinio non sunt intellectuales virtutes, & ideo neq; sancti angeli, neque beati, huiusmodi actus exercent.

B

Vnde ad vltimam confirmationem respondetur, potuisse quidem Christum modo ibi indicato vitare omnem assensum falsum, etiam si huiusmodi assensus præstare vellet: tamen non propter solam falsitatem vitandã non decuit illos exercere, sed etiam quia ex vi obiecti formalis incerti sunt, & falsitati expositi, & ideo ad perfectionem intellectus nõ pertinẽt. Nõ deerũt etiã, qui dicant, non potuisse vllo modo habere hos actus, supposita euidẽti cognitione, quã de eisdẽ rebus aliũde habebat. Sed quãm verum hoc sit, alibi est disputandũ.

Dubium.

Sed quæres vltimò, an, saltem de potentia absoluta, posset Verbum in humanitate assumere, vel permittere assensum falsum, vel erroneum. Quibusdam enim ita videtur, nec sine probabili coniectura: posset enim Verbum assumere humanam naturam, nullum donum, vel speciale auxilium intellectus illi præbendo, quo posito ille homo non posset certiùs, aut veriùs iudicare de rebus, quàm posset purus homo cum eodem ingenio, & eisdẽ sensibus, vt suprà disputat. 28. demonstratum est, posset ergo decipi, sicut purus homo. Primum antecedens probatur, quia illud neque physicam repugnantiam inuoluit, neque est contra aliquã moralem virtutem, neque contra sapiẽtiam, aut aliud attributum ipsius Dei, vt Deus est: sicut ergo nõ repugnat, Deum in assumpta natura mori, ita neque errare, neq; falsum materialiter proferre, hoc enim nec peccatum esset, & ideo neque esset contra diuinam bonitatem, quia Deus non vellet tale materiale mendacium, vel errorem, sed tantum permitteret: neque etiam esset contra veritatem, vel autoritatem Dei, quia ille homo tunc non sentiret, nec loqueretur autoritate diuina, sed humana.

C

Respõsio.

Difficile quidem est, implicationem contradictionis in hoc ostendere: nihilominus tamen non possum ita de Christo, seu Deo homine, sentire, vt existimem potuisse, vel in intellectũ eius cadere error em, vel in sermonẽ mendacium, etiam materiale, & sine culpa: quæ videtur esse sententia Anselmi, lib. 2. Cur Deus homo, cap. 13. Et potest suade-

Anselm.

ri primò, quia licèt hoc nudè consideratum in ordine ad solam potentiam quasi physicam non videatur contradictionem inuoluere, consideratum tamen in ordine ad potentiam coniunctam diuinæ sapientiæ, & prudentiæ, videtur sanè repugnare. Quia ad prudentem prouidentiam rationalis personæ pertinet, non admittere falsitatem, & deceptionem in propria natura, quando facilè præueniri, & caueri potest, per vnionem autem facta est humanitas verè ac propriè natura Verbi Dei; & Verbum, quod est persona illius naturæ, potest illã ita dirigere & gubernare, vt nũquam decipiatur: ergo. Secundò, quia in errore aut falsitate nulla potest esse ratio boni honesti, neque ad illud potest conferre: sed Deus non potest in propria natura admittere, nisi quod honestum est, vel ad honestum confert: qua ratione vtitur Anselmus suprà. Tertiò, quia talis error, si esset possibilis in diuina persona ratione assumptæ naturæ, multùm diminueret autoritatem talis personæ; per assumptam naturam loquentis. Si enim ex hoc solùm, quod is, qui loquitur, est persona diuina, non intrinsecè sequitur, ipsum nec decipi posse, nec decipere, etiam sine peccato, fere non haberet Deus homo maiorẽ autoritatem in loquendo, quàm homo purus, quia vterque decipi posset, nisi ex diuina reuelatione loqueretur, & vterque posset illa carere, & decipi, etiam sine culpa, existimando verum esse, quod non est, seu à Deo reuelari, quod vera reuelatione ostensum non est. Consequens autem videtur valde absurdum.

SECTIO IIII.

Vtrùm in anima Christi fuerint habitus intellectuales.

HAec quæstio ex dictis facilè definiri potest, nam ex actibus facile est habitus colligere: sicut ergo actum, in naturalem & supernaturalem distinximus, ita pari ratione potest distingui habitus.

Habitus naturales in intellectu Christi.

Dico ergo primò, in Christi intellectu fuisse habitus naturales. Hæc cõclusio certa est apud Theologos, in 3. dist. 14. & patebit etiam ex dicendis disputatione sequenti, & infrà etiam quæstione duodecima. Nũc solùm aduerto primò, simpliciter loquẽdo, nõ esse certius, esse habitus naturales in intellectu Christi, quàm aliorũ hominũ, quia hoc nullo modo reuelatũ est de Christo, & pendet ex principio generali ẽ omnibus hominibus, nõ omnino certo. Si quis tamẽ hos habitus in alijs hominibus admitteret, in Christo autẽ negaret, certè & temerarius esset, & suspectus in fide: & hoc modo intelligo cõclusionem esse certam, supposito, scilicet, principio philosophico, nõ solùm probabiliori, sed fere euidenti. Secundò aduerto, nomine habituum comprehendi hoc loco, tam species intelligibiles, quàm habitus scientiarum, atque omne id (quidquid illud est) quod in intellectu manet per modum actus primi, & est principium recordationis, seu memoriæ, & reddit illum facilem, & promptum ad naturales actus scientiæ. Quanquam enim de his variæ versentur opiniones, tamen in genere, quòd aliquid sit in intellectu permanens per modum habitus, quo intellectualis memoria

Universidad de Deusto
Biblioteca

generetur, fere nullus dubitat: negari autem non potest, quin in anima Christi fuerit memoria intellectiua. Est enim hæc naturalis proprietas, & facultas animæ rationalis, & ostensum est ex definitionibus fidei, fuisse in anima Christi omnes proprietates naturales humanitatis; fuit ergo in illa intellectualis memoria. Item hæc facultas, & vsus eius, spectat ad perfectionem prudentiæ humanæ, teste Arist. 6. Ethi. cap. 8. vbi ad prudentiam, experientiam requirit, experientiam autem memoria efficit, vt idē docet. 1. Meraph. in principio. Sic ergo in genere cōstat esse in intellectu Christi aliquid permanēs per modū habitus naturalis. In particulari verò, quid illud fuerit, pendet ex opinionibus. In eis tamē ita loquendū est de Christo, sicut de alijs hominibus, vt suprà dictū est: quia hoc pertinet ad cōsummatā humanæ naturæ perfectionē, & ita constat, probabilius esse habere species intelligibiles naturales, & habitus ab speciebus distinctos, &c.

Habitus infusus in intellectu Christi.

Dico secundò, Etiam est in intellectu Christi habitus infusus intellectualis: nomine habitus intelligo quodcunque principium actus, quod sit qualitas infusa intellectui, & in eo permanens, siue fit per modum luminis, siue per modum speciei, & siue habeat actum secundum semper coniunctum, siue non. Et hoc sensu existimo conclusionē esse ita certam, vt sit fidei proxima, neque negari possit sine nota erroris. Probatur ex dictis suprà de habituali gratia Christi. Illa enim æquè fere generalia sunt perfectionibus intellectus, siue voluntatis, vnde in locis Scripturæ, quæ de hoc loquuntur, ambæ coniunguntur, vt Isai. 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ & intellectus.* Vbi verbum, *requiescet*, indicat permanentiam per modum habitus. Et Ioannis. 1. *Vidimus gloriam eius, plenum gratiæ & veritatis.* Item, quia tam certū est, lumen gloriæ datum esse animæ Christi ad videndum Deum, sicut alijs beatis.

Isai. 11.

Ioan. 1.

Denique ostensum est, fuisse in anima Christi actus supernaturalis cognitionis; sed ad eliciendos huiusmodi actus connaturali, & perfecto modo requiritur habitus ergo. Confirmatur, nam hac ratione in quocūque Sancto est aliqua virtus intellectualis infusa, cur igitur nō erit in CHRISTO? Nulla sanè est dubitandi ratio, neque aliquid inuenio, quod cōtra has veritates obijciam, quod respōsione dignum sit; quā quā Paludan. in. 3. distinct. 13. quæstione secunda, multa in vtramque partem obijciat. An verò hic habitus sit vnus vel multiplex, in sequentibus disputabitur.

Palud.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Christus habuerit scientiam, quā habent beati vel comprehensores.

6. 5. Inf. art. 3. eo. Et opu. 3. ca. 223.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo non fuerit scientia beatorum vel comprehensorum. Scientia enim beatorū est per participationem diuini luminis: secundum illud Psal 35. In lumine tuo videbimus lumen. Sed Christus non habuit lumen diuinū, tanquam participatum, sed ipsam diuinitatem in se habuit substantialiter manentem: secū dùm illud Coloss. 2. In Christo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Ergo in Christo non fuit scientia beatorū.

¶ 2. Præterea, Scientia beatorum eos beatos facit, secundùm illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te, solum verum Deum, & quē misisti Iesum Christū. Sed homo ille fuit beatus ex hoc ipso, quòd fuit Deo vnitus in persona: secūdùm illud Psal. 64. Beatus, quē elegisti & assumpsisti. Non ergo oportet ponere in ipso sciētiam beatorum.

¶ 3. Præterea, Scientia duplex homini competit, vna secūdùm suam naturam, alia supra naturam. Scientia autem beatorum, quæ in diuina visione consistit, non est secundùm naturam hominis, sed supra eius naturam. In Christo autem fuit alia supernaturalis scientia multò altior, scilicet, sciētia diuina. Non ergo oportuit in Christo esse scientiam beatorum.

Sed contrà, Scientia beatorum in Dei cognitione consistit. Sed ipse plenè cognouit Deum, etiam secundùm quod homo: secundùm illud Ioannis. 8. Scio eum, & sermonē eius seruo. Ergo in Christo fuit scientia beatorum.

a Respondeo dicēdum, quòd illud, quod est in potentia, reducitur in actum per id, quod est actu: oportet enim esse calidū id, per quod alia calefiunt. Homo autem est in potentia ad scientiam beatorū, quæ in Dei visione consistit, & ad eam ordinatur, sicut ad finē: est enim creatura rationalis capax illius beatæ cognitionis, in quantum est ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Christi humanitatem, secundùm illud Hebræorum 2. Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorum per passionem consummari. Et ideò oportuit, quòd cognitio beata in Dei visione consistens, excellentissimè Christo homini conueniret: quia semper causam oportet esse potiorem causato.

AD primū ergo dicēdū, q̄ diuinitas vnita est humanitati Christi secūdùm personā, nō secūdùm essentiā vel naturā, sed cū vnitate personæ remanet distinctio naturarū. Et ideò anima Christi, quæ est pars humanæ naturæ, per aliquod lumē participatū à natura diuina, perfecta est ad sciētia beatā, qua Deus per essentiam videtur.

AD secundum dicēdū, q̄ ex ipsa vnione homo ille est beatus beatitudine increata, sicut ex vnione est Deus. Sed p̄ter beatitudinem

tudinem increatam oportuit in natura humana Christi esse quandam beatitudinem creatam, per quam anima eius in vltimo fine humanæ naturæ constitueretur.

Ia. tertiæ. art. 12.

AD tertium dicendum, quòd visio, seu scientia beata, est quodāmodo supra naturam animæ rationalis, in quantum, scilicet, propria virtute ad eam peruenire non potest. Alio verò modo est secundùm naturam ipsius, in quantum, scilicet, secundùm naturam suam est capax eius, prout, scilicet, est ad imaginem Dei facta, vt suprà dictū est *. Sed sciētia increata, est omnibus modis supra naturam animæ humanæ.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, & probat, quia Christus est alijs beatitudinis causa, multò ergo magis eam habuit. Quæ ratio, est moralis demonstratio, non metaphysica: & ideò difficultas, quam Caietanus mouet, necessaria non est, quā uis quæ occasione illius dicit, & quæ notat in solutione ad tertium, vtilia sint, omnia tamen clara.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Christus habuerit scientiam inditam vel infusam.

Ia. tertiæ. q. 12. art. 1. cor. & 3. d. 14. art. 3. q. 5. & 4. sent. q. 50. art. 2. c. fin. & opu. 3. art. 223. & opusc. 2. q. 81. art. praced.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd in Christo non sit alia scientia indita, vel infusa, præter scientiam beatam. Omnis enim alia scientia comparatur ad scientiam beatam, sicut imperfectum ad perfectum. Sed, præsente cognitione perfecta, excluditur cognitio imperfecta, sicut manifesta visio facit excludit ænigmaticā visionē fidei, vt patet. 1. Corinth. 13. Cùm igitur in Christo fuerit sciētia beata (vt dictū est *) videtur, quòd non potuerit in eo esse alia scientia indita.

¶ 2. Præterea, Imperfectior modus cognitionis disponit ad perfectiorem, sicut opinio, quæ est per syllogismum dialecticum, disponit ad scientiam, quæ est Per syllogismum demonstratiuum. Habita autem perfectione, non est vlteriùs necessaria dispositio; sicut habito termino, non est necessarius motus. Cùm ergo cognitio quæcunque alia creata comparetur ad cognitionem beatam, sicut imperfectum ad Perfectum, & sicut dispositio ad terminū, videtur, quòd cùm Christus habuerit cognitionem beatam, quòd non fuerit ei necessarium, habere aliam cognitionem.

¶ 3. Præterea, Sicut materia corporalis est in potentia ad formam sensibilem, ita intellectus possibilis, est in potentia ad formam intelligibilem. Sed materia corporalis non potest simul recipere duas formas sensibiles, vnam perfectiorem, & aliam minùs perfectam: ergo neque anima potest simul recipere duplicem scientiam, vnam perfectiorem, & aliam minùs perfectam: & sic idem, quod prius.

Sed contrà est, quòd dicitur Coloss. 2. quòd in Christo sunt omnes thesauri sapiētiæ & scientiæ abscōditi.

b Respondeo dicendum, quòd, sicut dictum est *, decebat, vt natura humana assumpta à Verbo Dei, imperfecta non esset. Omne autem, quod est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur ad actum. Intellectus autem possibilis humanus est in potentia ad omnia intelligibilia. Reducitur autem in actum per species intelligibiles, quæ sunt quædam formæ completiuæ ipsius, vt patet ex his, quæ dicuntur in tertio de Anima *. Et ideò oportet in Christo ponere scientiam inditam, in quantum per Verbum Dei, animæ Christi sibi personaliter vnitæ, impressæ sunt species intelligibiles ad omnia, ad quæ intellectus possibilis est in potentia. Sicut etiam per Verbum Dei impressæ sunt species intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum: vt patet per Augustin. *. 2. super Genes. ad literam. Et ideò, sicut in Angelis, secundùm eundem Augustinum *, ponitur duplex cognitio (vna, scilicet, matutina, per quam cognoscunt res in Verbo: & alia vespertina, per quam cognoscunt res in propria natura per species sibi inditas) ita præter scientiam diuinam & increatam, est in Christo secundùm eius animam scientia beata, qua cognoscit Verbum, & res in Verbo: & scientia infusa siue indita, per quam cognoscit res in propria natura per species intelligibiles humanæ menti proportionatas.

Art. 1. huius quæst.

Lib. 3. tom. 32. & 38. tom. 2.

Li. 1. ca. 8. tom. 3.

Li. 11. de ciuit. Dei. ca. 7. d. medio tom. 5. Et lib. 4. super Genes. cap. 24. tom. 3.

AD primum ergo dicendum, quòd visio imperfecta fidei, in sui ratione includit oppositum manifestæ visionis, eò quòd de ratione fidei est, vt sit de non visis, vt in secūda Parte dictum est *. Sed cognitio, quæ est per species inditas, non includit aliquid oppositum cognitioni beatæ. Et ideò non est eadem ratio vtrobique.

2. 2. q. 1. a. 4.

c AD secundum dicendum, quòd dispositio se habet ad perfectionem dupliciter. Vno modo, sicut via ducēs ad perfectionē: alio modo, sicut effectus à perfectione procedens. Per calorem enim disponitur materia ad suscipiendam formam ignis, qua tamen aduenient, calor non cessat, sed remanet quasi quidam effectus talis formæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et similiter opinio ex syllogismo dialectico causata, est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur; qua tamen acquisita, potest remanere cognitio, quæ est per syllogismū dialecticū, quasi consequēs scientiam demonstratiuam, quæ est per causam. Quia ille, qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus. Et similiter in Christo, simul cum scientia beatitudinis, manet scientia indita, non quasi via ad beatitudinem, sed quasi per beatitudinem confirmata.

AD tertium dicendum, quòd cognitio beata non fit per speciem, quæ sit similitudo diuinæ essentiæ, vel eorum, quæ in diuina essentia cognoscuntur: vt patet ex his, quæ in prima Parte dicta sunt *: sed talis cognitio est ipsius diuinæ essentiæ immediatè per hoc, ꝙ ipsa essentia diuina vnitur menti beatæ, sicut intelligibile intelligenti, quæ quidem essentia diuina est forma excedēs proportionem cuiuslibet creaturæ. Vnde nihil prohibet, quin cum hac forma superexcedente, simul insint rationali menti species intelligibiles proportionatæ suæ naturæ.

1.p.q.12. art.1.

COMMENTARIVS.

DVpliciter potest aliqua scientia esse infusa, vel per se, quia naturà sua postulat illum productionis modum; vel per accidens, quia licèt acquiri possit, ex accidente infunditur. D. Thomas ergo de scientia per se infusa loquitur, vt constat ex tota quæstione sequenti, præsertim artic. 4. Caietanus verò, nescio quam, differentiam inuenit inter nomen scientiæ *inditæ*, vel *infusæ*. Ait enim, scientiam dici infusam, quando datur supra naturæ debitum, atque adeò diuersa actione, qua illius subiectum creatum est, qualem dicit (& bene) fuisse scientiam infusam animæ Christi: inditam autem scientiam vocari dicit, quæ datur alicui simul cum ipsa natura, quia est connaturalis, & quasi debita ipsi naturæ, atque adeò, quę imprimitur eâdem actione, qua ipsa natura creatur, vt est, inquit, scientia angelica. Sed, quod ad verba attinet, non immoror, quanquam existimem, has voces apud Theologos fere semper pro eadem vsurpari, & Latinè idem significare, si tamē vox, *indita*, Latina est. Quod verò ad rem attinet, illud solùm de productione scientiæ inditæ per eandem actionem, qua producitur subiectum, existimo esse falsum, quia, cùm sit qualitas à subiecto distincta, & ab illo effectiuè non resultet, vt in materia de angelis ostendi, etiam si connaturalis sit subiecto, necesse est, vt ab agente distincta actione producatur. Vera ergo differentia solùm est, quòd scientia cum natura concreata, siue infusa, siue indita dicatur, interdùm est supra naturalem capacitatem, & debitum naturæ: interdùm verò est illi consentanea.

b Respondet D. Thomas, esse in Christo scientiam infusam præter beatam. Probat, quia intellectus Christi est in potētia ad species intelligibiles, ergo, vt esset perfectus, debuit habere actum.

Obiectio.

Sed contra, nam vel est sermo de potentia naturali, & sic non concluditur intentum, quia ad scientiam per se infusam non est intellectus humanus in potentia naturali. Vel est sermo de obediētiali, & hanc potentiam non oportet habere semper actum, quia neque est debitus, nec potest dari omnino adæquatus. Respondetur ex eodem D. Thoma, quæst. 11. art. 1. sermonem esse de potentia obedientali. Sed (vt bene Caiet. hîc, & ibi notat) non est intelligendum de potentia obediētiali in tota sua latitudine, prout ad absolutā Dei potentiam comparari potest, sic enim rectè procedit argumentum factum; sed intelligendum est de hac potentia, vt pertinente ad perfectum statum gratiæ, seu prout in eo statu secundùm legem Dei ordinariam reduci solet in actum, ac si diceremus, animam esse in potentia ad gratiam, vel ad caritatem infusam; eodem enim modo per intellectum est in potentia, vt in aliquo statu perfectè cognoscat res in proprio genere, seu per proprias species, & ita optimè procedit ratio D. Thomæ, & multò magis in Christo, quàm in alijs, cui ratione vnionis potest hæc capacitas dici quodammodò naturalis.

Respondet D. Thomas Caietan.

c In argumentis tractat D. Thom. an cum scientia beata possit esse simul alia scientia de eisdem rebus per beatam cognitis; quæ quæstio facilis est, & communis alijs beatis, & ita argumenta omnia clara sunt, & non indigent expositione. Notanda verò est solutio ad secundum, vbi D. Thomas sentit, actum opinionis esse posse simul cū scientia, & Caietanus in re idem affirmare videtur, quanuis in modo loquendi neget. Sed de hoc aliàs.

ARTICVLVS IIII.

Verùm Christus habuerit aliquam scientiam acquisitam.

AD quartū sic proceditur. Videtur, ꝙ in Christo nō fuerit aliqua scientia experimētalis acquisita. Quicquid enim Christo cōueniēs fuit, excellētissimè habuit: Sed Christus non habuit excellentissimè scientiam acquisitā, nō enim instituit studio literarū, quo perfectissimè scientia acquiritur, dicitur enim Ioan. 7. Mirabātur Iudæi dicentes. Quomodò hic literas scit, cùm non didicerit? Ergo videtur, quòd in Christo non fuerit aliqua scientia acquisita.

Infr. q. 12. art. 2. ad 1. & q. 15. art. 1. ad 1. & opusc. 2. cap. 2. 3. dist. 14. a. 3. q. 3. & dist. 31. q. 3. ar. 3. q. 1. ad 1. & verit. q. 20. art. 3.

¶ 2. Præterea, Ei, quod est plenum, non potest aliquid superaddi. Sed potentia animæ Christi fuit impleta per species intelligibiles diuinitus inditas, vt dictum est *. Ergo non potuerunt superuenire eius animæ aliquæ species acquisitæ.

Art. praced.

¶ 3. Præ-

¶ 3. Præterea, In eo, qui iam habet habitum scientiæ, per ea, quæ à sensu accipit, non acquiritur nouus habitus (quia sic duæ formæ eiusdem speciei simul essent in eodem) sed habitus, qui priùs inerat, confirmatur & augetur. Ergo, cùm Christus habuerit habitum scientiæ inditæ, non videtur, quòd per ea, quæ sensu percepit, aliquam aliam scientiam acquisierit.

Gloss. interlin. ibidem.

Sed contrà est, ꝙ Hebræorū. 5. dicitur: Cùm esset Filius Dei, didicit ex his, quæ passus est, obedientiam: Gloss.* id est, expertus est. Fuit ergo in Christo aliqua experimentalis scientia, quæ est scientia acquisita.

arr. 1. huius q. 7. q. 5.

b Respondeo dicendum, quòd, vt ex suprà dictis * patet, nihil eorum, quæ Deus in nostra natura plantauit, defuit humanæ naturæ, assumptæ à Dei Verbo. Manifestū est autē, ꝙ in humana natura Deus plantauit, non solùm intellectum possibilem, sed etiam intellectum agentem. Vnde necesse est dicere, quòd in anima Christi fuit, non solùm intellectus possibilis, sed etiam intellectus agens. Si autem in alijs Deus & natura nihil frustra faciunt (vt Philosophus dicit in. 1. de Cœlo *) multò minùs in anima Christi aliquid fuit frustra. Frustra autem est, quod non habet propriam operationem, cum omnis res sit propter suam operationē, vt dicitur in 2. de cœlo *. Propria autem operatio intellectus agentis, est facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas à phantasmatibus: vnde dicitur in 3 *. de Anima, quòd intellectus agens est, quo est omnia facere. Sic igitur necesse est dicere, quòd in Christo fuerint aliquæ species intelligibiles, per actionem intellectus agentis in intellectu possibili eius receptæ: quod est, esse in ipso scientiā acquisitam, quàm quidam experimentalē nominant.

Lib. 1. de cæl. 32. & lib. 32. & 49. 10. 2.

Libr. 1. de cælo, text. 87. tom. 1.

Lib. 3. de anim. text. 18. tom. 2.

1. sentēt. dist. 14. q. 3. ar.

1. p. q. 12. ar. 4.

Et ideò, quanuis aliter alibi scripserim, * dicendum est, in Christo fuisse scientiam acquisitam, quæ propriè est scientia secundùm modum humanum, non solùm ex parte subiecti recipientis, sed etiam ex parte causæ agentis. Nam talis scientia ponitur in Christo secundùm lumen intellectus agentis, quod est animæ humanæ connaturale. Scientia autem infusa attribuitur animæ humanæ secundùm lumen desuper infusum: qui modus cognoscendi, est proportionatus naturæ angelicæ. Scientia verò beata, per quam ipsa Dei essentia videtur, est propria & connaturalis soli Deo, vt in prima Parte dictum est *.

AD primum ergo dicendum, quòd, cùm duplex sit modus acquirēdi scientiam, scilicet, inueniendo & addiscendo, modus, qui est per inuentionem, est præcipuus: modus autem, qui est per disciplinam, est secundarius. Vnde dicitur in primo Ethicorū *: Ille quidem est optimus, qui omnia per se ipsum intelligit: bonus autem rursus est ille, qui bene dicenti obedit. Et ideò Christo magis competebat habere scientiam acquisitam per inuentionem, quàm per disciplinam, præsertim cùm ipse daretur à Deo omnibus in doctorem: secundùm illud Ioelis 2. Lætamini in Domino Deo vestro, quia dedit vobis doctorem iustitiæ.

Lib. 1. c. 4. in fi. n. 5.

AD secundum dicendum, quòd humana mens duplicem habet respectum. Vnum quidem ad superiora: & secundùm hunc respectum, anima Christi fuit plena per scientiam inditam. Alius autem respectus eius est ad inferiora, id est, ad phantasmata, quæ sunt nata mouere mentem humanam per virtutem intellectus agentis. Oportuit autem, quòd, etiam secundum hunc respectum, anima Christi, scientia impleretur: non quin prima plenitudo menti humanæ sufficeret secundum se ipsam: sed oportebat eam perfici, etiam secundùm comparationem ad phantasmata.

AD tertium dicendum, quòd alia ratio est de habitu acquisito, & de habitu infuso. Nam habitus scientiæ acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantasmata: vnde secundùm eandem rationem nō potest alius habitus iteratò acquiri. Sed habitus scientiæ infusæ est alterius rationis, vtpote à superiori descendens in animam, non secundùm proportionem phātasmatū; et ideò non est eadē ratio de vtroq; habitu.

COMMENTARIVS.

DVplex potest esse sensus quæstionis huius. Prior, an in Christo fuerit scientia naturā sua acquisita, siue ab ipso acquisita fuerit, siue aliunde habita, vt fuit in Adam. Posterior est, an in illo fuerit talis scientia, & tali modo, scilicet, per proprios actus paulatim cōparata, & hic posterior est manifestus sensus D. Thomæ, vt patet ex corpore articuli. Quid autē nomine scientiæ intelligat, nō satis cōstat, potest enim intelligere, vel propriū habitū scientiæ in rigore sumptū (vt Caiet. illū intelligit, & videtur sanè mens eius) vel generaliter quemcunque habitum in intellectu acquisitū, siue sit species, siue quiduis aliud, de quo magis videntur procedere probationes D. Thomæ.

b Assertio ergo est, fuisse in anima Christi huiusmodi scientiam acquisitam, ne intellectus agens in Christo fuerit otiosus. Quæ ratio, vt constat, summùm probat, comparasse Christum ali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quas species intelligibiles per actionẽ intellectus agentis, eadem enim potest ad Adamum applicari. Sed de hac re infrà disputandum est latiùs.

Argumenta D. Thomæ solùm procedunt contrà priorem sensum quæstionis, & ideò difficultatem non habent.

DISPVTATIO XXV.
In tres sectiones distributa.

De triplici scientia animæ Christi, quoad quæstionem, an est.

OStendimus disputatione præcedenti in Christo esse scientiam creatam. Sequitur, vt videamus, quotuplex illa sit, tractaturi posteà, quid vnaquæque sit, ordinem D. Thomæ sequentes. In hac verò quæstione non distinguemus actum, & habitum scientiæ, supponentes eádem esse de vtroque rationem, vt ex fine præcedentis disputationis constat.

SECTIO I.

Virùm anima Christi à principio creationis suæ fuerit beata.

DIfficultas huius quæstionis posita est in tempore, quo Christus Dominus cœpit habere hanc scientiam. Nam, quod nunc illam habeat, & saltem à tempore mortis suæ illam habuerit, de fide certum est, neque aliquem, qui in Christum credat, inuenio in hoc dubitasse, cùm per mortem Christi alijs etiam iustis aperta sit ianua cæli, vt infrà ostendetur, & cùm Latroni ipse promiserit: *Hodie mecum eris in paradiso* et cùm gloriosa Resurrectio corporis fuerit euidens testimoniũ gloriæ ipsius animæ. Quod ergo in quæstionem verti potest, solum est, an in tempore vitæ mortalis hac eádẽ scientia potitus fuerit. Hæretici enim, qui Christo ignorantiam tribuunt multarum rerum, quas priùs non cognouit, & posteà paulatim didicit, consequenter negant, habuisse semper hác scientiam beatam, in quem errorem multi ex hæreticis huius temporis lapsi sunt, præsertim Lutherus, Caluinus, & Zuinglius. Fundamenta eorum (si quæ esse possunt) statim attingemus.

Dico ergo primò, animã Christi Dñi, etiam eo tempore, quo fuit coniuncta corpori mortali, habuisse scientiam beatam. Ita sentiũt Theologi statim citandi. Et probatur testimonijs Scripturæ sacræ, quæ licèt per se singula non cogant, tamen simul sumpta, & adiunctis Patrum testimonijs, magnam fidem faciunt, Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquá. Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Ac si apertiùs diceret, *Vnigenitus*, qui videt, *ipse enarrauit.* Et sicut per humanitatem, & dum in mortali vita viueret, enarrauit: ita per eandem humanitatem, & eodem tempore vidit. Ita ferè Augustinus tract. 3. in Ioan. & colligitur etiam ex Cyril lib. 1. in Ioan. cap. 12. & Chrysost. hom. 14. in Ioan. cui consonant verba Christi, Ioan. 3. *Quod scimus, loquimur, & quod vidimus, testamur.* Vbi apertè loquitur de se homine, & ad eundem sensum exponitur, quod statim subdit, *Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo, filius hominis, qui est in cælo.* Vbi verbum, *ascendit*, non est præsentis temporis, sed præteriti, vt cõstat ex verbo Græco, ἀναβέβηκεν, dicitur ergo Christus secundùm humanitatem ascendisse, & esse in cælo, non corporeo ascensu, sed visione beata; quia priori modo nondùm ascenderat, neque ille ascensus potuit conuenire Christo secundùm diuinitatem, quia in illam non cadit ascensus, ratione sui. Neque obstat, quòd ait, *Nemo ascendit, nisi qui descendit.* Quia non oportet, vt ascensus & descensus secundùm eandem rationem vel metaphoram intelligantur: descendit ergo per incarnationem, ascendit per visionem. Vnde non fuit prior ascensus, quàm descensus, sed è contrariò, priùs descendit (scilicet, ordine naturæ) vt posset ascendere. Vnde ibidem ait de illo Ioannes, *Qui de cælo venit, super omnes est, & quod vidit, & audiuit, hoc testatur.* Quæ verba eandem vim habent, quã præcedẽtia. Quod autem dicit, *Vidit & audiuit*, non sunt diuersa, sed eadem visio, auditio dicitur, vt significetur, non habere illam ex vi humanitatis, sed ex infusione diuina: est ergo illa auditio longè diuersa ab ea, quam nos habemus per fidem. Vnde veluti hocipsum interpretans, ait Christus, Ioan. 6. *Omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me, non quia Patrem viderit quisquam, nisi is, qui est à Deo.* Ac si diceret, non ita audiunt alij, sicut Christus, qui videndo audit. Simile est illud Ioan. 8. *Ego, quæ vidi apud Patrem, loquor.* Et Ioan. 12. *Vbi ego sum, illic & minister meus erit*, id est in gloria. Et cap. 14. *Vt, vbi ego sum, & vos sitis.* Accõmodatur etiã illud Psal. 40. *Beatũ faciet illum in terra*: nã Psalmus ille de Christo exponitur, Ioan. 13. Et cõfirmari potest, nam gloria Transfigurationis signũ fuit gloriæ latẽtis in anima, vt Patres omnes tradũt, exponẽtes illud mysteriũ, vt infrà suo loco videbimus. Ex dictis etiã testimonijs sumitur bona ratio, nam Christus futurus erat autor diuinæ doctrinæ, & doctor præcipuus mysteriorum Dei, ergo oportuit, vt nõ tantùm audita, sed à se visa narraret. Sed hæc assertio magis cum sequenti confirmabitur.

Dico ergo secundò. Anima Christi vidit Deũ à primo instãti creationis suæ. Ita docent Theologi omnes in 3. d. 14. D. Tho. hîc, & infrà. q. 15. art. 10. 3. 4. 4. Can. latè lib. 12. de locis. c. 14. & sequitur ferè ex præcedẽti cõclusione, quia nõ est maior ratio de vno tẽpore vitæ mortalis, quàm de alio. Nã visio beata nõ magis impediri poterat infantili corpore, quàm passibili, cùm supra vtriusque statũ sit, & à neutro statu corporis pendeat. Alioquì verò fons & primaria ratio illius visionis eadẽ fuit semper in Christo à principio cõceptionis, scilicet, vnio hypostatica. Et ita probatur optimè hæc cõclusio ex illo Ioan. 1. *Vidimus gloriã eius, gloriã quasi vnigeniti à Patre, plenũ gratiæ & veritatis.* Vbi indicatur (vt suprà cũ D. Tho. & Theologis) gloriã & plenitudinẽ gratiæ & veritatis datã esse Christo homini, quia est vnigenitus Patris, & ita esse veluti proprietatem manantem ab vnione: ergo sicut à primo instanti conceptionis ille homo fuit vnigenitus Patris, ita ex tunc habuit gloriam, & gratiam consummatam in gloria & visione Dei. Ita colligitur ex Athanas. oratio. 4. contra Arian. & in libro de salutari Christi aduentu, & de humanitate Verbi, clariùs & breuiùs ex Damasc. libro. 3. de fide. ca. 22. Vbi *propterea* inquit, *eos, qui dicunt Christum verum incrementum in sapientia accepisse, consequenter negare vnionẽ factam esse à primo illo car-*

Ioan. 1.
Augustin. Cyril. Chrysost. Ioan. 3.
Ioan. 3. & 12. & 14.
Psalm. 44. Ioan. 17.
Athan. Damasc.
Christus à primo instanti conceptionis habuit scientiam beatam.
D. Thom. Caiet.
obiectio.
Responsio.

nis tarnis ortu: nam si tunc, inquit, *facta est, quid tandẽ afferri potest, quin omnibus prorsus sapientiæ, gratiæque opibus affluxerit?* &c. Confirmari potest ex illo Ieremiæ. 31. *Fœmina circundabit virum*, scilicet, sapiẽtia, vt suprà cum Hieronymo exposuimus: in Scripturis autem non dicitur hoc modo vir, nisi qui videt Deum, reliqui enim, vt parvuli, existimantur, iuxta illud. 1. Corinth. 13. *Posquàm autem factus sum vir, euacuaui, quæ erant parvuli.* Confirmatur secundò ex illo Psalmi. 21. *In te proiectus sum ex vtero.* Quæ verba de Christo intelligit Eusebius lib. 10. de demonstrat. Euangel. cap. vltimo. Et introducit Christum dicentem ad Patrem, *Ex tunc te Deum meum iam videbam.* Denique accommodatur illud Psal. 65. *Beatus, quem elegisti & assumpsisti.* Quod de humanitate Christi intelligit Augustinus, indicãs, in ipsa assumptione plenam fuisse gloria & beatitudine. Idem sentit lib. 83. quæstio. q. 65. & lib. 4. de consensu Euangelist. capite vltimo in fine. Vbi, cùm dixisset, nullum mortalem hominem posse in hac vita videre Deum, subdit, *Quæ maximè proprietate distat à ceteris homo, cuius susceptione Verbum caro factum est.* Denique Ricardus de sancto Victore libro secundo de Emmanuel. c. 22. *Quod nos*, inquit, *expectamus in consummatione, illi datum est in sua conceptione.* Ad hoc etiam confirmandum afferri possunt omnia, quæ suprà adduximus super articulum duodecimum quæstionis septimæ diui Thomæ, ex Patribus exponentibus locum Lucæ. 2. *Proficiebat sapientia.* Et docentibus non ita in se profecisse, vt aliquid denuo didicerit, de quo testimonio dicemus plura infrà, quæst. 12. Afferri etiã possunt, quæ disputat. 18. & 22. de plenitudine gratiæ Christi attulimus, quam à principio conceptionis obtinuisse probauimus. Denique afferri possunt, quæ statim quæst. 10. art. 2. D. Tho. dicemus de illo testimonio Matth. 13. *De illa die nemo scit, neque filius.*

Vltimò addere possumus rationes. Prima, quæ ex dictis testimonijs Scripturæ sumitur, est, quia Christus semper fuit Filius Dei naturalis, ergo hæres, ergo possessor, neq; enim tẽpore indigebat ad fruẽdũ hæreditate: neq; interuẽtura erat mors patris, vt filius in possessionem mitteretur, neque propter ætatem impediri poterat, vt suprà ostensum est. Secunda, quia non est credibile, diuinam personam non statim ditasse naturam suam omnibus donis gratiæ & gloriæ, & omnem contrariam imperfectionem ab anima sua abiecisse: carere autem felicitate, magna est imperfectio, quæ, nec nobis erat necessaria, nec diuinam personam decebat.

Dices. Imò fuit nobis & ipsi necessaria propter maiorem perfectionem, scilicet, vt sibi, & nobis mereri posset, & pro nobis dolere & tristari. Respondetur, quod ad ipsum attinet, melius ipsi fuisse, semper fuisse beatum, quàm beatitudinem mereri, præsertim cùm beatitudinem quodammodo sibi connaturalem haberet, ratione vnionis. Adde, si oportuisset sibi mereri beatitudinem, potuisse hoc facere, etiam si nullo tempore ea caruisset, vt inferiùs, quæst. 19. ostẽdemus: vnde, quod ad nos pertinet, potuit simul esse viator, & comprehensor, & ita pro nobis mereri, & pro nobis satisfacere, & veram tristitiam & dolorem pro nobis suscipere, absque carentia beatitudinis. Tertia ratio sumitur ex D. Thom. hîc, quia Christus est caput influens in omnes gratiam & gloriam; ergo debuit ipse multò magis esse ornatus gratia, & gloria. Cui adde, quod à principio conceptionis fuit caput etiam Angelorum, quod statim ipsi iussi sunt adorare, vt dicitur ad Hebræ. 1. ergo non est credibile, fuisse caput in inferiori statu gratiæ aut gloriæ, quàm Angeli erant. Vnde confirmatur, nam Angeli sancti parum post creationem suam acceperunt gloriam, in tertio, vel (vt alij volunt) in secundo instanti; ergo anima Christi illos superauit, & à primo instanti Deum vidit. Tandem conjectura, quæ ex D. Thoma hîc colligitur, optima est, quia Christus de iustitia meruit alijs gratiam, & gloriam. Ergo decuit, vt à principio ipse haberet gratiam & gloriã, quia licèt visio Dei propriè & per se non requiratur ad meritum: tamen in eo, qui est perfectissimum principium omnis meriti, quique ad suam sanctificationem non indigebat merito, conueniẽtissimum fuit, vt gratia consummata esset illi principium meriti. Vnde confirmatur, quia Adam, eo quod futurus erat naturale principium generis humani, creatus fuit à principio perfectus in naturalibus; ergo Christus, qui est supremus autor gratiæ & gloriæ, debuit à principio suæ conceptionis habere gratiam & gloriam summè perfectam.

Hebr. 1.

Dubium.

Sed quæres, qua certitudine hæc doctrina tenẽda sit. Aliqui existimant, simpliciter esse de fide. Sed nó videtur, quia Scripturæ testimonia nõ sunt adeò expressa, quin alijs modis explicari possint, & nulla etiã extat de hac re Ecclesiæ definitio, neque etiã traditio est satis aperta, nam licèt Theologi in hac veritate asserẽda cõsentiãt, non tamẽ illã affirmãt, vt dogma fidei, & ferè eodẽ modo loquũtur sancti Patres: & ideo alij solùm dicũt esse opinionẽ ita verã, vt contrariò opinari temerariũ sit. Et hæc censura est mitissima omniũ, quæ dari possunt: existimo enim contrariã sententiã etiã erroneã, & proximam hæresi esse, quia Scripturæ testimonia, adiunctis expositionibus, & testimonijs Patrũ, & cõsensu Doctorum omnium Catholicorũ, sufficiunt ad hanc certitudinem præstandam.

Responsio.

Sed contra hanc veritatem obijci solent varia loca Scripturarum, quæ partim tractata sunt, cùm de gratia ageremus, partim attingẽtur in sequentibus. Nunc solùm obijcitur illud Luc. 2. *Non ne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* Ergo ante passionem nõ intrauit in gloriam. Vnde Ioan. 7. dicitur: *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus.* Et ideò Ioan. 17. orat ipse Christus. *Clarifica me Pater*, &c. Respondetur, hæc testimonia intelligi de gloria Resurrectionis, & Ascensionis, & de manifestatione & exaltatione nominis Christi, vt Patres omnes intelligunt.

obiectio.

Luc. 22.

Ioan. 7. & 17.

Respon.

Dices. Gloria corporis & animæ coniuncta necessariò sunt, si corpus & anima inter se sint coniuncta: manat enim gloria corporis ex gloria animæ, vt Theologi docent cum August. Epist. 56. Respondetur, fuisse quidem debitam gloriam corpori Christi à principio conceptionis, non tãtùm ratione gloriæ animæ, sed etiam ratione vnionis: tamen propter nostram redemptionẽ, diuina dispensatione, illa ad tempus caruisse, cuius rei significationem quandam in Transfiguratione tradidit, vt dictum est.

obiectio.

August.

Respon.

(*)

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECTIO II.

Vtrùm in anima Christi sit scientia connaturalis animæ humanæ.

In anima Christi scitia acquisita, seu connaturalis.

IN hac quæstione, sicut in præcedenti dixi, nulla est difficultas de hac scientia secundùm se, seu absolutè considerata, sed solùm in tempore & modo, quo Christi anima cœpit habere hanc scientiam. De qua re nihil hoc loco dicam, quia pẽ det ex multis, quæ circa quæst. 12. D. Tho. tractã da sunt, vbi hoc meliùs expedietur: & ideò hîc breuissimè dicendum est, certum omnino esse, Christum Dominum habere scientiam connaturalem animæ humanæ. Ita docent omnes Theologi, in. 3. dist. 13. & 14. Quanuis Bouau. soleat in contrarium citari, quia negat fuisse in Christo scientiam acquisitam. Sed non est credibile, eum esse locutum de substantia ipsius scientiæ (vt ita dicã) sed de modo acquirendi illam, vt ex sequẽti sectione, & magis ex disput. 18. constabit. Ricar. verò ibi, art. 3. quæst. 2. &. 3. videtur hanc sententiam docere; quia sentit, scientiam infusam animæ Christi fuisse superioris rationis à scientia connaturali homini, & tamen præter illã negat in Christo fuisse aliam acquisitam; sed est sententia omnino falsa. Vnde sine magno errore negari hæc veritas non potest, quia (vt suprà latè dictum est) in Christo est natura humana cum omni proprietate, & perfectione illi connaturali; sed scientia humana est vna ex maximis perfectionibus humanæ naturæ, ergo. Deinde suprà ostendimus, fuisse in intellectu Christi actus intellectus naturales; ergo maximè actus scientiæ, ergo. Tertiò, quia habuit virtutes morales cõnaturales homini, ergo & prudentiam naturalem, ergo pari ratione alias scientias. Denique Angeli habent scientiam sibi connaturalem, eandem habent beati, habuit etiam Adã in statu innocentiæ, & in vniuersum perfectio gratiæ non destruit perfectionem naturæ, quæ imperfectionem non includit, perfectioni gratiæ repugnantem; ergo. Neque contra hoc occurrit noua obiectio, præter eas, quæ fieri solent de beatis, quas tetigit D. Thom. suprà, articul. 1. huius quæstionis.

Quid nomine scientiæ connaturalis hîc intelligatur.

Sed obseruandum est primò, nomine scientiæ hîc intelligi omnes virtutes intellectuales, scilicet, intellectum seu habitum principiorũ, de quo nulla potest esse dubitãdi ratio, cùm assensus principiorum sint maximè euidentes, & connaturales hominis; sapientiam deindè, ac scientiam. De quibus solùm potest dubitari, quia in hominibus non sunt sine admistione opinionum, & incertitudinis. Dicendum verò est, in Christo fuisse quoad cõclusiones euidentes, quæ per lumen naturæ certæ esse possunt. De ijs verò rebus, de quibus lumen naturæ conse qui non potest euidentem cognitionem, assecutus est Christus, quidquid ratio naturalis conse qui potest, & omnes rationes probabiles, aut verisimilia iudicia opinionum omnium: non tamen per hæc de veritate ipsa iudicabat, sed vel suspẽdebat assensum, vel de probabilitate, quæ cui dens esse poterat, iudicium ferebat. Præterea comprehendi etiam potest prudentia, de qua iã dictũ est. Et vltimò etiã artẽ complectimur, quæ, vt est

In Christo ars falsibilium fuit.

A intellectualis virtus, etiam pertinet ad absolutam perfectionem intellectus, & fortasse à scientia non multũ distinguitur, nisi in materia factibili: ait autẽ D. Tho infrà. q. 13. art. 1. ad 3. fuisse in Christo scientiã omniũ factibiliũ. Nec refert, quòd ars videtur esse coniũcta cum vsu, nam licèt ipsa dirigat vsum, non tamen ab illo essentialiter pendet; tota enim perfectio artis, quæ ad intellectum spectat, sine vsu haberi potest.

In Christo scientia experimentalis.

Obseruandũ secũdò est, scientiã hanc connaturalẽ generaliter dictam, prout cõprehendit omnẽ naturalẽ cognitionẽ euidentẽ, duplicẽ distingui posse; est enim quædã cognitio, quæ vocatur experimẽtalis, & potissimũ versatur circa singularia, quæ per sensum experimur, ex quo intellectus accipit euidẽtẽ cognitionẽ in ipsa experientia fundatã. Alia est cognitio euidẽs cõclusionũ ex proprijs principijs naturali lumine euidentibus, quæ propriè vocatur, seu meretur nomẽ scientiæ, hîc verò vtrumque genus cognitionis sub hac voce comprehendimus: nam cùm vtraque harum cognitionum naturalis sit homini, & perfectionem afferat sine imperfectione, vnioni aut beatitudini repugnante; dubiũ non est, quin vtraque fuerit in Christo, vt latiùs quæst. 12. tractabitur.

B

SECTIO III.

Vtrùm fuerit semper in anima Christi scientia rerum in proprio genere super naturalis, & per se infusa.

TRactaui priùs de scientia naturali, quã de hac infusa, vt ratio dubitãdi, & opinionũ varietas, quæ hîc esse potest, meliùs intelligatur. Ratio enim difficultatis est, quia per scientiã beatã & naturalẽ, habet anima Christi omnẽ cognitionẽ & perfectionem, quæ, vel ex Scripturis, vel ex dignitate personæ, vel ex munere Redẽptoris, vel ex capacitate intellectus humani, vel denique ex quouis alio indicio, vel signo colligi potest. Habet enim per illas duas cognitiones, perfectionẽ naturæ debitã & gratiæ, & cõsequẽter habet actũ respondentẽ capacitati naturali intellectus, & obediẽtiali, habet cognitionẽ rerũ omnium naturaliũ, & supernaturalium, contingentium, & liberarũ: quorsum ergo necessaria est alia scientia?

Breuit. Richard. Aurel. Almain. Gab.

Propter hoc quidã Theologi videntur apertè negare, habuisse animã Christi hãc scientiã. Ita sentit Bonau. in. 3. d. 14. ar. 3. q. 1. &. 2. quãquã enim concedat, habuisse Christũ scientiã infusam, apertè tamẽ sentit illã fuisse naturalẽ, & infusam per accidens: propterea enim negat ibidẽ, Christum aliam scientiã sibi acquisiuisse, & iliã scientiam dicit esse si milẽ illi, quã Adã habuit in statu innocẽtiæ, & idẽ sentit Alens. 3. p. q. 13. mem. 1. &. 2. quia non aliter ponit scientiã infusam in Christo, quàm in Adamo, & ferè eodem modo loquuntur alij Nominales, vt Almain, Gab. & alij in. 3. dist. 14.

Scot. verò ibi. quæst. 3 & Durand. q. 3. &. 4. mediam quandam videntur habere opinandi rationem; nam circa res naturales, quæ per naturalem scientiam humanã cognosci possunt, non putant habuisse Christum aliam scientiam per se infusam: circa alias verò res, quæ naturalem capacitatem humani intellectus superant, illam videntur admittere

C

tere; fortasse, vt non tantùm in Verbo, sed etiam in proprio genere cognoscantur. Sed hoc iã pertinet ad quæstionem de obiecto huius scientiæ infusæ, quæ infrà. q. 11. tractanda est.

Anima Christi habuit scientiam infusam. D. Thom. Cajet. Capreol. Palud. Marsil.

Dico primò, Christi animæ datam esse scientiã per se infusam, distinctam à beata & à naturali. Hæc est sententia D. Thom. hic, & 10ta. q. 11. quam ita intelligunt, & sequuntur Thomistæ omnes, Cajet. Capreol. in. 3. d. 14. q. 1. arti. 1. concl. 2. & arti. 3. ad argumenta contra illam. Palud. ibi. q. 2. Ricar. arti. 3. q. 2. &. 3. si attentè legatur. Idem Marsil. q. 10. arti. 2. & alij. Ex Scriptura, & Patribus non potest hæc conclusio efficaciter probari, vt ostendit ratio dubitandi in principio posita. Nam licèt ex Scriptura constet, Christum fuisse sapientissimum sapientia plusquàm humana, & infusa, quia cognoscebat cogitationes hominum, & reuelabat diuina, & supernaturalia mysteria, & futura contingentia, & Luc. 2. *adhuc infans, sedebat in medio Doctorum, & stupebant omnes super prudentia, & responsis eius.* Vnde Ioann. 7. quidam interrogabant: *Vnde hic literas scit, cùm non didicerit?* Quanuis hoc (inquam) ita sit, quia tamen omnes hi effectus, vel demonstrationes sapientiæ proficisci potuerũt ex sola scientia beata, ideò non potest ex illis efficaciter concludi alia scientia per se infusa. Arguitur ergo ratione probabili, & pro materiæ qualitate sufficienti. Primò, quia Christus non solùm erat comprehensor, sed etiam viator: ergo etiã, vt viator, debuit habere cognitionem aliquam supernaturalem, quia visio est propria scientia comprehensoris. Secundo, quia hæc scientia possibilis est, & expedit, pluribus modis cognoscere creaturas, atque adeo non tantùm in Verbo, sed etiam in ipsis per proprias earum species. Propter quam causam August. 4. Genes. ad lit. c. 23. &. 24. duplicem scientiam in Angelis distinguit: *Matutinam, & vespertinam*: & huc etiam tendit ratio D. Thom. in arti. 3. pertinere ad perfectionem proportionatam intellectui creato, tam secundùm se, quàm eleuato per gratiam, vt cognoscat res per proprias species, vt ibi exposuimos. Et hæc conclusio magis cum sequenti confirmabitur.

Aug.

Anima Christi habuit scientiam infusam in instanti sue creationis. Ioan. 1. Ioann.

Dico ergo secundò. Christi anima habuit hanc scientiam à primo instanti suæ creationis. Ita sentit D. Thom. & omnes, qui illam ponunt. Et probari potest ex præcedẽti, addito testimonio Pauli ad Hebr. 10. vbi de Christo dicit: *Ingrediens mũdum dicit, Hostiam & oblationem noluisti, corpus autem adaptasti mihi*, &c. ex Psalm. 39. & infrà subdit. *In qua voluntate sanctificati sumus*, satis significãs in ipso ingressu, atque adeò in primo momento conceptionis suæ, cognouisse Christi animam voluntatem Patris, & mysteria nostræ redemptionis, & voluntariè obtulisse vitam pro hominibus, & per illam voluntatem, nostram sanctificationem meruisse. Hinc ergo satis probabiliter colligitur, illã cognitionem ad hanc scientiam per se infusam pertinuisse, fuit enim sine dubio supernaturalis cognitio, cùm esset de supernaturalibus mysterijs, & cùm illa fuerit fundamentum meriti, credibile est non fuisse tantùm visionem comprehensoris; sed cognitionem aliam scientiæ infusæ. Facit etiã illud Isai. 7. *Butyrum, & mel comedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonum*, vbi Hiero. *id est, adhuc puer hoc sciet*, quæ scientia electiua meliùs accommodatur scientiæ infusæ. Denique faciunt illa cõ-

Isai. 7. Hieron.

A munia testimonia Isaiæ. 11. *Egredietur virga*, &c. *Isai. 11. & requiescet super illum*, &c. ad Colos. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei.* Posset etiã hoc confirmari testimonijs Patrum asserentium, Christi animam à principio fuisse sapientia plenã, sed ea omitto, quia nõ de hac scientia in specie loquuntur, sed in communi de sapientia, & ita in superioribus sufficienter facta sunt, & videri possũt in Bellar. lib. 4. de Christi anima. ca. 3. Ratio verò est tæpe iam tacta. Primò, quia tota hæc sapientia data est Christo ratione vnionis, quam à principio habuit, & neque illi fuit necessarium, nec nobis vtile illa carere aliquo tempore. Secundò, quia hæc scientia aliquo modo pertinet ad perfectum statum beatificum animæ Christi, non quidem, vt essentialis, sed quasi accidentalis perfectio; quæ cũ non pẽdeat à corpore, statim dari debuit. Imò addit Marsil. suprà, hanc scientiam infusam manare à beata, vt à causa efficiente: quod videtur gratis, & sine fundamento dictum: quia actus secundus amoris, vel cognitionis non efficit aliquid, nisi fortasse interdum habitum, qui similes actus producat. Satis ergo est, si dicamus, hãc scientiam esse

B conuenientem dispositionem vel perfectionẽ intellectus beati. Tertiò argumẽtari possumus, quia in Christo etiam pertinuit hæc scientia ad perfectum statum viatoris; quia, licèt sit etiam perfectio comprehensoris, tamen quatenus respectu Dei est abstractiua cognitio, est magis accommodata ad statum viatoris. Christus autem à primo instãti suæ conceptionis fuit perfectè viator, & comprehensor. Denique Angelis in primo instanti suæ creationis infusa est scientia illis connaturalis, sed hæc scientia est etiam connaturalis Christo ratione vnionis, ergo.

Dubium.

Ratio dubitandi in principio posita ex dictis satis est expedita. Quæret verò fortasse aliquis, quo gradu certitudinis tenenda sit doctrina posita. Nonnulli enim Theologi temerarium esse dicunt negare hanc scientiam. Sed vereor, ne hoc temerè dictum sit, quia vbi nulla est auctoritas Scripturæ, vel Patrum, quæ multùm vigeat, & graues Theologi inter se dissident, solùmque coniecturis vtuntur, non video, cur temeritatis nota inuẽda sit. Negare igitur omnem scientiam infusam in anima Christi, esset plusquàm temerarium & erroneum, & quia scientia beata etiam est infusa, negare verò scientiam supernaturalem, & per se infusam distinctam à beata, est quidem falsum, & minùs probabile; nullam verò meretur grauiorem cẽsuram, præsertim in eorum opinione, qui asserunt habuisse Christum ab instanti conceptionis scientiam per accidens infusam. Nam si quis negando hanc scientiam per accidens infusam, negaret etiã aliam, multò minùs probabiliter loqueretur, & nõ sine temeritate, quia nullus Theologorum ausus est ita opinari: multum enim derogat ille modus dicendi perfectioni debitæ animæ Christi, & eam in hoc facit inferiorem Angelis, quod nec veritati, nec pietati consentaneum est, nec Paulo dicenti, minoratum quidem esse ab Angelis propter passibile corpus, non propter defectum perfectionis, quæ ad animam pertinet.

Responsio.

Dubium.

Vltimo dubitari hîc poterat, an præter has tres scientias habeat aliã Christi anima Alexand. crim. 3. p. quæst. 13. mem. 1. &. 2. videtur addere quandam aliam scientiam, quam vocat vnionis, & indi-

C

Universidad de Deusto
Biblioteca

cat esse distinctam à beata. Idem Altisiod. lib. 3. summ. tract. 1. c. 5. Sed, vt rectè dixit D. Thom. in hac q. artic. 1. ad. 3. quamuis ipsa scientia beata vel infusa, possit denominari scientia vnionis, quatenus per ipsam scitur, & cognoscitur ipsa vnio, vel quatenus ratione vnionis data est: tamen fingere distinctam scientiam à prædictis, omnino superfluum, & præter rationem est: quia sciētia connexit Christo ratione naturæ, id est, in aliqua natura; vnde necesse est, vel creatam esse, vel increatam; si sit increata, non pertinet ad scientiam humanitatis de qua agimus: si autem creata sit, vel est clara visio Dei in se ipso, & hæc est scientia beata; vel est scientia creaturarum per proprias species, & Dei tantùm abstractiua, & hæc esse potest, vel naturalis, vel supernaturaliter infusa, non est ergo in anima Christi alia scientia præter dictas. Et confirmatur, quia illa vnio nullius scientiæ principium est: non est enim operatiua, sed ad subsistendum.

Responsio. D. Thom.

QVÆSTIO X.

De scientia beata animæ Christi, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de qualibet prædictarū sciētiarum. Sed quia de sciētia diuina dictum est* in Prima parte, restat nunc dicendum de alijs tribus: primò, de scientia beata: secundò, de scientia indita: tertiò, de scientia acquisita.

Quæst. 14.

¶ Sed quia etiam de scientia beata, quæ in Dei visione consistit, plura dicta sunt in Prima parte*: hic illa sola videntur dicenda, quæ propriè pertinent ad animam Christi.

Quæst. 12.

¶ Circa hoc ergo quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm anima Christi comprehēderit Verbum, siue diuinam essentiam.

¶ Secundò, vtrum in Verbo cognouerit omnia.

¶ Tertiò, vtrum anima Christi in Verbo cognouerit infinita.

¶ Quartò, vtrum videat Verbum, siue diuinā essentiā clarius qualibet alia creatura.

CONnexio huius quæstionis cum præcedenti satis ex suprà dictis constat.

ARTICVLVS I.

a Vtrùm anima Christi comprehēderit Verbum, siue diuinam essentiam.

68. 3. d. 14. ar. 2. q. 1. & 2. & ver. q. 20. arti. 4. & 5. c. &

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi cō prehenderit, & comprehendat Verbum, siue diuinam essentiam. Dicit enim Isidorus, *quòd Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto. Igitur homo assumptus communicat cum sancta Trinitate in illa notitia sui, quæ est sanctæ Trinitati propria. Huiusmodi autem est notitia comprehensionis. Ergo anima Christi comprehēdit diuinam essentiam.

quod. 3. d. 24. artic. 1. q. 2. 3. & 4. Item. 4. d. 49. q. 1. artic. 3. q. 1. & 2. Item. Lib. 3. de fide cap. 3.

¶ 2. Præterea, Magis est vniri Deo secūdum esse personale, quàm secundum visionem. Sed, sicut Damascenus* dicit in. 3. lib. Tota diuinitas in vna personarum est vnita humanæ naturæ in Christo. Multò ergo magis tota natura diuina videtur ab anima Christi: & ita videtur, quòd anima Christi comprehenderit diuinam essentiam.

Lib. 3. de fide cap. 3.

¶ 3. Præterea. Illud, quod conuenit Filio Dei per naturam, conuenit filio hominis per gratiam: vt Aug.* dicit in primo de Trinit. Sed comprehendere diuinam essentiā, competit Filio Dei per naturam. Ergo filio hominis competit per gratiam. Et ita videtur, quòd anima Christi per gratiam Verbum comprehenderit.

Lib. 1. de Trinit. cap. 3.

b Sed contrà est, quod Aug. dicit in lib. 83. q. + Quod se comprehendit, finitū est sibi. Sed essentia diuina non est finita in cōparatione ad animam Christi, cum in infinitum eam excedat. Ergo anima Christi non comprehendit Verbum.

Lib. 83. q. 1. q. 4. prin. tom.

Respondeo dicendum, quòd, sicut ex suprà* dictis patet, sic facta est vnio naturarum in persona Christi, quòd tamen proprietas vtriusque naturæ inconfusa permanserit, ita, scilicet, quòd increatum manserit increatum, & creatum manserit intra limites creaturæ: sicut Dam.* dicit in. 3. lib. Est autem impossibile, quòd aliqua creatura comprehendat diuinam essentiam (sicut in Prima parte ostensum est†) eò quòd infinitum non comprehenditur à finito. Et ideò dicendum, quòd anima Christi nullo modo comprehendit diuinam essentiam.

q. 2. artic. 1. & q. 4. artic. 6.

Lib. 3. de fide cap. 4.

1. p. q. 12. artic. 7.

c AD primum ergo dicendum, quòd homo assumptus connumeratur diuinæ Trinitati in sui cognitione, non ratione comprehēsionis, sed ratione cuiusdā excellentissimæ cognitionis præ cæteris creaturis.

Vbi de cognitione Dei.

AD secundum dicendum, quòd nec etiā in vnione, quæ est secundùm esse personale, natura humana comprehendit Dei Verbū, siue naturā diuinam. Quæ quamuis tota vnita fuerit humanæ naturę in vna personaFilij, non tamē fuit tota virtus diuinitatis ab humana natura quasi circunscripta. Vnde Aug.* dicit in Epistola ad Volusianum, Scire te volo, nō hoc Christianam habere doctrinam, quòd ita Deus infusus sit carni, vt curam gubernandæ vniuersitatis, vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam, collectamque transtulerit. Et similiter anima Christi totam Dei essentiam videt, non tamen eam comprehendit, quia non totaliter eam videt, id est, non ita perfectè, sicut visibilis est: vt in Prima parte * expositum est.

Ep. 99. non multum remouet à prima, tom.

1. p. q. 12. artic. 7.

Ad tertium dicendum, quòd verbum illud Augustini est intelligendum de gratia vnionis, secundùm quam omnia, quæ dicūtur de Filio Dei secundùm diuinam naturā, etiam dicuntur de filio hominis, propter identitatem suppositi. Et secundùm hoc verè potest dici, quòd filius hominis est comprehensor diuinæ essentiæ, non quidem secundùm animam, sed secundùm diuinā naturam. Per quem etiam modum potest dici, quòd filius hominis est creator.

COMMENTARIVS.

COmprehensio interdùm significat vltimi finis consecutionem, quæ est spei, seu viæ terminus: iuxta illud Paul. 1. ad Corint. 9. *Sic currite, vt comprehendatis.* Alio modo accipitur cōprehēsio pro adæquata, & exacta rei cognitione, qua videlicet, cognoscitur, quantum cognoscibilis est; & hoc posteriori sensu mouetur quæstio, nam in priori constat, non solùm animam Christi, verùm etiam omnes beatos Deum comprehendere.

1. Cor. 9.

b Negat ergo D. Thomas, animam Christi comprehendere Deum, & probat, quia infinitum non potest adæquari finito, ergo neque ab illo comprehendi: anima autem Christi finita est, diuina verò essentia infinita, ergo. In qua ratione solùm est aduertendum, dupliciter posse intelligi. Primò, vt sit sermo de re finita tantùm in essentia. Secundò, de re finita, etiam in intensione: si hoc posteriori modo intelligatur, nulla est difficultas, quia per se notum videtur, virtutem omni ex parte finitam, scilicet, in essentia & intensione, non posse comprehendere obiectum simpliciter infinitum: tamen in hoc sensu antecedens non est euidens: quia licèt anima Christi finita sit in essentia, non tamen cōstat, omnem virtutem eius esse finitam intensiuè; si autem priori modo intelligatur, antecedēs quidem euidens est, tamen ratio non est ita euidens: quia licèt anima sit finita, si tamen haberet lumen gloriæ infinitè intensum, posset comprehendere diuinam essentiam, vt ex eodem D. Thoma colligitur, 1. p. quæstio. 12. artic. 7. Quocirca D. Thomas in hac ratione videtur supponere ex præced. q. 7. animā Christi hoc ipso, quòd finita est, nō esse capacem alicuius perfectionis, vel virtutis infinitæ in essentia, aut intensione. Sed de hac re plura in sequenti disputatione.

1. p. q. 12. artic. 7.

Vbi de cognitione Dei.

c Argumentum primum D. Thomæ fundatur in testimonio Isidori, quod D. Thomas his verbis citat. *Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto*, quod non videtur posse intelligi, nisi de notitia comprehēsiua: nam alio modo etiā clarè, & quidditatiuè, alijs etiam nota est. Respondet D. Thomas, illud esse intelligendum, non ratione comprehensionis, sed ratione excellentissimæ cognitionis, quam habet Christus præ cæteris creaturis. Sed hæc pia expositio non omnino quadrare videtur literæ, & contextui Isidori: sumptū enim est testimonium ex lib. 1. Sentent. seu de Summo bono. cap. 3. vbi priùs ait, Trinitatem esse *inuisibilem* omni creaturæ, etiā Angelis beatis; vbi necesse est, *inuisibilem*, accipi pro incomprehēsibili, quod etiā ipse satis explicuit, dicens. *Videre tamen eius essentiā planè non valet, quam nec ipsa perfectio Angelica attingit scire in totum*; hæc enim particula, *in totum*, comprehensionem indicat: vnde consequenter subdit. *Sola enim Trinitas sibi integrè nota est*, vbi illa particula, *integrè*, idem significat. Addit verò obscura verba, & in quibus tota est difficultas: *Sola*, inquit, *Trinitas sibi integrè nota est, & humanitas à Christo suscepta, quæ tertia est in Trinitate persona*; totus ergo sermo videtur esse de comprehensione. Non videtur tamen Isidorus dicere Trinitatem, sibi, & humanitati esse integrè notam, sed potiùs, tam Trinitatē ipsam, quàm humanitatem assumptam, soli Trinitati esse notam, ac si diceret, nō solum mysterium Trinitatis, sed etiam Incarnationis, esse soli Deo cō prehensibile, quia Christus est tertia in Trinitate persona. Vnde non existimo, esse legendum illud relatiuum, *Quæ*, prout habetur in aliquibus exemplaribus, sed, *Qui*, ne referat humanitatem, sed Christum: ille enim, non humanitas, est tertia in Trinitate persona.

Alia argumenta facilia sunt.

ARTICVLVS. II.

a Vtrùm anima Christi in Verbo cognouerit omnia.

69. 3. d. q. 14. artic. 3. q. 2. & 4. ad. 3. & 4. Et ver. q. 8. artic. 4. & 5. & quod. 3. q. 2 artic. 1. c. & opusc. 3. c. 223. & opus. 9. q. 81

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi in Verbo non cognoscat omnia. Dicitur enim Marci. 13. De die autem illa nemo scit, neque Angeli in cælo, neque Filius, nisi Pater. Non ergo omnia scit in Verbo.

¶ 2. Præterea, Quantò aliquis perfectiùs cognoscit aliquod principium, tantò plura in illo principio cognoscit. Sed Deus perfectiùs videt essentiam suam, quàm anima Christi. Ergo plura cognoscit in Verbo, quàm anima Christi. Non ergo anima Christi in Verbo cognoscit omnia.

¶ 3. Præterea, Quantitas scientiæ attenditur secundùm quantitatem scibilium. Si ergo anima Christi sciret in Verbo omnia, quæ scit Verbum, sequeretur, quòd scientia animæ Christi æquaretur scientiæ diuinæ, creatum, videlicet, increato, quod est impossibile.

Sed contrà est, quod super illud Apocal. 5. Dignus est agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem, & sapientiam. Glos.* dicit, id est, omnium cognitionem.

Glos. ordi. ibi.

b Respondeo dicendum, quòd, cùm quæ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæritur, an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly, omnia, potest dupliciter accipi. Vno modo propriè, vt distribuat pro omnibus, quę quocunque modo sunt, vel erùt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata à quocunque, secundùm quodcunque tempus. Et sic dicēdum est, quòd anima Christi in Verbo cognoscit omnia. Vnusquisque enim intellectus creatus, in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autē, & ad eius dignitatem spectant quodammodò omnia, in quantum ei subiecta sunt omnia. Ipse etiā est omnium iudex constitutus à Deo, quia Filius hominis est, vt dicitur Ioā. 5. Et ideò anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia, secundùm quodcunque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum est iudex: ita vt, quod de eo dicitur, Ioan. 2. Ipse enim sciebat, quid esset in homine, posset intelligi, non solum, quātum ad sciētiam diuinam, sed etiam quantum ad scientiam animæ eius, quam habet in Verbo. Alio modo, ly, omnia, potest accipi magis largè, vt extendatur, non solùm ad omnia, quæ sunt actu secundum quodcunque tempus, sed etiam ad omnia, quæcunque sunt in potentia, nunquam reducenda, vel reducta ad actum. Horum autem quædam sunt in sola potentia diuina; & huiusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi. Hoc enim esset, comprehēdere omnia, quæ Deus potest facere; quod esset comprehēdere diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam. Virtus enim quælibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest. Quædam verò sunt, non solū in potentia diuina, sed etiam in potentia creaturæ: & huiusmodi omnia scit anima Christi in Verbo. Comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam, & per consequens potentiam, & virtutem, & omnia, quæ sunt in potentia creaturæ.

c Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum intellexerunt Arius, & Eunomius, non quantum ad scientiam animæ, quam in Christo non ponebant (vt suprà dictum est *) sed quantum ad diuinam cognitionem Filij, quem ponebāt esse minorem Patre, quantum ad scientiam. Sed illud stare non potest, quia per Verbum Dei facta sunt omnia, vt dicitur Ioann. 1. Et inter alia, facta sunt etiam per ipsum omnia tempora. Nihil autem per ipsum factum est, quod ab eo ignoretur. Dicitur ergo, nescire

9. 9. artic. 1.

A diem, & horam Iudicij, quia non facit scire: interrogatus enim super hoc ab Apostolis, Actor. 1. hoc eis noluit reuelare, sicut è contrario legitur, Genes. 22. Nunc cognoui, quòd timeas Deum, id est, nūc cognoscere te feci. Dicitur autem Pater scire, quia huiusmodi cognitionem tradidit Filio. Vnde in hoc ipso, quòd dicitur, Nisi Pater, datur intelligi, quòd Filius cognoscit, & non solùm quantum ad diuinam naturam, sed etiam quantum ad humanam: quia, vt Chrysostomus * argumentatur, si Christo homini datum est, vt sciat, qualiter oporteat iudicare, quod est maius, multò magis datum est ei scire, quod minus est, scilicet, tempus Iudicij. Origenes tamen † hoc exponit de Christo secundum corpus eius, quod est Ecclesia, quæ hoc tempus ignorat. Quidam autem dicunt, hoc esse intelligendum de filio Dei adoptiuo, non de
B Filio naturali.

Ad secundum dicendum, quòd Deus in tantum perfectius cognoscit suam essentiam, quàm anima Christi, quòd eam comprehendit, & ideò cognoscit omnia, non solùm, quæ sunt in actu, secundùm quodcunque tempus, quæ dicitur cognoscere scientia visionis: sed etiam omnia, quæcunque ipse facere potest, quæ dicitur cognoscere per simplicem intelligentiam, vt in primo habitum est †. Scit ergo anima Christi omnia, quæ Deus in se ipso cognoscit per scientiam visionis, non tamen omnia, quæ Deus in se ipso cognoscit per scientiā simplicis intelligētiæ. Et ita plura scit Deus in se ipso, quàm anima Christi.

Ad tertium dicendum, quòd quantitas scientiæ non solum attenditur secundū numerum scibilium, sed etiam secūdum claritatem cognitionis. Quamuis igitur scientia
C animæ Christi, quam habet in Verbo, paricetur scientiæ visionis, quam Deus habet in se ipso, quantum ad numerum scibilium: scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, scientiam animæ Christi, quia lumen increatum diuini intellectus, in infinitum excedit lumen creatum quodcūque, receptum in anima Christi. Licet, absolutè loquendo, scientia diuina excedat sciētiam animę Christi, non solum quantum ad modum cognoscēdi, sed etiam quantum ad numerum scibilium, vt dictum est *.

Item, 3. in Matth. tom. 2. hom. 84. Marc. Antonin. 2. Homil. 16. in Matth. vide Ioannem Damas. 2.

1. p. q. 14. art. 9.

In corp. artic.

COMMENTARIVS.

Titul. artic.

TItulus hic de omnibus, que eminenter in Deo continentur, intelligendus est, vt ex corpore articuli aperte colligitur; de ijs enim, quę formaliter in Deo sunt, supponit Diuus Thomas

Thomas, non solùm ab anima Christi, sed à quolibet beato omnia videri: ex ijs verò, quæ sunt tantùm eminenter in Deo, quædam interdùm actu futura sunt, quædam nunquam, ex quibus aliqua in potentia creaturæ, alia in sola Dei virtute, & omnipotentia continentur. Iuxta hæc ergo tria membra respondet D. Thomas tribus assertionibus.

b Prima assertio est. Anima Christi videt in Verbo omnia, quæ in aliqua differentia temporis existunt, vel aliquando existent, quia hæc omnia pertinent ad statum eius.

Secunda. Non videt anima Christi in Verbo omnia, quæ in omnipotentia Dei continentur: quia aliàs comprehenderet omnipotentiam Dei, & Deum ipsum.

Tertia est. Videt anima Christi in Verbo omnia, quæ continentur in potentia, seu virtute creaturarum, quas in Verbo intuetur; comprehendit enim illas, & virtutem earum, & ideò omnia cognoscit, quæ efficere possunt. Et potest tam de speciebus, quàm de individuis, intelligi hæc conclusio, vt magis ex articulo sequenti patebit. Sed hæc
B omnia statim latiùs disputanda sunt.

c In argumento primo tractat D. Thomas locū illum Marc. 13. *De die autem illa nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, nisi Pater.* In quo primò aduertendum est, quosdam dubitasse cum Ambrosio, 5. de Fide, cap. 7. an illa particula, *neque Filius*, ad textum pertineat, vel ab Arianis malitiosè addita sit: nam Hieronymus, Matth. 24. dicit, in codicibus quibusdā deesse. Sed iam nullo modo licet hoc in dubium reuocare: imo Sotus in 4. d. 43. q. 1. art. 2. hæreticum dicit esse in hoc dubitare; satis verò est, si dicamus, id iam esse omnino certū, præsertim post Concilium Trid. & quia, licèt in Matthæo sit nonnulla varietas in codicibus Græcis, tamen in Marco nulla est, neque Hieronymus, neq; vllus antiquorum illam notat; vnde neque Ambrosius in illa sententia perstitit.

1. Expos. in locum Marc. 13.

Illa ergo supposita, est prima expositio hæretica, hoc esse intelligendum vt sonat, de Filio secundùm diuinitatem, cui Ariani ignorantiam tribuebant. Sed contra hos disputant Patres, agentes de mysterio Trinitatis, & ostendentes Filij diuinitatem: & ex dicendis à fortiori patebit huius expositionis falsitas.

1. Expos.

Secundò ergo exponitur de Filio, etiam secundùm diuinitatem, ita tamen, vt non dicatur nescire illum diem, quia verè ignoret; sed quia non scit ad manifestandum alijs: Pater autem dicitur illum scire, quia communicat Filio eam scientiam per generationem æternam. Quæ expositio non videtur displicere D. Thomæ hic. Sed non inuenio illam apud antiquos Patres, omnes enim agentes contra Arium, nolunt hoc intelligi de Filio, vt Deus est; quos statim referam. Deinde, quia illo modo potius Spiritus sanctus debuisset excludi, quàm Filius, nam etiam Filius ita scit, vt communicet eam sciētiam Spiritui sancto, imò cum omnes tres personæ communicent eam scientiam Christo homini, nulla earum dici potest, etiam in eo sensu, nescire illum diem: vnde particula illa, *nisi solus Pater*, non excludit alias personas, vt sunt vnus Deus, vt constat ex generali regula, quæ de Trinitate dari solet, quia particula exclusiua non excludit concomitantia.

Vlterius ergo exponitur hic locus de Christo

A secundùm humanitatem, vt est apud Cyril. lib. 9. thesau. c. 4. & lib. 2. de Fide ad Regin. & in defensione. 4. anathematismi, in cuius impugnatione Theodo. idem dixerat. Idem Athanas. serm. 4. contra Arian. & Orig. hom. 30. in Matth. Nazian. orat. 36. num. 60. & orat. 35. num. 77. vbi videtur, in Christo ponere ignorantiam, vt ibi Elias notat. Idem Basil. epist. 1. ad Amphiloch. Iuxta hanc verò expositionem potest adhuc varijs modis intelligi verbum illud. *Cyril. Theodo. Athanas. Orig. Grego. Nazianz.*

Tertia ergo expositio sit, Christum, vt hominem, verè ignorasse illum diem, saltem eo tempore, quo verba illa protulit, & hic fuit error hæreticorum, qui Agnoitæ dicuntur, quos refert Greg. lib. 8. regist., epist. 42. & Isid. 8. etymologiarū. c. 5. & Damas. lib. de hæresib. & Niceph. lib. 18. histo. c. 10. & idem sentit Themistius quidam, qui autor huius hæresis fuisse dicitur, vt colligitur ex Liberato in Breuiario. c. 19. & ex epist. Sophronij. in V. l. Synod. act. 11. vbi hæc sententia dānatur, vt erronea & hæretica, & Iustinus martyr. q. 58. ad orthodox. impium esse dicit, hanc ignorantiam Christo tribuere; & meritò, quia repugnat testimonijs Scripturæ, quæ Christo tribuunt *scientiæ plenitudinem, & thesauros sapientiæ, & scientiæ Dei*: re pugnat etiam dignitati personali Christi Domini, & muneri supremi Iudicis, ac denique pugnat cum reuelationibus, ab ipso Christo Domino factis: tum quia, vt Ambros. & Hieron. & alij argumentantur, Christus prædixit omnia signa diei Iudicij, & quę ante, & post illum futura sunt, quomodò ergo illum ignorabat? tum etiam, vt argumentatur Hilar. 9. lib. de Trinit. sub finem, quia Christus præsciuit, quid alij essent facturi, scilicet, qui essent credituri in ipsum, Ioan. 6. quis esset eū traditurus, Ioan. 13. &c. quomodo ergo ignorauit, quid ipse esset facturus? *Ambr. Hiero. Hilar. Ioan. 6. & 13.*

4. Expos.

Quarta ergo expositio est, Christum, vt hominem, dici nescire diem Iudicij, non quia in humanitate nesciuit, sed quia non ex humanitate, seu humana scientia, sed diuina, & singulari reuelatione. Hic est sine dubio sensus Greg. Nazianz. qui hoc sensu tribuit ignorantiam Christo homini, non quam habuit, sed quam de se habuisset, quantum est ex conditione humanitatis, nisi esset Deo coniuncta, vt rectè expositit Damasc. lib. 3. de Fide. c. 21. & Nicet. 3. thesau. cap. 38. & idem est sensus Basilij, qui ita expositionem concludit: *Nemo scit, neque Angeli, neque Filius sciret, nisi Pater ei reuelasset.* Neque aliud sentit Athanasius, qui hoc explicat exemplo Pauli, qui dixit: *Sine in corpore, sive extra corpus, nescio*; quod ipse ita intelligit, Paulum reuera non id ignorasse, sed quia superiori quadam sciētia cognouerat, ideò se nescire dixisse, hoc ergo accommodat Athanasius ad dictum verbum Christi, quem ibidem dicit plenum fuisse scientia, neque vnquam in illa creuisse. Cyril. etiam sine dubio, iuxta hunc sensum aliorum Græcorum, loquitur est; nam alias etiam ipse sæpe docet, Christum vt hominem, semper fuisse plenum scientia, & nō acquisiuisse augmentum eius, vt patet lib. 1. in Ioan. c. 17. & lib. 10. thesau. c. 7. Vnde in loco citato ex lib. 9. hanc expositionem declarat exemplo verborum Christi, Ioan. 11. quādo interrogabat: *vbi posuistis eum?* & Matth. 16. *Quem dicunt homines esse Filium hominis?* quibus interrogationibus inquit fuisse Christum vsum ad ostendendam ignorantiam

Cyril. Ioan. 17. Ioan. 11. Matth. 16.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rantiam humanæ naturæ, scilicet, secundùm se, & secundùm vires sibi naturales: quomodò etiam dixit Basil. epist. 141. in Euangelio voluisse interdū Christum *eā ignorantibus numerari, propter infirmos.* Denique eadem videtur esse expositio Ambrosij super. c. 17. Lucæ. Quæ expositio probabilis est, sed non satis circunstantiæ loci consentanea, quia Christus ideo dixit, se nescire, vt Apostoli intelligerent, ideò eos de illo die non docuisse, sicut desiderabant: si autem sciebat ex diuina reuelatione, quamuis nesciret humana scientia, eorum petitioni non satisfaceret.

Basil. *Ambr.* *5. Exposi. Orig. Chrys. Epiphan. Bernard.*

Et propter eādem rationem minùs placet quinta expositio Origenis suprà, & Chrys. hom. de Trinit. 3. & Epiphan. in Ancorato, & hæres. 69. & Bernar. lib. de duodecim gradi. humilit. qui aiunt, Christū locutū esse de scientia practica, quia nondùm exercuerat iudicium, & ita non sciebat practicè illum diem: sed hoc etiam non erat ad rem, imò nec Pater sciebat propriè illo modo.

6. Exposi.

Displicet etiam propter eandem causam sexta expositio, dicens Christum ibi fuisse locutum, non in persona propria, sed suorum membrorum, quā B etiam habet Origen. suprà, Hierony. & Gregor.

Orig. Hiero. Gregor.

Victima ergo, & vera expositio est, Christum negasse se scire, quia veluti sub secreto illud sciebat, & non ad dicendum alijs. Quæ optimè quadrat contextui, & responsioni Christi Domini, & phrasi Scripturæ, in qua interdùm Deus dicitur scire, quia alios facit scire, vt Genes. 22. *Nunc cognoui, &c.* è contrario verò dicitur nescire, quia non facit scire, & Ioan. 15. dicit Christus Apostolis: *Omnia, quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis:* cum tamen nō omnia simpliciter illis reuelasset, statim enim dixit: *Multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modo:* non ergo illis dixerat omnia, quæ à Patre audierat: sed quæ audierat illis reuelanda, & tamen illa vocat omnia simpliciter. Consonat etiam hæc expositio communi, & prudenti loquendi modo, quo ea, quæ sub secreto accipimus, nescire dicimus. Et hæc est communior expositio Patrū in illo loco Matth. Hieron. Chrys. Theophy. & aliorum, quam habet etiam August. 1. de Trini. cap. 11. et 1. Genes. ad lit. cap. 22. Ambros. Act anal. Hil. locis citatis, Basil. lib. 4. contra Eunomium, & Scholastici frequentiùs.

Ioan. 15. *Hilar. Athan. Hiero. Chrysost. Theophyl. August. Ambros. Basil.*

Obiectio.

Solùm potest obijci, quia iuxta hāc expositionem etiā Pater nescit. Sed hoc facilè ex dictis expeditur, negando sequelam, quia Pater ita sciebat, vt saltem homini Christo reuelaret. Sed vrgebis, nam è contrario sequitur, Angelos scire diem Iudicij, quātuis ad reuelandū nesciant. Respondetur, ex hoc loco tantùm in rigore colligi, eos nescire ad dicendum, an verò omnino nesciant, ex hoc loco non colligi, sicut neque oppositum.

Responsio.

Abulens. Vnde Abulensis in. 24. capit. Matthæi, quæstione. 209. affirmat, eos scire diem Iudicij. Sotus verò suprà omnino negat: vterque autem diuinat, quanquam opinio Soti maiori coniectura niti videatur, quia necesse non est, Angelos scire diem Iudicij, cum neque sint iudices, neque sciant omnia, sicut Christus; & aliunde nulla est ratio, vel autoritas, quæ ad id asserendum cogat.

Abulens. *Sotus.*

Alia argumenta attingunt difficultatem sequenti disputatione tractandam.

ARTICVLVS. III.

a Vtrùm anima Christi in Verbo cognouerit infinita.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi nō possit cognoscere infinita in Verbo. Quòd enim infinitum cognoscatur, repugnat definitioni infiniti, prout dicitur in. 3. Physic. † quòd infinitum est, cuius quantitatem accipientibus, semper est aliquid extra accipere. Impossibile autem est, definitionem à definito separari: quia hoc esset, contradictoria esse simul. Ergo impossibile est, ℣ anima Christi sciat infinita.

¶ 2. Præterea, Infinitorum scientia est infinita. Sed scientia animæ Christi non potest esse infinita: est enim capacitas eius finita, cùm sit creata. Non ergo anima Christi potest cognoscere infinita.

¶ 3. Præterea, Infinito nō potest esse aliquid maius. Sed plura continentur in scientia diuina, absolutè loquendo, quàm in scientia animæ Christi, vt dictum est *. Ergo anima Christi non cognoscit infinita.

Sed contrà, Anima Christi cognoscit totam suam potentiam, & omnia, in quæ potest. Potest autem in emundationem infinitorum peccatorum, secundùm illud. 1. Ioā. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non autem pro nostris tātùm, sed etiā pro totius mundi. Ego anima Christi cognoscit infinita.

b Respondeo dicendum, quòd scientia non est nisi entis, eò quòd ens, & verum cō uertuntur. Dupliciter autem dicitur aliquid ens. Vno modo simpliciter, quod, scilicet, est ens actu: alio modo secundū quid, quod, scilicet, est ens in potentia. Et quia, vt dicitur in. 9. Metaphysicorum, † vnumquodque cognoscitur, secundùm quòd est actu, non autem, secundùm quòd est in potentia: scientia primò, & principaliter respicit ens actu, secundariò autem respicit ens in potentia, quod quidem non secundùm se ipsum cognoscibile est, sed secundùm quod cognoscitur illud, in cuius potentia existit. Quantum igitur ad primum modū scientiæ, anima Christi non scit infinita, quia non sunt infinita in actu, etiam si accipiantur omnia, quæcunque sunt in actu, secundùm quodcunque tempus, eò quòd status generationis, & corruptionis non durat in infinitum. Vnde est certus numerus, non solùm eorum, quæ sunt absque generatione,

tione, & corruptione; sed etiam generabilium, & corruptibilium. Quantum verò ad alium modum sciēdi, anima Christi in Verbo scit infinita: scit enim, vt dictum est *, omnia, quæ sunt in potentia creaturæ. Vnde cùm in potentia creaturæ sint infinita, per hunc modum scit infinita, quasi quadam scientia simplicis intelligentiæ, non autem scientia visionis.

Art. prec.

Ad primum ergo dicendum, quòd infinitum (sicut in prima Parte dictum est *) dupliciter dicitur. Vno modo secundum rationem formæ. Et sic dicitur infinitum negatiuè, scilicet, id, quod est forma, vel actus non limitatus per materiam vel subiectum, in quo recipiatur. Et huiusmodi infinitum, quantum est de se, est maximè cognoscibile, propter perfectionem actus, licet non sit comprehensibile à potentia finita creaturæ: sic enim dicitur Deus infinitus. Et tale infinitum anima Christi cognoscit, licet non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum secundùm rationem materiæ: quod quidem dicitur priuatiuè, ex hoc, scilicet, quòd non habet formam, quam natum est habere: & per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. Tale autem infinitum ex sui ratione est ignotum, quia, scilicet, est quasi materia cum priuatione formæ (vt dicitur. 3. Physic. *) omnis autem cognitio est per formam vel actum. Sic ergo, si huiusmodi infinitum cognosci debeat secundùm modum ipsius cogniti, impossibile est, quòd cognoscatur: est enim modus ipsius, vt accipiatur pars eius post partem, vt dicitur in. 3. Physic. * Et hoc modo verum est, quòd eius quantitatem accipientibus, scilicet, parte accepta post partem, semper est aliquid extra accipere. Sed sicut materialia possunt accipi ab intellectu immaterialiter, & multa vnitè: ita infinita possunt accipi ab intellectu, non per modum infiniti, sed quasi finitè: vt sic ea, quæ sunt in se ipsis infinita, sint in intellectu cognoscentis finita. Et hoc modo anima Christi scit infinita: in quantum, scilicet, scit ea, non discurrendo per singula, sed in aliquo vno, putà in aliqua creatura, in cuius potentia existunt infinita, & principaliter in ipso Verbo.

1. p. q. 7. ar. tic. 1.

Lib. 3. text. 67. com. 2.

Lib. 3. Phys. text. 63. & 82. com. 2.

Ad secundum dicendū, quòd nihil prohibet, aliquid esse infinitum vno modo, quod est alio modo finitum: sicut, si imaginemur in quantitatibus superficiem, quę sit secundùm longitudinem infinita, secundùm latitudinem autem finita. Sic igitur, si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem secundùm aliquid, scilicet, secundùm multitudinem, secundùm tamen essentiæ rationem haberent finitatem, eò quod omnium essentia esset limitata sub ratione vnius speciei. Sed id, quod est simpliciter infinitum secundùm essentiæ rationem, est Deus: vt in prima Parte dictum est 4. Proptium autem obiectum intellectus est, quod quid est (vt dicitur. 5. * de Anima) ad quod pertinet ratio speciei. Sic igitur anima Christi propter hoc, quòd habet capacitatem finitam, id, quod est simpliciter infinitum secundùm essentiam, scilicet. Deum, attingit quidem, sed non comprehendit, vt dictum est *. Id autem infinitum, quod in creaturis est in potentia, potest comprehēdi ab anima Christi, quia comparatur ad ipsam secundùm essentiæ rationem, ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noster intelligit vniuersale, putà naturam generis vel speciei, quod quodammodò habet infinitatem, in quātum potest de infinitis prædicari.

1. p. q. 7. ar tic. 2. † lib. 3. de ani. text. 26 com. 2.

Ar. 1 huius quæst.

Ad tertium dicendum, quòd id, quod est infinitum omnibus modis, non potest esse, nisi vnum. Vnde & Philosophus dicit in primo de Cœlo, * quòd quia corpus est ad omnem partem dimensionatum, impossibile est, esse plura corpora infinita. Si tamē aliquid esset infinitum vno modo tantùm, nihil prohiberet, esse plura talia infinita: sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundum longitudinem, protractas in aliqua superficie finita secūdùm latitudinem.

Lib. 1. text. 2. com. 2.

Quia igitur infinitum non est substantia quædam, sed accidit rebus, quæ dicuntur infinitæ (vt dicitur. 3. Physic.) sicut infinitum multiplicatur secundùm diuersa subiecta, ita necesse est, quòd proprietas infiniti multiplicetur, ita quòd conueniat vnicuique illorum, secūdùm illud subiectum. Est autem quædam proprietas infiniti, ℣ infinito non sit aliquid maius. Sic igitur, si accipiamus vnam lineam infinitam, in illa non est aliquid maius infinito. Et similiter, si accipiamus quamcunque aliarum linearum infinitarum, manifestū est, quòd vniuscuiusque earum partes sint infinitæ: oportet ergo, quòd omnibus illis partibus infinitis non sit aliquid maius in illa linea: tamen in alia linea, & in tertia, erunt plures partes, etiam infinitæ, præter istas. Et hoc etiam videmus in numeris accidere: nam species numerorum parium sunt infinitæ, & similiter species numerorum impariū: & tamen numeri pares & impares sunt plures, quàm pares. Sic igitur dicendum est, quòd

Lib. 3. text. 37. & 38. tom. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd infinito simpliciter quoad omnia, simpliciter nihil est maius: infinito autem secundùm aliquid determinatum, non est aliquid maius in illo ordine, potest tamen accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem. Per hùc igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ, & tamen plura sunt in potentia Dei, quàm in potentia creaturæ: & similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ, plura tamē scit Deus, secundùm hunc scientiæ modū.

COMMENTARIVS.

HIC articulus de infinita multitudine substantiarum intelligendus est, quia licèt D. Thomas in toto articulo hoc non declaret, tamē resp̄sio, & doctrina eius cogit, vt de substantijs, & non de accidentibus, intelligatur. Supponit enim D. Thomas in hac scientia beata animæ Christi distinguendam esse scientiam visionis, qua videntur res futuræ in aliqua differentia temporis, à scientia simplicis intelligentiæ, qua viderentur ea, quæ fieri possunt, sed nunquam erunt: & duplici assertione respondet.

b Prima est. Scientia visionis non videt anima Christi in Verbo infinita. Eandem assertionem posuit. 3. distin. 14. quæstio. 1. artic. 2. quæstiuncula. 3. ad. 2. & 1. contra Gentes capit. 69. & eodem modo loquitur de scientia Dei. Probat, quia res futuræ finitæ sunt, nam successio generationum aliquando terminabitur; quæ ratio apertè ostendit, illum de solis substantijs esse locutum. Præterquàm quòd expositio hæc necessaria est, ne dicamus, D. Thomam secum pugnare, nam 1. parte, quæstio. 14. artic. 12. & q. 20. de verit. artic. 4. ad 1. docuit, Deum ipsum videre scientia visionis infinita, & hic etiam docuit articulo præcedenti, animam Christi videre in Verbo omnia, quę Deus videt scientia visionis: ergo necesse est, vt etiam ipsa videat infinita. Sed in prima parte locutus est D. Thomas de accidētibus, scilicet, de actibus intellectuum, & voluntatum, quorum successio perpetua erit: hic verò de substantijs, vt etiam Caietanus hic, & Ferr. 1. contra Gentes. cap. 69. notarunt, post Capr. 3. d. 14. q. 2. Cur autem hic mutauerit modum loquendi, & tractādi hāc quæstionem, quem in. 1. Parte tenuerat: cur etiam hic nullam mentionem fecerit accidentiū, & sine vlla declaratione vsus fuerit modo loquendi opinionis, quam ibi reiecerat, hactenus non sum ratione assecutus. Nullus tamen hinc sumat occasionem suspicandi, D. Thomam opinatum fuisse, animam Christi nō videre in Verbo cogitationes, nam expressè contrarium docuit artic. præcedenti.

Nota.

Posset tamē quis dicere, D. Thomam ibi solùm dixisse, cognoscere Christum, etiam hominum cogitationes, quorum est iudex, quasi indicantem, non cognoscere cogitationes futuras post diem iudicij, quarum iudex futurus non est, & ita non cognoscere infinitas cogitationes in æternum futuras. Sed hęc expositio improbabilis omnino est, nam D. Thomas ibi apertè loquitur vniuersaliter de omnibus, quæ aliquando habitura sunt esse, & solutione ad. 2. & 3. expressè dicit, scientiam beatam animæ Christi æquari scientiæ diuinæ in numero scibilium, quæ sub scientiam visionis cadunt.

Secunda assertio est, animam Christi scire infinita in Verbo, per scientiam simplicis intelligentiæ. Probat, quia per hanc scientiā scit omnia, quæ continentur in potentia creaturæ: sed illa sunt infinita, ergo. Vbi aduertendum est, tam rationem, quàm conclusionem, intelligendam esse de substātijs, sicut præcedentem, quia est idem contextus sine vlla variatione: potest autem intelligi, vel de infinita multitudine specierum substantialium, vel tantùm de infinita multitudine indiuiduorum. Si priori modo exponatur, videtur, aliquantulū esse creditu difficile, in potentia creaturæ cōtineri infinitas species substantiales, cùm creatura sit finitę virturis, & perfectionis. Potest autem hoc ita fieri verisimile; nam species rerum, quæ in causis naturalibus continentur, solùm sunt species mistorum (simplicia enim, cùm sint quasi prima elementa generationum naturalium, non possunt secundùm speciem multiplicari per causas naturales) mistio verò simplicium infinitis modis fieri potest, interueniēte præcipuè influxu cœlorum; qui cùm sint superioris ordinis, possunt concurrere ad generationes varias inferioris ordinis in infinitum, præsertim, si alijs & alijs modis applicentur; quod esse possibile, facilè intelligi potest: sic ergo fit verisimile, videre Christi animam in Verbo infinitā varietatē specierum possibilium, totam essentiam, & virtutem vniuersi comprehendētē. Si autem posteriori modo exponatur conclusio, scilicet, de indiuiduis, sic facilè intelligitur, in potentia creaturæ cōtineri indiuidua, quæ in infinitum multiplicari possunt, tamen non constat, animam Christi, comprehendendo potentiam creaturæ, cognoscere hæc omnia indiuidua, quia virtus creata nō per se respicit indiuidua, sed speciem: vnde nec sola sua virtute potest illa efficere, nisi aliæ causæ, & circūstantiæ concurrant, in quo maximè differt ab omnipotentia Dei, quæ per se omnia potest, & à nulla circunstantia, vel causa dependet. Dici verò posset, quanquam in vna sola causa creata non possint distinctè cognosci omnia indiuidua, quæ ab illa in infinitum prodire possunt, alijs concurrentibus, vt ratio facta concludit: tamen, cognito toto ordine causarum vniuersi, & omnibus circunstantijs, & infinitis modis, quibus ad producendos varios effectus conuenire possunt, cum concursu primæ causæ ad illos necessario, cognosci consequenter omnia etiam indiuidua, quæ à talibus causis fieri possunt: & hoc modo est verisimile, videre animam Christi in Verbo infinita indiuidua substantialia per modum simplicis intelligentiæ.

Infinita sub substantia.

Alij addunt, quanuis in scientia, quæ est in proprio genere, non sit necessarium, vt comprehensa causa creata, cognoscantur omnia indiuidua, quæ ab illa fieri possunt; tamen in scientia, quæ est in Verbo, id necessario sequi, quia illa scientia fit per ideas diuinas, quæ non tantùm speciem, sed etiam indiuidua repræsentant. Quæ ratio minùs efficax mihi videtur, tum, quia, licèt in ideis diuinis repræsentētur omnia indiuidua, & species, tamen, cùm illæ ideæ non comprehēdantur, potest in eis cognosci vnum indiuiduum, & non omnia, vel species, & non indiuidua: tum, quia hic non tam agitur de cognitione indiuiduorum per proprias ideas,

ideas, quàm in causa proxima, & creata.

Ex argumentis D. Thomæ primum est facile, secundum verò ita difficile, vt specialem quæstionē requirat, infrà disputandam: in tertio verò solùm est notandum, quomodò D. Thomas illam propositionem explicet, *Infinito non est aliquid maius*: dicit enim intelligendam esse in eodem subiecto, & sub ea ratione & ordine, quo infinitum dicitur, quod optimè declarat, neque aliquid addere oportet.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm anima Christi videat Verbum, siue diuinam essentiam, clariùs quàlibet alia creatura.

17 dist. 49. art. 1. & 2. 11. cont. ad. 2

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi nō perfectiùs videat Verbū, quālibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis est secūdùm medium cognoscendi, sicut perfectior est cognitio, quæ habetur per mediū syllogismi demostratiui, quàm quæ habetur per medium syllogismi dialectici. Sed omnes Beati vident Verbum immediatè per ipsam diuinam essentiam, vt in prima Parte dictum est. † Ergo anima Christi nō perfectiùs videt Verbum, quàm quælibet alia creatura.

1. p. q. 12. art. 2.

¶ 2. Præterea, Perfectio visionis non excedit potentiam visiuam. Sed potentia rationalis animæ, qualis est anima Christi, est infrà potentiam intellectiuam Angeli, vt patet per Diony. * 4. ca. Cœlest. hier. Ergo anima Christi non perfectiùs videt Verbum, quàm Angeli.

* Ad medio illius.

¶ 3. Præterea, Deus in infinitum perfectiùs videt Verbum suū, quàm anima Christi. Sunt ergo infiniti gradus medij possibiles, inter modum, quo Deus videt Verbum suum, & inter modum, quo anima Christi videt ipsum. Ergo non est asserendum, quòd anima Christi perfectiùs videat Verbum vel essentiam diuinam, quàm quælibet alia creatura.

Sed contrà est, quòd Apostolus dicit ad Ephes. 1. quòd Deus constituit Christum ad dexteram suam in cœlestibus, supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur, non solùm in hoc seculo, sed etiam in futuro. Sed in illa cœlesti gloria tantò aliquis est superior, quantò perfectiùs cognoscit Deum. Ergo anima Christi perfectiùs videt Deum, quàm quæuis alia creatura.

a Respondeo dicendum, quòd visio diuinę essentiæ conuenit omnibus Beatis, secundùm participationem luminis deriuati in eos à fonte Verbi Dei, secundùm illud Ecclesiast. 1. Fons sapientiæ, Verbum Dei in excelsis. Huic autem Verbo Dei propinquius coniungitur anima Christi, quæ est vnita Verbo in persona, quàm quæuis alia creatura. Et ideò plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipso Verbo, quàm quæcunque alia creatura. Et ideò præ cæteris creaturis perfectiùs videt ipsam primam veritatem, quæ est Dei essentia. Vnde dicitur Ioan. 1. Vidimus gloriā eius, quasi Vnigeniti à Patre, plenum, non solùm gratiæ, sed etiam veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd perfectio cognitionis, quantum est ex parte cogniti, attenditur secundùm medium, sed quantum est ex parte cognoscentis, attenditur secundùm potentiam vel habitum. Et inde est, quòd etiam inter homines per vnum medium, vnus perfectiùs cognoscit aliquam conclusionem, quàm alius. Et per hunc modum, anima Christi, quæ abundantiori repletur lumine, perfectiùs cognoscit diuinam essentiam, quàm alij Beati, licèt omnes ipsam Dei essentiam videant per se ipsam.

b Ad secundum dicendum, quòd visio diuinæ essentiæ excedit naturalem potentiam cuiuslibet creaturæ, vt in prima Parte dictum est. † Et ideò gradus in ipso attenduntur magis secundùm ordinem gratiæ, in quo Christus est excellentissimus, quàm secundùm ordinem naturæ, secundùm quem natura Angelica præfertur humanæ.

1. p. q. 12. art. 4.

c Ad tertium dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, de gratia, quòd non potest esse maior gratia, quā gratia Christi, per respectum ad vnionem Verbi: idem etiam dicendum est, & de perfectione diuinæ visionis, licèt, absolutè considerando, possit esse aliquis gradus altior, sublimiorque secundùm infinitatem diuinæ potentiæ.

q. 7. ar. 12.

COMMENTARIVS.

IN superioribus articulis explicuit D. Thomas perfectionem scientiæ beatæ Christi ex parte obiecti: nunc ostendit illius excellentiam ex parte luminis, seu potentiæ, & hoc modo docet, animā Christi clariùs videre Deum omni alia creatura. Et tota litera articuli clarissima est.

b Quæ Caietanus notat in solutione ad secundum & tertium, cauenda sunt, & corrigenda: non solùm enim falsa sunt, sed etiam contra expressam mentem D. Thomæ: in solutione enim ad. 2. ait D. Thomas, gradus perfectionis in diuina visione

Universidad de Deusto
Biblioteca

magis attendendos esse, secundùm ordinem gratiæ, quàm secundùm ordinem naturæ, vnde infert Caietanus, ex vtroque capite oriri posse, vt vna visio sit perfectior alia, atque adeò perfectiorē intellectum cum eodem lumine perfectiùs videre Deū. Sed quidquid sit de re (quā ego sine dubio falsam existimo) in hac litera D. Thomæ nullum habet fundamentum, sed ex illa potiùs contrarium non obscurè colligitur, si argumēti intentio consideretur, & rectè applicetur solutio: argumentum enim contendebat, Angelum perfectiùs videre Deum, quàm animam Christi, quia habet perfectiorem intellectum. Respondet D. Thomas, negando consequentiam, & rationem reddit, quia illa visio est supra naturalem perfectionem potētiæ creatæ, intendit ergo concludere, perfectionem visionis nō esse ex naturali perfectione potentiæ, sed ex supernaturali, vnde illa particula, *magis*, non sumitur in illo sensu comparatiuo, vt Caietanus exponit, sed vt idem valeat, quod, *potiùs*, & ita non affirmat vtrumque extremum, sed alterum affirmat, alterum negat.

c In solutione verò ad tertium ait D. Thomas, absolutè loquendo, posse esse sublimiorem gradū visionis Dei, quàm sit visio animæ Christi, quod bene Caietanus exponit de sublimiori gradu, non in essentia, sed in intensione: malè verò addit, id nō esse verum in eodem subiecto, seu in ipsamet anima Christi, sed in alio perfectiori, verbi gratia, in Angelo, putat enim ille (sicut suprà de gratia vidimus) ita lumen gloriæ non posse esse intensius de potentia absoluta, quàm sit in anima Christi; vnde infert, nec visionem posse esse intensiorem in eadem anima, quia tamen existimat perfectiorē potentiam cum eodem lumine perfectiorem visionē elicere, ideo dicit, in Angelo posse esse perfectiorē visionem, quia potest esse æquale lumen: quæ doctrina, & duobus nititur falsis fundamentis (vt visum est) & non sibi constat, quia nullam potest reddere rationem, cur visio Dei, quæ est quædam qualitas, possit in infinitum intendi, vel in vno, vel in diuersis subiectis, & non lumen gloriæ: ostē sum est autem suprà, si in diuersis potest, etiam in eodem posse. Sed, quidquid de re sit, constat, totum esse contra mentem D. Thomæ hic, qui nō loquitur de diuersis subiectis, sed de eodem, & ideò non tribuit hoc perfectioni subiectorum, sed infinitati diuinæ potentiæ.

DISPVTATIO. XXVI. in tres sectiones distributa.

De perfectione scientiæ beatæ animæ Christi.

TRiplex perfectio in hac sciētia, sicut in alijs, cōsiderari potest, scilicet, essentialis seu specifica, intēsiua seu in claritate maiori intrà eandē speciem, tertia quasi extensiua seu ex parte obiecti. De prima seu essentiali perfectione, nihil oportet in præsenti dicere. Suppono enim esse in Theologia certū, hanc scientiam in anima Christi esse eiusdem speciei cum visione beata aliorū beatorum: nam sacra Scriptura promittit nobis consortium eiusdem beatitudinis cum Christo homine, vnde dicimur *hæredes Dei, cohæredes autē Christi*, ad Romanos. 8. Quem locum ad hoc ponderarunt ibi Anselmus, & Beda, qui etiam refert Augustinum, Ambrosius etiam ibi declarat, quid sit, esse cohæredes, ex illo 1. Ioan. 3. *Videbimus enim sicuti est*, idem visionis genus Christo & alijs beatis attribuens. Rectè etiam declaratur ex verbis eiusdem Christi. Ioan. 8. *Vbi ego sum, illic & minister meus erit*, & apertiùs capit. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*, & infrà, *Vado parare vobis locum, vt, vbi ego sum, & vos sitis*, & similia habet cap. 17. & ex ijs, quæ dicta sunt de gratia animæ Christi, hoc etiam concludi potest: ostendimus enim ibi, gratiam habitualem Christi, esse eiusdem speciei cum nostra: eadē autem est ratio de gloria, seu visione beata, quæ est vltimis finis, connaturalis ipsi gratiæ. Et confirmatur præterea, quia Christus est caput Ecclesiæ homogeneum, & ideò sicut est nobis simile in natura, ita & in gloria. Deniq; valde probabile existimo, quod Caietanus hic etiam indicauit, nullam visionem, vel scientiam beatam Dei posse esse perfectioris speciei, & essentiæ, quā sit illa visio, qua Angeli, vel homines vident Deū, quia nec potest propinquiùs attingere Deum, neque ab ipso procedere immediatiùs: ergo visio animæ Christi, quanuis perfectissima sit, non est tamē specie diuersa. Et in hoc videntur Theologi omnes, tanquam in re certa, conuenire ferè sine disputatione. Ex quo infertur, ita sentiendum esse de lumine gloriæ, & de specie intelligibili, & de alijs proprietatibus huius scientiæ, quæ illi conueniūt, quatenus est clara visio Dei, & vltima beatitudo intellectualis naturæ, sicut de visione beata secundùm se Theologi sentiūt, & tractatur in 1.p.q.12.

Scientia beata animæ Christi eiusdem speciei cum visione beatificaliorum beatorum.

Omnis visio Dei est perfectionis essentialis.

De secunda seu intensiua perfectione illud etiā, tanquam certum, supponimus, hanc scientiam esse perfectiorem, & clariorem in anima Christi, quàm in omnibus alijs, tam hominibus, quàm Angelis, quod est sine dubio de fide certum ex communi consensu, & perpetua traditione totius Ecclesiæ, & ex illo Pauli ad Ephes. 1. *Constituens eum super omnes principatus*, &c. & ex alijs locis suprà sæpe citatis, in quibus dicitur *plenus gratia, & scientia, & in eo esse omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ Dei*, & quia in hoc sensu dicitur Christus vt homo, *sedere ad dexteram Dei*, vt secundo tom. dispu. 52. sect. 3. exponemus. Denique ratio facilè sumitur ex illis verbis ad Hebræ. 1. *Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit*, ipse enim est Filius naturalis, illi adoptiui: ergo illi sine dubio data est perfectior, & maior hæreditas. Et confirmatur, nam ipse est principium, & fons gloriæ omniū beatorum: ergo superat omnes in gloria. Legatur Cyrillus, lib. 1. in Ioan. cap. 17. vbi elegantissimè comparat gloriam animæ Christi cum gloria Sanctorum omniū, dicitq; esse *longè absq; comparatione sublimiorem*: quia habet gloriam, *quasi vnigenitus Patris*. Nec de illa perfectione aliquid amplius dicere possumus, sed de illa eodem modo iudicandū est, sicut suprà in simili dubio de perfectione gratiæ respondimus: est enim summa, quæ de potentia ordinaria esse potest, quāuis de potētia absoluta possit esse maior, vt hic etiam circa articulum quartum cum D. Thoma notatum est, & magis ex sequenti disputatione patebit.

Ephes. 1. Colos. 2. &c.

Hebr. 1.

De tertia igitur perfectione supereſt nobis disputatio, scilicet, ex parte obiecti, in quo distinguendum est obiectum primarium, quod est Deus

Deus clarè visus, ab obiecto secundario, quod sunt creaturæ visæ in Deo; & de vtroque sigillatim dicendum est.

SECTIO. I.

Quid sit de ratione comprehensionis intellectualis obiecti alicuius, præsertim diuinæ essentiæ.

NEcessarium existimaui, quæstionem hanc in huius disputationis initio adiūgere, ne, vocibus abutendo, in illa laboremus inæquiuoco.

Comprehensio vox, multiplex.

Primū ergo supponenda est vulgaris distinctio cōprehensionis, in cōmentario articuli primi breuiter annotata: interdū enim sumitur pro assecutione seu obtentione rei, quā insequimur, interdū pro exacta & perfecta rei cognitione vel inclusione, vt sic dicam. Est enim hæc vox translata à corporalibus ad intellectualia. Et in corporalibus cōprehendere, idē est, quod apprehendere, & opponitur insecutioni, vt notauit D. Thom. 1.p.q.12. arti. 7. ad 1. aliquando verò idem significat, quod totā rem cōplecti & includere, vt quādo rem partię quātitatis manu concludimus, vel quādo locus æqualis totū circūambit locatū. Hinc ergo in spiritualibus, quoniā mens proprium habet motum, quo suum obiectū inquirit, & præsertim Deum, quando illum ita assequitur, vt suum desiderium & inquisitionem terminet, comprehendere dicitur, etiā si nō exactè cognoscat. Sic dixit Paul. ad Philipp. 3. *Sequor, si quo modo comprehendam*: dicēs enim, *si quo modo*, satis denotat, illam cōprehensionē non fore perfectā & exactā pro obiecti dignitate; esse verò terminū sui cursus & insecutionis, & ideò cōprehensionem vocari. Vnde 1. Corint. 9. ad omnes fideles loquens, ait, *Sic currite, vt comprehendatis*. Ad Ephes. 3. *Vt possitis comprehendere cum omnibus Sanctis*, & cętera, vsque ad id, *supereminentem scientiæ charitatem Christi*. Ex quo vltimo verbo constat, illam comprehensionē nō fore exactā, cùm caritas Christi superet nostram scientiā. Hinc comprehensio attribuitur aliquando hominibus in hac vita, si pro ratione status, perfectā cognitionē, quæ in illo haberi potest, assequantur. Et apud Latinos, intellectualis perceptio solet interdùm generatim cōprehensio vocari. Specialiter autem solent hoc modo Beati cum Christo regnantes comprehensores vocari. Quo sensu Nazianzenus orat. 25. cùm multa de Beatissima Trinitate disputasset, in fine concludit. *In hoc igitur commune nomen crede, & prosperè incede, & regna; atque hinc ad alterius vitæ beatitudinē trāsibis. Ea porrò (vt mihi quidem videtur) in expresstiori horum cognitione, & comprehensione sita est.* De hac verò cōprehensione nihil est, quod dicamus, supponimus enim, hoc modo posse Deum comprehendi ab homine, quia potest ab eo clarè, & prout in se est, videri, non in hac vita, nec naturali virtute, sed in futura, & virtute supernaturali, vt 1.p.q.12. latius disseritur.

Intellectualis perceptio, in quantum comprehensio appellatur.

Diuisa comprehensionis significatio.

Alia ergo acceptio comprehensionis pro exacta rei cognitione & adequata, est magis stricta & propria, & de illa intelligitur præsens quæstio, quas scilicet conditiones requirat cognitio aliqua diuinæ essentiæ, vt sit vera ac propria comprehensio eius.

A Circa quā difficultatē Ocham in 4. q. 13. art. 1. Gab. in 3. d. 14. artic. 3. dubio. 2. Almain. ibi q. 1. Maior. q. 2. ad finē, quinque modos cōprehēsionis distinguūt sine vlla methodo vel ratione, vt bene notauit Soto, in 4. d. 49. q. 8. art. 1. Primus verò illorū, qui est videre rē totā clarè & distinctè, coincidit in præsente materia cū priori mēbro à nobis exposito in præcedente distinctione. Secundus autē, scilicet, q comprehensio sit cognitio totius, & omniū partiū distinctè, est impertinens, quia de ratione cōprehensionis vt sic, nō est, quod sit de re habente partes; & quādo circa illā versatur, nō est illa diuersa acceptio cōprehensionis, cū cōtineatur in ratione distinctæ & exactæ cognitionis. Atque idē est de quarta acceptione, scilicet, quod comprehensio est illa cognitio, qua cognoscuntur omnia prædicata, quæ de tali obiecto cognosci possunt, hæc enim nō est diuersa acceptio cōprehensionis, sed in adæquata ratione comprehēsionis includitur. Nec verò hæc sola conditio sufficit ad rationē cōprehensionis, absolutè loquēdo: nā beati cognoscunt omnia prędicata, quæ in Deū conueniunt, illū tamē non cōprehēdunt, nisi primo illo lato modo. Maior negatur à dictis autoribus, existimo autē esse verissimā, quia non prædicātur de Deo, nisi quæ formaliter in illo reperiuntur: beati autem vident in Deo omnia, quæ formaliter sunt in ipso. De alijs duobus membris, quæ dicti autores ponunt, dicetur in sequente distinctione.

Comprehensionis diuisio.

Quot alij acceptiones assignent.

Alij ergo videtur duplicē cōprehensionem distinguere. Vna dici potest cōprehensio extensiua tantū, alia verò extensiua & intensiua simul. Hæc videtur fuisse sententia Godofredi, quodlib. 6. q. 3. vt sumitur ex his, quæ de illo refert Capreol. in 4. d. 49. q. vlt. art. 2. arg. 4. Cōprehensio autē intēsiua tantū & non extēsiua, non datur: quia, si cognitio habet totā perfectionē intēsiuā, quæ potest haberi circa tale obiectū, fieri nō potest, quin illud extensiuē etiam comprehēdat, quia cognitio, quò est intensiuē perfectior, eò, cæteris paribus, magis penetrat obiectū, & quod in illo est. Cōprehensio ergo extensiua dicitur illa cognitio, qua cognoscitur obiectū, & quidquid in illo est formaliter vel eminenter: atque adeò erit illa cognitio, qua obiectū, & omnis modus eius, & quidquid in illo cognosci potest, cognoscatur. Potest autem tota hæc cognitio de obiecto haberi cū maiori vel minori claritate aut intēsione, seu perfectione intensiua, quādo ergo cognitio habuerit totā illā extēsionē, nō tamē omnē claritatē, vel intensiuā perfectionē, quā habere potest, dicetur cognitio cōprehensiua tantū extēsiuē, quia in extēsione habet totū, quod habere potest, & exhaurit rē, in intēsione verò nō itē. Vnde, q talis cognitio sit aliquo modo cōprehensio, videtur euidēs ex terminis, & à fortiori patebit ex dicēdis: an verò sit simpliciter cōprehēsio, vel tantū secūdū quid, illud potest in quæstionem verti, de quo statim. Quādo ergo cognitio habuerit etiā summā claritatē, & intēsiuā perfectionem, dicetur comprehensio extensiua & intensiua, atque adeò comprehensio simpliciter absque controuersia. Sed est hic considerandum, duobus modis posse intelligi, cognitionem exactam in extensione, esse etiam summam in perfectione intēsiua. Vno modo absolutè in genere entis, seu in tōta latitudine intelligētiū, & hæc videtur esse altera acceptio comprehensionis, quam Nominales ponūt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed est impropria & gratis conficta, nam iuxta illam sola Dei cognitio, est comprehensio respectu cuiuscunque obiecti, & ita nulla res erit comprehensibilis ab alio, quàm à Deo, quod ridiculũ est. Sequela patet, quia solus Deus potest habere de quacunq; re cognitionẽ summè perfectã in intensiua perfectione: ergo, si hoc est necessarium ad rationẽ cõprehensionis simpliciter, nulla est alicuius rei cõprehensio, nisi sola cognitio Dei. Alio modo potest id intelligi respectiuè seu proportionatè, ni mirùm, vt, quanta est intensiua perfectio obiecti cogniti in ratione intelligibilis, tanta sit perfectio cognoscentis vt sic, seu cognitionis in ratione intellectionis: & quia Deus est obiectum intelligibile infinitè perfectum intensiuè, illa sola sit cõprehensio intensiua eius, quæ habuerit infinitã claritatẽ & perfectionem, & sic de alijs proportionatè.

Iuxta hanc ergo distinctionem, ad quæstionem propositam erit etiam sub distinctione respondẽdum: nam ad cõprehensionem extensiuam necessarium erit, & sufficiet, cognoscere omnia, quæ in obiecto continentur: ad comprehensionem verò intẽsiuam vltra id requiretur, vt ea omnia cognoscantur, quantũ tale obiectum cognoscibile est, id est, cum tota ea claritate & perfectione intensiua, quã ex natura sua requirit; vt exactè cognoscatur. Quòd si absolutè respondendum est, vtraque conditio dicetur necessaria ad comprehensionem simpliciter, quia cõprehensio dicit adæquatã rei cognitionẽ: non est autem adæquata simpliciter, nisi in intensione & claritate habeat proportionẽ & cõmẽsurationẽ cum re: ergo neque erit cõprehensio simpliciter. Minor colligitur ex D. Thom. hîc art. 2. ad 3. vbi dicit, quantitatẽ cognitionis nõ attendi tantũ ex numero scibilium, sed etiam ex claritate: & in eodem sensu videtur dicere hîc, artic. 1. ad 1. & 1. p. q. 12. art. 10. ad comprehensionẽ non satis esse, cognoscere totum obiectũ, sed necessariũ esse, cognoscere totaliter. Quid autem sit cognoscere totaliter, declarat, docens non esse intelligendum ex parte obiecti, id est, quia nihil in ipso lateat: nã hoc habet cognitio, qua absolutè videtur totum obiectum, ita vt nulla ratio eius non videatur; sed intelligendum esse ait ex parte modi, scilicet, vt tam perfectè videatur obiectum, quantum visibile est; id est, tam perfecto modo, quantum natura sua est aptum cognosci. Et eandẽ doctrinam repetit D. Thom. lib. 3. cont. Gent. c. 55. & q. 8. de verit. artic. 2. in corp. & ad 2. & 6. quibus locis vtitur exemplo cognitionis per opinionem, quam dicit non esse comprehensionem, eriã si non ignoretur aliquid in principio vel conclusione, solùm quia in modo cognitionis est imperfecta. Citari potest pro hac sententia Durand. in 1. d. 35. q. 1. nu. 10. vbi ait, cognoscere rem cõprehẽsiuè, esse cognoscere illã omnimodo, quo cognosci potest. Et in 3. d. 14. q. 2. nu. 6. ait, licèt creatura videat in Deo omnia, non esse tamen illã perfectissimã cognitionẽ. Vnde significat, non fore cõprehensiuã. Idem clariùs dicit ibi Scotus q. 2. 6. Potest dici. & 5. Ad secundã quæstionẽ. Et hanc sententiã necessariò sequi debent omnes, qui existimant, posse creaturã videre in Deo omnia, non solũ futura, sed etiã possibilia. & tamen non cõprehẽdere ipsum. Eius modi est Aureol. apud Capreo. 4. d. 49. q. vlt. artic. 2. Bachon. in 3. d. 14. q. 1. art. 3. Greg. 1. d. 44. q. 4. arti. 2, ad 9. Gab. 3. d. 14. art. 2. conc. 2. & artic. 3. dub. 2. Maior. ibid. q. 2. ad fin. & 4. d. 49. q. 15. Imò & Soto ibi. q. 3. art. 3. conc. 5. ad 2. arg. cont. illã, ait, quòd licèt quis videret omnia in Deo, non cõprehenderet ipsum, si nõ infinita claritate videret, de qua re plura dicemus, sect. 3.

A

Sed quanquã hæc doctrina, rectè intellecta, sit vera, scilicet, ad cõprehensionem necessarium esse etiã modum perfectum ex parte cognoscentis, & proportionatũ obiecto cognito, nihilominùs non existimo, distinctionẽ illã esse necessariã: quia non potest esse cõprehẽsio vera & propria ex parte obiecti cogniti, quin sit etiã intẽsiuè sufficienter perfecta, vt cõprehensio simpliciter dici possit. Quod per sequẽtes propositiones in hunc modũ declaro.

Prima conclusio.

Dico primò, ad comprehensionem intellectualẽ necessarium esse, vt cognitio sit clara, euidens, & certa, cum debita proportione ad obiectum cognitum. Hæc assertio est expressa D. Thomę, citatis locis, & tam clara, vt non posit in dubium reuocari, quia, qui non habet rei euidentiam, tantùm potest, aut per fidem, aut per extrinsecamedia & probabilia veritatem cognoscere; cognitio autem per fidem aut per rationem probabilem, potiùs ignorationis, quàm comprehensionis nomen meretur. Vnde, saltem quoad hoc, id est, quoad claritatem & euidentiam cognitionis, clarum est, ad comprehensionem requiri aliquem modum perfectum ex parte cognitionis, nam claritas & euidẽtia, modus cognitionis est. Quomodò autem hæc claritas esse debeat proportionata rei cognitæ, ita declarari potest, nam obiectum est cognoscibile vt verum: potest ergo in obiecto esse veritas simplex, seu immediata, qualis à nobis intelligitur esse in primis principijs, aut mediata, qualis est in cõclusionibus, quarũ extrema non per se se, sed medio aliquo copulantur. Ad cõprehensionẽ ergo, vt minimũ, necessariũ est, vt tãta sit claritas in cognitione, quanta sufficiat ad cognoscẽdam veritatẽ obiecti, prout in se est, si immediata fuerit, ex vi cognitionis extremorũ, si mediata, ex vi illius proprij medij, quo extrema copulantur. Et secundũ hanc considerationẽ est in primis de ratione comprehensionis, vt per illam cognoscatur obiectum, quantum cognoscibile est ex parte medij, seu modi cognoscendi, vt declaratũ est. Et ratio est aperta, quæ magis etiã declarat causam à priori, ob quam non potest esse comprehensio, nisi sit etiam cognitio euidens & clara, scilicet, quia, si veritas esset immediata, & nõ cognosceretur per se ipsam, seu ex vi cognitionis extremorum, necesse esset, habitudinẽ propriam, quam inter se habent illa extrema, à cognoscente ignorari: nam, si illam cognosceret, simul etiam videret, quo vinculo inter se coniungerentur: si autẽ illa habitudo ignoratur, non comprehenditur obiectum, quia non cognoscitur secundùm omnem habitudinem realem, quam in se habet. Similiter, si veritas obiecti sit mediata, & nõ cognoscatur per propriũ mediũ, necesse est, ignorari habitudinem propriã, quã illa extrema habẽt cũ tali medio, & cõsequẽter necesse est, talẽ veritatẽ nõ cõprehendi. Atq; hinc fit, vt neque euidentia à posteriori, siue per effectum, ad comprehensionem sufficiat: quia illud, quod est mediũ cognitionis à posteriori, nõ est mediũ ipsius rei, seu quo extrema in re ipsa copulãtur: & ita ex vi talis cognitionis nõ cognoscitur propria & intrinseca habitudo, quę est in obiecto ipso ad mediũ vel causã, vnde eius veritas pẽdet.

B

C

Et ideò

Et ideò, quòd cognitio fuerit per mediũ magis extrinsecum, vt est in fide, vel opinione, eò magis distabit cognitio à perfecta comprehensione: neque ex vi talis cognitionis videtur res, & veritas eius, prout in se est, nec proprius & adæquatus eius cõceptus formatur: ideoque non potest veram rationem comprehensionis attingere.

Secunda cõclusio.

Dico secũdo. De ratione cõprehensionis est, vt sit cognitio tã clara & intensa, quantũ necesse est ad exactè cognoscendas & penetrãdas in obiecto cognito omnes habitudines & connexiones, quas ex natura sua habet, & habere potest, cum omnibus rebus, à quibus ipsum pendet, & quæ ab ipso pendere possunt. Hæc cõclusio videtur ex ipsis terminis euidens, & ex descriptionibus comprehensionis cõmuniter receptis cõstare potest. Est enim de ratione comprehensionis, vt per eã res cognoscatur, quantũ cognoscibilis est, ex D. Tho. citatis locis, tũ hîc, tũ 1. p. q. 12. artic. 7. & tertio contra Gent. c. 55. ergo oportet, vt saltẽ ex parte obiecti, distinctissimè cognoscatur, quidquid in eo est, & omnis habitudo ac connexio, sub qua cognosci potest. Item ex August. 12. de Ciuit. ca. 18. & epist. 111. ca. 5. 6. 7. & 8. & serm. 38. de verb. Domini, asserente. comprehensione circũscribi & quasi finiri obiectũ cõprehensum, quantumuis infinitum: sed nõ omnino circunscribitur obiectũ & finitur, nisi cognoscatur quidquid in illo est, & in illo cognosci potest, & secundùm omnem habitudinem, qua potest cognosci: ergo hoc saltẽ ad comprehensionem necessarium est. Tandem ex ipsa metaphora, quia comprehẽsio materialis seu quãtitatiua dicit adæquationem & inclusionẽ perfectam rei comprehensæ in comprehendente: ergo intellectualis comprehensio hoc etiam requirit.

Obiectiones.

Dices, Ergo nulla creatura potest aliã comprehendere, quia non potest eã cognoscere distinctè secundùm omnem habitudinem, quæ in ea cognosci potest, saltem in ordine ad diuinam potentiam; nam infinita sunt, quę potest Deus in illa, vel per illam operari, quæ non possunt à creatura exhauriri. Respondetur, vnam creaturam virtute naturali posse aliam comprehendere secundùm naturalem perfectionem & potestatem eius, non tamen secundùm obedientialem, vt argumentum ostendit. Hoc autem non pertinet ad rei comprehensionem simpliciter & propriè dictam. Satis est enim exhaurire naturam eius: nam cognoscere, quæ per potentiam obedientialem fieri in ea possunt, magis est cognoscere Dei omnipotentiam, quàm creaturam ipsam perfectiùs cognoscere, præsertim quoad ea, quæ naturalia ei sunt. Addo denique, estò non posit vna creatura virtute naturali cognoscere, quidquid per obedientialem potentiã in alia creatura & per illam fieri potest, tamen virtute supernaturali, seu per aliquod diuinum lumẽ fieri posse, vt vna creatura, etiam sub hac ratione, comprehendat aliam: ad hoc enim non est necesse comprehendere omnipotentiam Dei, sed satis erit cognoscere illam clarè & distinctè secundùm aliquam latitudinem effectuum, quod non repugnat; nam, vt videbimus, sine comprehensione possunt in Deo videri infinita, atque adeò potest videri omnipotẽtia Dei cũ habitudine ad totam aliquã latitudinẽ infinitorum effectuum, & multò magis poterit cũ habitudine ad omnia, quę in aliqua creatura operari potest, absq; comprehensione videri.

Obiectio.

A

Tertia conclusio.

Dico tertiò. Si cognitio habeat eã pfectionẽ & claritatẽ, quę sufficit ad cognoscendũ obiectũ ex parte eius exactè & perfectè, id est, ad cognoscẽdum, quidquid in eo est formaliter vel eminenter, & ad penetrandã omnẽ rationem formalẽ eius, & omnẽ habitudinem distinctissimè, talis cognitio est vera cõprehensio. Hæc est sine dubio sententia D. Tho. quæ sumitur ex his, quæ docet, tum hîc, art. 2, tum 1. p. q. 12. art. 8. & 3. cont. Gent. c. 55. & 56. & vbi cunque docet, creaturã nõ posse eleuari ad videndũ quæcunque sunt in Deo eminenter, quia aliàs comprehenderet ipsum. Hæc enim ratio locũ nõ haberet, si ad comprehensionem aliquid aliud necessariũ esset: facilè enim dici posset, etiã si creatura videret ea omnia in Deo, ipsum non cõprehensurã, quia nõ summa intensione, claritate, aut perfectione videret. Et ita cõclusionẽ hãc supponunt Thomistæ, quos sect. 3. referã. Sumitur hæc veritas ex August. epist. 112. c. 8. vbi ait, tunc aliquid cõprehendi, quãdo totũ ita videtur, vt nihil eius lateat videntẽ: quãobrem ait, hoc modo Deũ à nullo visum esse, quod tam de angelo, quã de homine, intelligit absque dubio. Eodẽ modo loquitur Chrys. homilijs de incompreh. Dei nat. præsertim 1. & 5. & alij, quos sect. seq. commemorabimus.

B

Ratio pro conclusione.

Ratione declaratur ex metaphora ipsa cõprehensionis: sumpta est enim ex quãtitatibus, quæ secundũ extensionẽ suã ita cõmensurantur, vt vna omnino aliã capiat, & cõplectatur: sic ergo cõprehensio intellectualis in adæquatione quasi extensiua cõsistit, qua, scilicet, intellectus capiat totũ, quod est in obiecto, secundũ omnẽ extẽsionem, vel qua si extensionem eius ad omnia illa, quæ aliquo modo in se continet, vel ad omnia illa, ad quæ, quouis modo dicere potest habitudinẽ. Quòd verò vltra hanc adæquationẽ seu proportionẽ, intercedat alia in intẽsione & perfectione, cõferet quidẽ ad aliud genus æqualitatis & proportionis in genere entis, nõ tamen ad rationẽ cõprehensionis. Vnde, licèt sit euidens, vnam cognitionem totalẽ obiecti, prout à nobis explicata est, posse esse perfectiorem alia in entitate, & claritate specifica seu graduali, tamẽ id certè non tollit absolutam rationẽ comprehensionis, imò nec variat rationem eius, prout hac voce significatur. Sicut in corporalibus, q. vnũ corpus cõtinẽs aliud sit maius aut perfectius, nõ impedit, quominùs aliud corpus minoris quãtitatis, aut perfectionis, verè cõprehedat, si verè totũ aliud intrà se claudit. Cõfirmatur ex cõmuni modo loquẽdi de cõprehensione intellectuali, tunc enim rationẽ aliquã nos cõprehẽdere putamus, quãdo totã eius vim clarè percipimus. Quòd autẽ id sit summa attẽtione vel intẽsione, nihil ad hoc cõferre cẽsemus. Quod autẽ in hac vulgari acceptione cõprehẽsionis accidit, proportione seruata, cõtingit in exacta cõprehẽsione. Vnde nũquã cẽsetur incõprehẽsibile aliquẽ obiectũ, quia ex parte cognoscẽtis nõ possit perfectissimo actu attingi, sed quia res ipsa exactè secũdũ omnia, quę includit, nõ possit cognosci.

C

Quamobrem non existimo necessariam illam distinctionem de comprehensione extensiua tãtùm, vel etiam intensiua, quanquam in modo loquendi immorandum non sit, dummodo constet, extensiuam comprehensionem, simpliciter & absolutè comprehẽsionem esse, vt probatũ est. Quòd verò illa cognitio, quæ totam hanc perfectionem extensiuæ comprehensionis habuerit, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

vltra illam addiderit maiorem intensionem, claritatem, aut specificam perfectionem, ratione huius excessus dicatur intensiua comprehensio vel supercomprehensio, aut alio simili modo. parum nostra refert: solùm obseruandum est, vt terminis vsitatis, & qui æquiuocationem nò pariant, vtamur. Quapropter, quod nonnulli dicunt, ad comprehensionem requiri, vt sit tam perfecta, sicut obiectum ipsum, si intelligatur de perfectione in genere entis, & de æqualitate simpliciter, est planè falsum; aliàs non posset angelus comprehendere se, vel inferiorem, quia cognitio eius est quoddam accidens, quod non exæquat in sua perfectione substantiam cognitam. Item, quia sine vllo rationis fundamento talis conditio postulatur: nam cognitio & res cognita, in ratione actus & obiecti, seruare debent proportionem, non verò æqualitatem in genere entis. Rursus, quod nonnulli contendunt, solam illam cognitionem dicendam esse simpliciter comprehensionem, quæ est absolutè & simpliciter perfectissima cognitio, quæ de tali obiecto esse potest, tam in his, quæ de illo cognoscuntur, quàm in modo, quo cognoscuntur, verum nò est, neque probabile, vt conuincunt ea, quæ adduximus. Et quia aliàs nulla cognitio creata, esset comprehensio alicuius obiecti, quia diuina cognitio est perfectior illa, saltem in modo cognoscendi. Similiter, quod alij dicunt, ad comprehensionem requiri, vt sit tàta perfectio in cognitione in esse cognitionis, quanta est in obiecto, vt cognoscibile seu intelligibile est, vel incidit in id, quod diximus, vel verum non est. Duobus enim modis dici potest res cognoscibilis: vno modo proximè & formaliter: & sic dicitur cognoscibilis per denominationem extrinsecam à facultate cognoscendi, quæ in alio est, & ita res est perfectiùs cognoscibilis à perfectiori cognoscente: ergo cognoscibilitas obiecti in hoc sensu esse non potest mensura comprehensionis: nam hoc modo tantum est res cognoscibilis, quanta est vis cognoscendi in alio: non dicitur autem cognitio comprehensiua per comparationem ad virtutem cognoscendi, sed ad obiectum ipsum in se, vt, scilicet, omnino cognoscatur. Alioqui sequeretur, vel vnumquemque comprehendere obiectum, si tota virtute sua illud cognoscat, etiam si non penetret totum, quod in illo est, quia cognoscit illud, quantum ab ipso cognoscibile est. Vel, si cõparatio non est facienda cum virtute ipsius cognoscentis, sed absolutè, sequitur, quod antea inferebam, nullam rem comprehendi, nisi à solo Deo, quia à solo ipso cognoscitur, quantum cognoscibilis est absolutè & simpliciter secundùm hanc extrinsecam denominationem. Alio modo potest dici res cognoscibilis ex se, seu fundamentaliter, quatenus ens est, & verum; & ita dicitur perfectius ens, ex se perfectiorem cognitionem requirere, vt comprehendatur, & perfectius principium cognoscendi. Sed hæc ipsa cognitionis perfectio in tantum ad comprehensionem necessaria est, in quantum ad perfectè penetrandum tale obiectum, & distinctè illud cognoscendum secundùm omnia, quæ in se continet, & secundùm omnem habitudinem suam, necessaria esse potest. Quòd si ad hunc gradũ perfectionis cognitio attingat, iam habet exactã adæquationẽ cũ obiecto, & manifestat, seu cognoscit illud, quantũ cognoscibile est. Quòd verò maiori, minorive intẽsione, aut entitatiua perfectione cognoscatur, materiale est: & id non potest fundari in ipso obiecto, sed in perfectione cognoscentis.

Obiectio.

Dices. Obiectũ perfectius & altius nõ solũ est ex se cognoscibile, quoad tales rationes vel habitudines, quæ in ipso, vel per ipsum cognoscuntur, sed etiã quoad modũ cognitionis in claritate vel intẽsione: ergo adæquatio etiã in hoc potest esse necessaria ad rationẽ cõprehensionis simpliciter. Consequẽtia patet, quia per cõprehensionẽ debet cognosci obiectũ, quãtũ ex se cognoscibile est, quòad omnẽ modũ perfectionis, quã ex se requirit in cognitione sibi adæquata. Antecedens autẽ probatur, quia obiectũ ex se est principiũ perfectæ cognitionis sui, vel immediatè, vt in visione Dei, vel mediã te specie intelligibili, quã natũ est producere vel habere. sed obiectũ ex se nõ solùm est natũ habere speciẽ, vel actiuitatẽ adæquatã quoad repræsentationẽ extensiuã cognitionis, sed etiã quoad intensiuã. Vnde obiectũ visibile intensiorẽ speciem producit in visum propinquũ, & bene dispositũ, quãin distantẽ & malè affectũ: & non censetur videri, quantũ visibilis est, nisi quando speciẽ sibi adæquatam in intẽsione producit. Et potest in hunc modũ explicari, nã angelus, v.g. intuens se ipsum per suã substantiã comprehendit se, quia non solùm cognoscit omnia, quę in se habet, sed etiã claritate, intensioneque adæquata suæ actiuitati in ratione obiecti cognoscibilis seu intelligibilis: vnde ab inferiori angelo non cõprehenditur, etiã si quoad omnia cognoscatur, id est, quoad omnẽ modũ cognitiõ in obiecto, quia quoad modũ cognitionis nõ ita exactè cognoscitur. A superiori autẽ Angelo, licèt intensiùs & clariùs cognoscatur, tamen ille excessus est vltra eum modũ cognitionis, quẽ obiectũ ex se requirit: & ideò non obstat, quòminùs sine illa maiori intẽsione vel claritate possit esse cõprehensio talis obiecti. Simili ergo modo in obiecto quouis intelligibili sola illa cognitio, erit comprehẽsio eius, quæ fuerit adæquata illi in omni modo cognitionis, quasi intrinseco & proportionato perfectioni obiecti. *Respondeo.* Respõdeo in primis, obiectum posse cõsiderari in ratione termini & materiæ, circa quã versatur cognitio, & in ratione mouentis seu principij: & ad rationẽ cõprehensionis satis esse, quòd cognitio sit adæquata obiecto, vt termino, siue sit adæquata illi in ratione principij, & motiui, siue nõ: quia cõprehẽsio formaliter consistit in adæquatione extensiua, vt ostẽdimus: & hæc sumitur ex habitudine ad obiectũ in ratione terminitè hæc adæquatio est quasi formalis in cognitione, quatenus cognitio est: alia verò est cõmunis in ratione effectus & causæ agẽtis, sub qua habitudine nõ tã effectus cõprehendit causam, cuius virtuti adæquatur, quã, è conuerso, causa comprehendat effectũ. Ad cõprehensionẽ ergo intellectualẽ videtur impertinẽs, quòd obiectũ efficiat ex se intẽsiorẽ, vel minùs intẽsam speciẽ. Deinde dicitur, in obiectis per se primò intelligibilibus nunquã vnam adæquationem esse separabilẽ ab alia, & obiectum nunquã comprehẽdi posse quoad omnes rationes cognitas, nisi per speciem adæquatã actiuitati obiecti. Quod sic declaro, quia, si est sermo de rebus materialibus, hę tãtũ sunt in potẽtia intelligibiles, vnde nullã habẽt ex se vim effectiuã speciei intelligibilis, & ideò ex parte earũ nõ potest hęc adæquatio consi-

derari, sed omnis intellectio, quæ habuerit sufficientem perfectionem intensiuam ad penetrãda hæc obiecta exactè ex parte eorum, erit sufficiens ad eorum comprehensionem. Si verò tractemus de obiectis creatis actu intelligibilibus, vt sunt substantiæ angelicæ, & animæ separatæ, hæc nunquam adæquatè ex parte obiecti cognoscuntur, nisi per actum adæquatum etiam, seu proportionatum potiùs & connaturalem, vel per alium superioris ordinis: & ita angelus superior naturaliter non comprehenditur ab inferiori, sed vel à se, vel à superiori. Vnde colligimus, illam intellectionem, quæ in intensiua perfectione vel claritate nõ est adæquata talibus obiectis, non esse etiam sufficientem ad penetranda illa obiecta exactissimè, etiam quoad extensionem, seu quoad modum perfectæ cognitionis ex parte eorum. Atque eàdem ratione, accẽdẽdo ad Deum, nulla cognitio esse potest sufficiens ad Deum comprehendendum extẽsiuè (vt sic dicam) nisi ea, quæ est connaturalis, & adæquata ipsi Deo in perfectione intensiua, vt latiùs dicturi sumus, sect. 3.

Visiõe.

Angelus obiecti diuini.

Replica.

Respondetur.

Dices, sæpe visiones seu intellectiones posse esse inæquales in modo attingendi obiectum, non quia aliquis modus obiecti per vnam videatur, & non per aliam, sed quia vno modo idem videatur per vnum actum, & nõ per alium: ergo eàdem ratione potest visio adæquata obiecto extẽsiuè esse perfectior in modo, quanuis ille modus non sit in obiecto visus, vel non visus. Respondetur, concedendo totum, sic enim comprehensio eiusdem angeli inferioris perfectior est in supremo angelo, quàm in alio intermedio, licèt nullam rationẽ modum, aut habitudinem, terminũ vel eius cognoscat vnus, non verò alius, in particulari, & cum omni distinctione seu specificatione ex parte obiecti. Dico tamen, quando cognitiones attingũt hunc gradum perfectionis ex parte obiecti, illum aliũ modum, in quo est excessus, non fundari in obiecto, neque vt terminante, neque vt efficiente, vel quasi efficiente cognitionem, sed fundari in sola perfectione cognoscẽtis, & ideò diuersitatem illam nihil ad comprehensionem referre.

Sed contrà, quia, licèt in substantialibus obiectis semper inueniatur vera dicta regula, & doctrina, non tamen in accidẽtalibus: nam angelus inferior, licèt non possit comprehendere superiorem angelum, poterit tamen comprehendere, saltem extensiuè, aliquem actum eius, vt vnam intellectionem vel actum amoris; & tamen illemet actus ex se perfectiorẽ notitiam sui generat in proprio subiecto, siue in angelo cuius est, quàm in inferiori. *Respondetur in primis,* hoc esse dubiũ, nam, cùm accidentia essentialẽ dicant ordinem ad subiectũ connaturale, satis probabiliter dici potest, non cõprehendi nisi ab eo, qui subiectum comprehẽdit, vt intellectum animæ comprehendi non posse, non comprehensa anima. Deinde, si assumptum admittatur, potiùs inde elicitur accommodatum exemplum ad declarandum, quomodò perfectio intensiua actus necessaria non sit ad comprehensionem simpliciter. Nam actus superioris angeli cõprehenditur ab inferiori, quanuis non cũ tota perfectione intensiua cognoscatur, cum qua ex se & naturâ sua aptus est cognosci. Tandem potest in hoc assignari discrimẽ inter substantias, & accidẽtia, quia accidentia ex se sunt in inferiori ordine cõstituta. Vnde ex se etiã minorẽ virtutẽ requirunt, vt comprehendantur. Quòd autẽ à propria substãtia intellectuali clariùs & perfectiùs cognoscatur, quàm ab inferiori, est per accidens, quia ipsa non sunt per se primò intelligibilia à tali substãtia, sed quasi cõsequenter ad cognitionẽ substantię suę. Ac denique id magis prouenit ex parte subiecti, quã ex parte ipsorũ accidentiũ. At verò substantia ex se est in superiori ordine, & quando ex se est actu intelligibilis, se ipsam respicit, vt obiectũ quasi proportionatũ, & commensuratũ suæ virtuti; & ideò se ipsam comprehendere potest, non verò ab inferiori, comprehendit, bene tamen à superiori.

SECTIO. II.

Vtrùm secundùm fidem anima Christi non comprehendat diuinam essentiã.

HAEc quæstio communis est alijs beatis, & ita tractatur à D. Thoma. 1. par. quæst. 12. art. 7. tamen, quia video nonnullos specialiter de anima Christi dubitare, propter singularẽ dignitatẽ eius, & vnionẽ ad Verbum, ideò cogor exactè hic inquirere, quàm sit certum, Deum esse incomprehensibilem ab intellectu creato, atque adeò ab anima Christi. Quanquã enim de fide certum sit, hominem in hac vita nõ posse cõprehendere Deũ, neque id posse Angelũ, aut quẽlibet intellectum creatum suis naturalibus viribus: tamẽ, q. neque per diuinã virtutẽ possit intellectus creatus ita eleuari, vt possit Deum comprehendere, nõ videtur vnde sit certũ: quia neque ex Scriptura, neq; ex Patribus, id satis probari potest. Illud enim testimonium Ieremiæ. 32. quo præcipuè solet à Theologis hoc probari, *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu*, nihil probare videtur: tũ, quia rectè exponi potest de cogitatione humana, & quacunque cognitione, viribus naturæ habita: tum etiam, quia Septuaginta interpretes nõ ita legunt, sed, *Magnus consilio, & potens viribus*, & ad hũc modũ ferè exponi possunt reliqua testimonia Scripturæ sacræ, vbi de Dei incõprehẽsibilitate sermo est, vt est illud Ecclesiastici. 43. *Ne laboretis, non enim comprehendetis*, id est, nõ defatigemini, viribus enim vestris illũ comprehendere non poteritis: quãquã ibi nõ tam de cognitione, quã de perfecta Dei laude sermo sit. Et augetur difficultas, quia in Scriptura tam appellatur Deus, *inuisibilis*, quã *incomprehensibilis* intellectui creato, vt primæ ad Timot. 1. *Inuisibili soli Deo honor & gloria*, ad Colossen. 1. *Qui est imago Dei inuisibilis*, & primæ ad Timo. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*. Sed hęc necessariò interpretãda sunt, vel respectu hominis in vita mortali, vel respectu intellectus creati, solis suis viribus naturalibus operantis; ergo eodem modo intelligi potest, cùm dicitur *incomprehensibilis*. Quę intelligentia confirmatur, tum ex Scriptura sacra, quæ interdùm incomprehensibiles vocat etiam ipsos effectus Dei, vt Iob. 9. *Qui facit magna, & incõprehensibilia, & mirabilia, quorum non est numerus*, & capit. 11. *Forsitan vestigia eius comprehendes?* cùm tamen certũ sit, opera Dei posse, saltem supernaturaliter, comprehendi, tum etiam ex Patribus, qui dicunt, non posse nos comprehẽdere Deum, donec

Ecclesiasti. 43.

Coloss. 1. 1. Timo. 1. & 6.

Iob. 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Iren. Nazian. ad patriam perueniamus, vt Irenæ. libr. 4. contra hæres. capit. 37. Nazianzen. oratione. 25. & 27. numero. 26. & 34. & 36. numero. 66. ita exponit, Deum esse incomprehensibilem, vt non possit ab homine mortali comprehendi, donec ad patriam perueniat. Et eodem modo loquitur Origen. 1. Periarch. cap. 1. & *Origen. Cyprian.* Cypri. in principio operis de cardinalibus Christi operibus. Ratione possumus argumentari, quia si Christi anima haberet lumen infinitum, quo videat omnia, quæ in Deo sunt, tam eminenter, quã formaliter, cõprehẽdet ipsum: Deũ vt apertè docet *D. Thom.* D. Thomas in hac quæstione, articulo. 2. & colligitur ex eodem. 1. Parte, quæstio. 12. artic. 7. & 8. Sed non est de fide, animam Christi non habere lumen infinitum, nec videre omnia in Verbo, sed probabilis est opinio hoc affirmãs; ergo etiam est *Deus omni creaturæ incomprehensibilis.* probabile, comprehendere Deum.

Nihilominùs dico primò. De fide est, Deum esse incomprehensibilem quacunque creata cognitione. Hæc conclusio intelligenda est de comprehensione absolutè & simpliciter dicta, itavt sensus sit, Deum esse incomprehensibilem à creatura cõprehensione propria, & simpliciter perfecta, licèt non sit de fide certum, in quo consistat hæc comprehensio. Et hoc modo docent hanc assertionem omnes Theologi, D. Tho. citatis locis, & tertio cõtra Gent. cap. 55. alij in 3. distinct. 14. Bonauent. artic. 1. quæstio. 2. Ricard. quæstio. 4. vbi Albertus, articulo 1. dicit, esse blasphemiam contra diuinitatẽ Christi, asserere ab eius humanitate comprehendi. Duran. Scot. Gabrie. Paludan. quæst. 1. & alij in. 4. distinct. 49. vbi Sotus, quæstio. 3. articulo. 1. Et probatur primò ex Scripturis, Iere. 32. *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu;* quòd enim ita legendum sit, constat ex vulgata editione, quam in re tam graui hoc tẽpore reijcere manifestè esset contra Concilium Tridentinum: præsertim cùm Hebraica veritas cum illa consentiat, quòd verò ita intelligendum sit, est sententia Hieronymi & Glossæ ibi (alij Patres hunc locum non attigerunt) & Theologi omnes hunc sensum secuti sunt, quibus omnibus contradicere plus esset, quàm temerarium, præsertim, quia, iuxta planum contextum, illa particula, *cogitatu*, non tam videtur referenda ad hominum, vel Angelorum cogitationes, quàm ipsius Dei, vel (vt ita dicam) non *Psal. 91. Rom. in. 11.* tam actiuè, quàm passiuè sumitur; nam sicut dicitur Deus. *magnus cõsilio*, quia consilia eius altissima sunt, ita dicitur *incomprehensibilis cogitatu*, quia in suis cogitationibus est incomprehensibilis, iuxta illud, *Nimis profundæ factæ sunt cogitationes tuæ*, Psal. 91. & illud Pauli ad Roman. 11. *Quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius!* & infrà, *Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit?* Quòd si Deus in consilijs, & in iudicijs suis incomprehensibilis est, multò magis in substantia sua. Et eodem modo dicuntur interdùm opera, seu vestigia Dei, incomprehensibilia, quatenus, scilicet, cadunt sub diuinam prouidentiam, & sapientiam; vnde in citato loco Iob. 11. postquàm dixit, *Forsitan vestigia Dei comprehendes?* subdit, *Et vsque ad perfectum omnipotentem reperies? &c.* Denique ex communi phrasi Scripturæ, & ex modo, quo de immensitate Dei loquitur, eiusque incomprehensibilitatem exaggerat, variisque figuris, & metaphoris illam sæpius pro-

A ponit, satis significat, altiori modo esse Deum incomprehensibilem creaturæ, quàm sit vlla creatura: non ergo vocatur incomprehensibilis solùm, quia à mortali homine cognosci non potest, prout in se est, hoc enim modo etiam Angelum non potest mortalis homo comprehendere: neque etiam dicitur incomprehensibilis solùm, quia ab intellectu creato solis naturæ viribus videri non potest, prout in se est, hoc enim modo, etiam gratia, quæ est in essentia animæ, dici posset incomprehensibilis. Sed quia Scripturæ per se nudè sumptæ non videntur omnino conuincere, adiungamus communem sensum, & traditionem Patrum, apud quos illa sunt præcipuè notanda testimonia, in quibus comparando Deum, etiam ad Angelos, vel beatos ipsum videntes, affirmant tanquam indubitatum dogma fidei, Deum esse incomprehensibilem.

Secundò ergo arguitur testimonijs Patrum, Latinorum primò. Gregor. 10. moral. cap. 10. *In retributionis* (ait) *culmine reperiri omnipotens per contemplationis speciem potest, sed tamen ad perfectum* B *non potest, quia, etsi hunc in claritate sua quandoque conspicimus, non tamen eius essentiam plenè contuemur,* & cætera, quæ sequen. sect. notabimus, & lib. 18. capit. 28. aliàs. 3. & sequenti, explicat, illam claritatem Dei esse ipsam substantiam Dei, quia in eo non distinguitur claritas à substantia; & ibidem ait, *Longè dispariliter videre creaturam creatorem, quàm ipse se ipsum videat: nam quãtum ad immensitatem Dei*, inquit, *modus nobis figitur contemplationis, quia eo ipso pondere circunscribimur, quo creaturæ sumus.* Secundò, Ambros. lib. 1. in Lucam, tractans illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, ad Angelos extendit, & declarat, dictum esse ratione incomprehensibilitatis. Tertiò idem docet Augustinus, citans dictum locum Ambrosij in epistola. 112. capitul. 8. & 9. vbi bene distinguit visionem à comprehensione; clariùs sermone. 190. de Tempore, & c. 38. de Verbis Domini, & lib. de cognitione veræ vitæ, capit. 31. etiam beatis dicit Deum *incomprehensibilem*, vnde in quæstiunculis de Trinitate, tomo. 3. optimè exponit, quomodò dicatur C in Scriptura Deus, *incomprehensibilis*, seu, *inuisibilis*, his verbis, *Videri potest Deus per donagratiæ, siue ab Angelis, siue ab animabus Sanctorum, plenam verò diuinitatis naturam, nec Angelus quilibet, nec Sanctorum aliquis, perfectè videre poterit, ideò incomprehensibilis dicitur Deus.* Quartò Bedæ, circa illud. 1. Ioan. 3. *Videbimus eum, sicuti est, Promittitur*, inquit, *nobis videre Deum, nam comprehendere concedi non potest.* Quintò idem optimè tractat Hilarius. 2. de Trinitate circa principium, & libro. 10. sub finem. Sextò, Anselmus in lectionibus super Euangelia, lectione in Matthæi. 17. quæ est de Transfiguratione Domini, & super primam ad Timotheum, capitul. 2. vno sensu explicat, Deum dici *inuisibilem*, quia licèt à beatis videri possit, non tamen comprehendi. Eandem veritatem docet in Mono log. capit. 35. Septimò, ex Patribus Græcis Chrysostomus multus est in hac sententia asserenda, in enarratione super capitu. 6. Isaiæ, vbi ita exponit visionem illam de Domino sedente in throno excelso, & Seraphin, qui velabant facies suas ad indicandam Dei incomprehẽsibilitatem;

Deus quomodò dicatur incomprehensibilis.

Greg.

Ioan. 1.

Ambros. August.

Beda.

Hilar. Anselm.

Chrysost.

& ho-

& homil. 2. de eadem visione, contra eos, qui contrarium sentiunt, ita exclamat, *Horrescat cælum, obstupescat terra*; idem latissimè persequitur quinque homilijs de incomprehensibili Dei natura, vbi contrariam sententiam hæresim vocat: cautè tamen legendus est, ita enim adhæret huic veritati, vt in errorem extremè contrarium inclinare videatur, scilicet, Deum à nulla creatura in substantia sua videri posse; sed explicandus est ex aliquibus locis, in quibus addit particulam, *exactè*, seu *perfectè*, quod perinde est, ac comprehendere, sicut suprà Augustinus Scripturam sacram, vocantem Deum *inuisibilem*, exponebat. Octauò, eodem sensu Theodoret. *Theodoret.* Psalm. 103. dicit, Deum minimè conspici posse, ac cõmodans verba illa, *Amictus lumine, sicut vestimento.* Nonò, idem Cyril. Alexand. lib. 11. thesaur. ca. *Cyri. Alexand.* 1. accommodans illud Isaiæ. 40. *Quis mensus est manu aquas, & cælum palmo?* Decimò, eodem loco ad *Cyril. Hierosolym.* hoc propositum vtitur Irenæ. libr. 4. contra hæres. cap. 36. Vndecimò, Cyril. etiam Ierosolymitan. Catechesi. 6. eodem sensu dicit, Deum esse incomprehẽsibilem, & hoc modo subdit. *Vident sanè Angeli, sed non ita vt est, sed secundùm quòd est, & ipsi capiuat, ipse enim Iesus dicit, quòd Patrem nemo vidit, nisi qui est de cælo, hic vidit Patrem*, quem locum apertè intelligit de Christo, vt est Deus, & de visione comprehensiua, subdit enim, *Vident Angeli ita vt capiunt, & Archangeli, ita vt possunt, Throni verò & Dominationes plus quidem, quàm illi, sed minùs tamè, quàm pro Dei benignitate: solus autem Spiritus sanctus, ita vt oportet, videt, ille enim scrutatur omnia, etiam profunda Dei, & vnigenitus Dei Filius, ita vt oportet, etiã cognoscit, quoniã Deitatis paternæ est particeps Filius; tanquã vnigenitus.* Duodecimò, Epiphã. lib. 3. cõtra hæres. *Epiphan.* in. 70. *Deus*, inquit, *infinitis modis, & adhuc amplius incõprehensibilis est*, & infrà, *Omnia, quæ ab illo facta sunt, infra ipsius gloriã sunt, sola autẽ Trinitas incõprehensibilis est, & in gloria incomparabili, &c.* Decimotertiò, Damasc. lib. 1. de fid. cap. 1. & 4. Deum vocat, *omnibus modis incomprehensibilem*; vbi Eckius *Damasc. Eckius.* hoc bene explicat, & confirmat. Decimoquartò, *Gregor. Nazian.* Gregor. Nazian. orat. 1. sæpe hanc veritatem inculcat, & ad illam accommodat illud Psal. 119. *Posuit tenebras latibulum suum*, & illud Psal. 103. *Amictus lumine, sicut vestimento*, & illud, *Abyssus, sicut vestimentum, amictus eius.* Vbi etiam Elias hoc notat, & oratione. 34. numero. 9. & 10. de Angelis beatis loquens, dicit, *eleuari ad conspiciendum Deum, si non prorsus, saltem melius, quàm nos.* Idẽ significat orat. 36. n. 66. Denique definita est hæc veritas in Concil. Lateranen. de summa Trinitate, & fid. Catholi. cap. Firmiter, *Credimus, & simpliciter confitemur, vnũ esse Deum, infinitum, incommutabilem, incomprehensibilem*, vbi tam absolutè, & simpliciter definit esse Deum *incomprehensibilem*, sicut *immutabilem*; sicut ergo ita immutabilis est, vt etiam de potentia absoluta mutari non possit; ita incomprehensibilis est, vt nulla ratione à creatura comprehẽdi possit; hoc enim sensu Theologi, & Catholici omnes loquuntur de Dei incomprehensibilitate, & ita illã intelligunt, vnde dubium non est, quin Conciliũ eodem sensu de illa locutum sit.

Vltimò argumentor ratione, quia Deus est immensus, & infinitus; ergo non potest à creatura finita comprehendi, quæ consequentia visa est à Theologis per se nota ex terminis, quamuis rationem eius non omnes eandem reddant: explicabi-

A tur verò melius sectione sequenti, ex qua, veluti à signo, confirmabitur hæc veritas, quia intellectus creatus non potest in Deo videre omnia, quæ in eo sunt, quod est signum, non posse comprehendere omnipotentiam eius. Et hæ rationes probant conclusionem quoad veritatem ipsam, quoad gradum autem certitudinis fidei, satis probata videtur omnibus regulis fidei, scilicet, Scriptura, traditione, & definitione Ecclesiæ.

Dico secundo. Eodem modo certum est, animã Christi non comprehendere diuinam essentiam. Ita docent Theologi omnes suprà citati, & sequitur apertè ex dictis, nã anima Christi, intellectus eius, & actus, quo videt Deum, creata sunt, & finita: sed Deus est incomprehẽsibilis per actum creatum, & finitum, ergo. Confirmatur, quia si anima Christi, videndo Deum, comprehenderet ipsum, vel id esset ex communi ratione visionis, scilicet, quia claré videt totum Deum, prout in se est; & hoc non est satis, aliàs quilibet beatus comprehenderet Deum, quod esse hæreticum, ostensum est: B non ergo satis est videre totum, nisi videat totaliter, vt explicatur latè in prima Parte, quæst. 12. & sectione præced. dictum est, & in sequẽti nonnihil attingemus: vel hoc conuenit animæ Christi ex singulari ratione vnionis: & hoc etiam dici nõ potest, quia Verbum vnitum, neque est principiũ formale videndi, nec per se ipsum, ac formaliter dat intellectui virtutem, seu efficaciam ad videndum, neque etiam ratione illius datur intellectui Christi infinita aliqua virtus cognoscendi, ergo non potest magis illa anima comprehẽdere Deũ, quàm si esset separata, & haberet idem lumen gloriæ, &c. Et confirmatur, quia comprehendere diuinam essentiam, est proprium attributum ipsius diuinæ naturæ, sed post hanc vnionem, naturæ manent inconfusæ, & attributa vnius non communicantur alteri; ergo, quanuis anima sit vnita, non propterea est potens ad comprehendendam diuinam naturam.

Anima Christi non comprehendit essentiã Dei.

Ad difficultatem in principio positam ferè respõsum est, iam enim ostendimus, quomodò ex Scriptura hæc veritas colligatur, & quid propriè C significet attributum hoc, scilicet, Deum esse incomprehensibilem. Ad illud verò simile, quod affe rebatur de *inuisibili*, respondetur, communiter à Patribus interpretari, Deum simpliciter, & per omnem potentiam esse inuisibilem à creatura, dicitur enim inuisibilis oculis corporis, vel exacta & adæquata visione intellectus. Patres verò ibi citati apertè loquuntur in illis locis de comprehensione, vt significat assecutionẽ, & nõ vt significat perfectã cognitionẽ, iuxta distinctionẽ explicatam in principio articuli primi D. Thomæ. In alijs verò locis à nobis citatis pro cõclusione, euidenter loquuntur de cõprehẽsione in ea significatione, qua nunc vtimur, vt legenti omnia loca apertè constabit.

Responsi. ad argumẽta.

Ad rationem respondetur, sæpe veritatem aliquam esse de fide certam, modum autem explicandi, vel defendendi illam, cadere sub opinionem, & ideò non licet ex eo, quòd aliquod principium in opinione positum sit, inferre, conclusionem etiã esse opinabilem, nisi illatio sit ita euidẽs, vt omnino necessariò sequatur; in proposito ergo omnes Theologi sine controuersia fatentur, vt veritatẽ fidei, Deum esse incomprehensibilẽ, & in alijs opi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nionibus ita procedũt, vt nihil huic veritati cõtrarium admittere audeant: & ita, qui existimant, lumen gloriæ posse esse infinitum, vel intellectum creatum posse videre in Deo omnia, quæ in eo sunt eminenter, negant inde sequi comprehensionem Dei; qui verò hoc sequi existimant, assumptionem negant. Vnde ex his opinionibus illa semper eligenda est, cum qua melius veritas fidei consistere possit.

SECTIO III.

Vtrùm anima Christi videat in Verbo omnia possibilia, quæ in Deo eminenter continentur.

PRima sententia affirmat, videre animã Christi in Verbo omnia, quæ Deus potest facere de sua potentia absoluta. Ita tenuit Hugo in lib. de scientia animæ Christi, qui falsò fundamẽto nititur, scilicet, quia anima Christi videt Verbũ visione increata. Quod suprà reiectum est, & ex his dictis intelligi potest, etiam posito illo fundamento, hoc non sequi, quia posset intelligi, visionem illam magis, vel minùs communicari pro capacitate suscipientis. Alioqui dicendum consequenter esset, animam Christi comprehendere Deum, quia visio increata, comprehensio Dei est, quam verò falsum sit consequens, constat ex sect. præcedente. Hanc verò sententiam tenet Magist. in. 4. distin. 14. & ibi Albert. art. 1. & probabilem censet Scot. quæst. 2. cuius argumenta parum vrgentia sunt, & ex parte idem tenuit Alensis. 3. part. quæst. 13. memb. 7. Durand. quæstio. 2. dicit enim videre animam Christi in Verbo omnia, quæ in Deo sunt eminenter, saltem quatenus possibilia sunt: consentit etiam ex parte Henric. quodlibet. 7. quæst. 4. & c. 5. qui hoc affirmat de speciebus possibilibus, non tamen de indistinctis. Altisiod. lib. 3. Summ. tractatu. 1. cap. 5. qui hoc tribuit scientiæ vnionis, non beatæ vt sic; sed hæc distinctio est impertinens, vt suprà vidimus. Fundamentum Magistri sumitur ex quibusdam testimonijs ad Colossens. 2. *In eo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei*, vbi Chrysost. homilia. 5. affirmat, Christum *omnia scire, & nihil ignorare*, si autem non omnia videret, aliqua nesciret, & ignoraret. Propter quod hanc sententiam videtur etiam tenere Fulgent. in lib. ad Ferrandum, respõsione ad tertiam quæstionẽ. Et Euseb. discipulus Hieronymi, in epistola, quam de morte eius ad Damasum scripsit, & habetur tom. 9. oper. Hieron. refert, ipsum Hieronymum morti proximum his verbis cum Christo fuisse collocutum. *Tua anima statim ac inseparabiliter fuit vnita diuinitati, omnia scinit & potuit, quæ ipsa scit, & potest diuinitas.* Et confirmari ratione potest, quia non implicat contradictionem, hãc perfectionem communicatam esse intellectui Christi; ergo non est, cur negemus fuisse illi datam: imò Durand. & Henric. putant id; quod ipsi affirmant, necessariò sequi ex visione Dei, vnde non tribuunt hoc Christo, tanquam singulare illi, sed tanquam omnibus beatis commune.

Magist. Alber. Scot. Alens. Durand. Henric. Colos. 2. Chrysost. Fulgen.

Secunda sententia affirmat, animam Christi per lumen gloriæ scire in habitu omnia, quæ sunt in Deo, tamen in actu secundo nõ posse simul videre omnia, sed hęc, vel illa suo arbitratu, vel prout Deus reuelare voluerit. Ita tenet Bonauent. distinct. 14. articul. 2. quæstio. 3. & Marsil. quæst. 10. artic. 2. Scotus autem ibi, quæst. 2. primùm im probat hanc opinionem, deinde verò in illam ferè incidit, alio modo minùs probabili. Obijcit ergo contra illam primò, quia omnis habitus potest habere actum sibi adæquatum. Quæ ratio non est efficax, si sensus sit (vt re vera esse oportet ad efficaciam argumenti) habitũ habere vnum actũ adæquatum circa totam materiam suam. Contrarium enim ferè reperitur in omnibus habitibus, & in potentijs animæ, quibus suo modo simile est lumen gloriæ. Deinde subdit opinionem suam, dicens, animam Christi in actu primo videre omnia, non in actu secundo; illum autem actum primum dicit esse, non per lumen gloriæ, sed per ipsammet visionem, quam dicit interdùm actuare per modum actus secundi circa aliqua obiecta, ad quæ ipse intellectus attendit: interdùm verò tantùm per modum actus primi, si intellectus non attendat: contra quam sententiam vrgentiùs procedit argumẽtum ipsius Scoti, quia visio essentialiter est actus secundus, & vltimus, & actuat potentiam, non actuẽ, sed formaliter, vnde si actu est, non solùm potest habere effectum formalem sibi adæquatum, sed etiam necessariò illem habet, quia necessariò inhæret subiecto secundùm totam suam entitatẽ, & rationem: fieri autem non potest, vt qualitas actu inhærens subiecto, non habeat in illo suum effectum formalem adæquatum; est ergo illa distinctio actus primi & secundi, omnino repugnãs ipsi visioni.

Bonauent. Marsil. Scot.

Vt respondeamus quæstioni, suppono ex sententia Augustini, & omnium Theologorum, paucis Nominalibus exceptis, posse beatum, videntẽ Deum, videre in ipso creaturas, quæ in Deo eminenter continentur, nõ tantùm effectiuè, seu causaliter, vt quidam dicunt, id est, quòd ex visione Dei resultet alia cognitio creaturarum per propriam speciem, hoc enim non est propriè videre in Verbo, sed potiùs in proprio genere: neque cognitio hæc esset Matutina, sed Vespertina, & in Christo talis cognitio ad scientiam infusam pertinet, non ad beatam; intelligitur ergo formaliter, quia per ipsammet visionem, qua videtur Deus, videntur creaturæ in ipso, cùm enim in se sit prima causa omnium, eminenter omnia continens, in ipso, tanquam in causa, possunt effectus videri: sicut enim Deus videndo se ipsum videt omnia, quæ in ipso sunt, ita potest participationem illius sciẽtiæ creaturæ communicare.

Circa hoc verò duo obseruare oportet. Primũ est, vt creaturæ dicantur videri in Deo, non satis esse, vt eodem actu videantur, quo Deus, sed oportere, vt Deus ipse sit ratio videndi creaturam. Dupliciter enim intelligi potest, duas res vno actu intellectus cognosci, primò tantùm concomitanter, ita vt neutra sit ratio cognoscendi alteram. Exemplum esse potest in Angelo, qui habet speciẽ vniuersalem, repræsentantem duas naturas, v. g. hominis, & equi, & consequenter habet vnum actum adequatum illi speciei, quo simul cognoscit hominem, & equum, & neque homo est ratio cognoscẽdi equum, neque è contrario: & ideò dico, illa duo tantùm concomitanter cognosci illo actu, per quẽ non

non magis dici potest equus cognosci in homine, quã è contrario, quia nulla est maior ratio in vno, quã in alio. Secundò intelligũtur duo aliqua cognosci vno actu intellectus, non tantũ concomitanter, sed quia vnum est ratio cognoscendi aliud; exemplum est in Angelo, qui videndo, & penetrando essentiam hominis, consequenter intuetur, & videt proprietates, nõ solùm enim vno actu vtrumque videt, sed etiam videndo vnum, ratione illius videt aliud, & tunc propriè dicitur videri vnum in alio: & signũ à posteriori esse potest, quia, quãdo hoc modo cognoscuntur duo eodem actu, nõ potest actus terminari ad obiectum in alio cognitum, nisi mediante illo. Cùm ergo creaturæ dicuntur videri in Deo, non est sensus videri tantùm priori modo, & quasi concomitanter; sed posteriori modo, scilicet, quia visio Dei est ratio cognoscẽdi creaturas, quod patet, tum ex ipso modo loquendi; nam si tantùm concomitanter se haberent, non magis cognoscerentur creaturæ in Deo, quàm Deus in creaturis, quia non haberent inter se ordinem respectu actus cognoscendi: tum etiam, quia considerando illa duo obiecta, quasi per accidens esset cognitio vnius ad cognitionẽ alterius, quãdoquidem vnum eorum nullo modo esset ratio cognoscẽdi alterum. Quin potiùs addo, si illa duo obiecta non ita se habent, vt vnum sit ratio cognoscendi aliud, gratis omnino dici cognosci, aut videri Deum, & creaturas eodem actu, quia plura obiecta non attinguntur vno, & eodem actu, nisi quia, vel in ratione obiecti cogniti habent inter se connexionem & ordinem alicuius causalitatis, respectu talis cognitionis, vel quia per eandem speciẽ intelligibilem repræsentantur; essentia autem diuina, licèt respectu sui ipsius suppleat vicem speciei, tamen respectu creaturarum non habet vicem speciei intelligibilis immediatè inducentis, vel efficiẽtis cognitionem earum in se ipsis, tanquam ratio, seu medium incognitum (vt philosophi loquuntur) quia hic modus concurrendi ad cognitionem alterius est imperfectus; Deus autem non continet creaturas illo imperfecto modo, sed eminenter, tanquam perfecta causa earum; vnde licèt Deus possit supplere sua infinita virtute efficientiam cuiuslibet speciei intelligibilis; non tamen hoc potest per modum obiecti, nisi respectu sui ipsius; respectu verò aliorum tantùm per modum causæ supremæ, quæ per suam voluntatem supplere potest efficiẽtiam particularis causæ, & ita potest facere, vt visus videat sine specie, supplendo per omnipotentiam suam efficacitatem speciei, & hoc modo potest idem facere in intellectu; hoc tamen nihil refert ad visionem beatam, neque ad visionem creaturarum in Deo: non ergo se habet diuina essentia per modum vnius speciei intelligibilis immediatè repræsentãtis Deum, & creaturas: ergo ex hac parte non est ratio, vt cognoscantur Deus & creatura eodem actu: ergo ii aliunde non esset connexio inter obiecta, ita vt vnũ esset ratio, seu mediũ cognitum ad cognoscendum aliud, nulla esset causa, propter quam illa duo eodem actu cognoscerẽtur: videtur ergo creaturæ in Deo, quia Deus cognitus, est ratio cognoscendi illas. Et hoc sensu verè dicit sæpe D. Thomas, videri creaturas in Deo ex vi visionis ipsius Dei, sicut Deus videt illas in se ipso, tanquam in causa, & primo principio. hic autem modus cognoscendi non solùm non repug-

Visio Dei vnita cognoscibilis creaturis.

D. Thom.

nat, sed potiùs pertinet ad perfectum genus cognoscendi: illa autem visio Dei in se ipso, & creaturarum in ipso, est altissima participatio scientiæ Dei, supremi ordinis, & rationis, cuius esse potest.

Obiectio.

Dices, inde fieri, visa vna creatura, videri necessariò omnes, quia nõ est maior ratio de vna, quàm de alia. Negatur tamen consequentia, quia, cùm lumen sit finitum, ex parte illius prouenire potest, vt aliqui effectus videantur, & non omnes; & hi potiùs, quam illi, vel quia ipsum lumen est determinatum ad hos effectus potiùs, quàm ad illos, vel quia concursus necessarius ex parte diuinæ essentiæ, datur ad cognoscendam diuinam essentiam, vt continentem hos effectus potiùs, quàm illos: sic enim sæpe cõtingit, in vno principio videri aliquã conclusionem, & non alias, vel ex defectu specierum, vel luminis.

Responsio.

Et hinc vlteriùs sequitur, cæteris paribus, eò perfectiùs videri Deum, quò plures, vel perfectiores effectus videntur in ipso; quia cùm Deus vitus, sit ratio videndi creaturas, necessariò videntur in ipso omnes creaturæ, quæ ex vi visionis perfectæ vsque ad talem gradum videri possunt, & ideò, vt plura videantur, necesse est, vt perficiatur visio respectu ipsius Dei: alioqui tales creaturæ non viderẽtur ex vi visionis Dei, sed immediatè, & quasi cõcomitanter simul cum Deo, & ideò, quidquid sit, an ex perfectiori visione Dei; necessario sequatur visio plurium, vel meliorum effectuum (de hoc enim modo non disputo) tamen è contrario, si plures effectus videntur, cæteris paribus, rectè à posteriori infertur, Deum ipsum perfectiùs videri.

Vltimò tandem obseruandum est, cùm dicimus, creaturas videri in Deo, non esse sensum; quòd videantur solùm secundùm esse, quod in ipso Deo habent: hoc enim non esset cognoscere formaliter ipsas creaturas, sed solùm ipsum esse diuinũ; quod eminenter continet illas, quod omnes beati necessariò vident, nec ex vi illius visionis posset beatus discernere creaturas, vel inter se, vel ab essentia Dei, vnde nec posset verè dici videre creaturas.

Et hæc est sine dubio mens Augustini, vt D. Thomas & grauiores Scholastici illum intellexerunt, & planè colligitur ex lib. 12. Gen. ad lit. cap. 8. & lib. 4. cap. 24. & sequentibus, & lib. 5. cap. 4. 18. & 19. sed non possumus hoc loco hæc latiùs persequi. Videt ergo beatus creaturas secundùm esse proprium, quod habent, seu habere possunt, in se ipsis, & secundùm propias perfectiones formales earum, dicuntur tamen videri in Deo, quia (vt dictum est) Deus visus, est ratio videndi illas, seu quia, intimè penetrando eminentem perfectionẽ Dei, eodem indiuisibili actu videtur formalis perfectio creaturæ, quæ in Deo eminenter continetur, & est quasi obiectum omnipotentiæ eius; & hoc modo dici potest creatura videri in Deo, vt in causa, & in se ipsa, vt in obiecto cognito in sua causa.

Dubium.

Et hinc cessat quæstio, quæ inter aliquos Theologos versatur, an per visionem beatam possint dici creaturæ videri in proprio genere; quidam enim affirmant, vt Marsil. in. 3. quæst. 10. art. 2. Alij verò negant. Sed, intellectis nominibus, non potest esse quæstio de re: nam, si cognitio in proprio genere nihil aliud significet, quàm cognitionem rei, prout

Responsio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

prout in se est, vel esse potest, hoc re vera conuenit visioni beatæ respectu creaturarum quæ per illam videntur: si autem cognitio in proprio genere significet cognitionem rei per propriam speciem, quæ immediatè, & primariò terminatur ad rem in se cognitam, & non in alio, hoc modo illa visio non dicitur esse cognitio in proprio genere, & is est communior vsus huius vocis, & ita sine dubio loquendum est, vt colligere licet ex D. Thoma. 1. p. quæst. 12. art. 9. & quæst. 14. art. 5. Scoto, & alijs in 3. dist. 14.

D. Thom. Scotus.

Dico primò. Anima Christi Domini non videt actu in Verbo omnia, quæ absolutè in omnipotentia Dei continentur. Hæc conclusio est communior Theologorum, D. Thomæ hic, & generaliter. 1. p. quæst. 12. art. 8. & omnium Thomistarũ, Caiet. Capreol. & Palud. in. 3. distinct. 14. quæst. 1. & ibi Bonauent. art. 1. quæst. 2. art. 2. quæst. 3. & Ricard. art. 1. quæst. 4. art. 2. quæst. 3. & ex parte consentit Henric. supra citatus, & in Directorio Inquisitorum, quæst. 111. refertur, contrariam sententiam Tarraconæ fuisse, vt erroneam, ab Inquisitoribus damnatam, & quendam Arnaldum coactũ esse illam retractare. Sed ille Arnaldus videtur in eam sententiam incidisse ex principio erroneo, & quia malè sentiret de distinctione naturarum in Christo, vt colligi potest ex alijs, quæ ibi referuntur, alioqui verò hæc sententia per se sumpta tantũ est probabilior theologica opinio, & ad fidei dogmata non pertinet, quia neque extat Ecclesiæ definitio, neque Scriptura, & Patres aliquid de hac re loquuntur, neque ex reuelatis euidenter sequitur, sed solùm probabiliùs. Ratio ergo D. Thomæ, qua conclusionem hanc probat, est. quia, si anima Christi omnia possibilia videret in Deo, comprehẽderet Deum. Quæ ratio latè examinari solet in citato loco primæ Partis. Nunc breuiter explicatur eius vis ex dictis, sect. 1. quia, teste Augustino epistola. 112. capit. 8. *Tunc aliquid comprehenditur, quando ita videtur, vt nihil omnino eorum, quæ in ipso sunt, videntem lateat.* Et propterea inquit idẽ Augustinus. lib. 12. de Ciuit. ca. 18. & lib. 83. quæstionum, quæst. 14. *quod comprehenditur, finiri à comprehendente*, sicut in materialibus quantitatibus, à quibus sumpta est metaphora, tunc vna quantitas dicitur comprehẽdi ab alia, quando inti à illam tota clauditur, & finitur: sed si anima Christi videret, quidquid in Deo est formaliter & eminenter, nihil, quod in Deo est, lateret animam videntem ipsum, & tota (vt ita dicam) cognoscibilitas Dei finiretur intrà cognitionem illius animæ: ergo per illam cognitionem comprehenderetur Deus.

Augustin.

Anima Christi cur Deum non possit comprehẽdere.

Qualiter eneruari videatur ratio prædicta.

Hæc ratio eneruari potest distinctione, sect. 1. recitata, de comprehensione extensiua & intensiua: dicetur enim, prædictam visionem esse comprehensiuam tantùm extensiuè, atque adeò secundùm quid, non tamen simpliciter & omni modo, hoc est, extensiuè & intensiuè: & ideò non repugnare, dari visionem Dei creatam, qua omnia possibilia simpliciter videantur in ipso; quia, quod fides docet, Deum esse incomprehensibilem, non est necesse excludat comprehensionem secundùm quid seu extensiuam, sed comprehensionem omni modo perfectam, etiam intensiuè. Quòd si non repugnat, communicari creaturæ talem visionem, qua omnino videatur Deus quoad extensionem potentiæ suæ, credibilius sanè erit, esse communicatam animæ Christi, vt facilè ostendi potest ex his, quæ de gratiæ ipsius infinitate diximus.

Roborat. ratio, & eneruata explicatur.

In hac responsione, conditionalis illa mihi valde placet, & ferè ex terminis longè verisimilior apparet, nimirùm, si non repugnat dari visionem creatam, qua videantur in Deo omnia, quæ Deus videt scientia simplicis intelligentiæ & visionis, talem visionem communicatam esse animæ Christi: quia tota illa est proportionata dignitati eius, & multùm conferet ad perfectionem beatitudinis eius. Et nulla est probabilis ratio, ob quam talis visio illi communicata non sit, maximè cùm inferiùs ostensuri simus, si talis visio aliunde non est impossibilis, posse optimè intelligi sine vlla infinitate entitatiua per modum intensionis vel extensionis, sed solùm cum perfectione indiuisibili simpliciter finita, & obiectiuè tantùm infinita, quam constat esse possibilem. Itaque conditionalis illa, licèt euidens non sit, quia totum pẽdet ex libera volũtate Dei, nec certa, quia non est reuelata, est tamẽ per se verisimilior & probabilior.

Addo tamen vlteriùs, illam hypothesim, scilicet, talem visionem Dei creatam non repugnare, fallam esse. Quanquam enim, vt statim dicam, difficile sit ratione hoc conuincere, tamen in his rebus magnum est autoritatis pondus, & ratio satis verisimilis non deest. Itaque illa sententia in primis est contraria D. Thomæ, qui non aliter probat, Christi animam non videre omnia in Verbo, nisi deducendo ad impossibile, nimirùm, quòd cõprehenderet Deum: & eodem discursu probat. 1. p. quæst. 12. art. 8. Beatos non videre in Deo omnia, quæ sunt in ipso eminenter, quia, scilicet, comprehenderent diuinam potentiam, & consequenter Deum, quia non potest vnum attributum sine alijs comprehendi, cùm omnia sint de essentia cuiuslibet. Deinde est illa sententia aliena à sensu Patrum, qui, dum aiunt, esse Deum incomprehensibilem, & comprehensionem eius esse impossibilem intellectui creato, non tractant de intensione vel de claritate cognitionis, sed de totali obiecti penetratione, & omnium, quæ in illo, quouis modo sunt, aut cognosci possunt. Hoc facilè sibi persuadebit, qui sect. præced. adducta satis attentè considerauerit. Præsertim sunt clarissima verba Gregorij, qui lib. 10. Moral. post superiùs adducta, subdit, *Angelica vel humana mens, cùm ad incircunscriptũ lumen inhiat, eo ipso se, quo est creatura, coangustat, & super se quidem per proiectum tendit, sed tamen eius fulgorem comprehendere, nec dilata sufficit, qui & transcẽdendo, & portando omnia, & implendo concludit.* Vbi considerandum in primis est, eum loqui de statu beatitudinis: sic enim inchoat, *In retributionis cubili ne.* Deinde est ponderandum illud verbum, *Eo ipso, quo est creatura*: hæc enim ratio habet locum in omni intellectu, & lumine. Notandum est etiam illud, *Nec dilatata sufficit*, idem enim est, ac si diceret; Quantumuis in virtute intelligendi crescat, aut eleuetur. Tandem expendo illa vltima verba, *Qui transcendendo omnia concludit.* Nam in hoc planè significat, ratione suæ infinitæ perfectionis, qua omnia continet, non posse adæquatè cognosci. Vnde statim subiungit sequentia verba. *Excelsior cælo est; & quid facies? Profundior inferno; & vnde cognosces? Longior terra mensura eius, & latior mari.* Chrysost. etiam locis ibi citatis apertè excludit cõprehensionem Dei in hoc sensu. Insinuat etiam valde Nazianzenus: nam licèt frequentiùs loquatur de viatoribus, interdùm tamen extendit sermonem ad omnes, & loquitur ex parte obiecti. Specialiter ponderandum est verbum illud orat. 84. num. 4. *Si non prorsus, at certè plenius*, loquiturque de angelis videntibus Deum, quos dicit, non prorsus videre: & orat. 36. num. 6 6. *Quemadmodum nemo est, qui aërem totum vnquam hauserit, ita Dei naturam, nec mens vnquam vlla prorsus concepit.* In his etiam, quæ ex Augustino retuli, ponderanda sunt illa vltima verba, Deum esse incomprehensibilem, *quia plenè eius naturam nemo videre potest.* Non enim ad intensionem vel claritatem cognitionis, sed ad obiectũ id refert. Et eodem modo loquuntur cæteri ibi citati, & Cyprianus in Præfat. ad lib. de Cardin. Christ. oper. & Basil. lib. de vera fide. Huc accedit, quòd sect. 10 ostensum est, hanc perfectionem cognitionis sufficere ad comprehensionem simpliciter: at nemo dicit absolutè, animam Christi comprehendisse Deum, aut creaturam posse ad Deum cõprehendendum eleuari: ergo.

Autoritas probatur.

Capreol. Bonauentura, & alij quos refert Palud. pro hac parte.

At verò in reddẽda ratione, cur hoc repugnet, non modica, vt dixi, difficultas est. Quidam hac vtuntur ratione. Ad videndum in Deo omnia absolutè possibilia, necessaria esset visio infinita in sua entitate, saltem secundùm augmentum extensiuum: omnis autem infinitas in actu, repugnat creaturæ, vt nunc supponimus, & suprà tactũ est. Idemque argumentum fieri potest de lumine gloriæ, quòd, scilicet, lumen actu infinitum, ad talem visionem requiratur. Probatur autem assumptum, quia creaturæ possibiles sunt infinitæ, seu in infinitum simpliciter procedunt, tam in singularum specierum individuis, quàm in ipsis speciebus, vt ex 1. p. quæst. 25. suppono: & ad videndas plures rerum species seu perfectiones in Deo, maior seu intensior visio necessaria est, & quò res visæ, plures fuerint, eò maior erit perfectio visionis & luminis; & in vtroque augmento progredi potest in infinitum: ergo, si ex parte obiecti peruenitur ad videndum infinita simpliciter, necesse etiam est, visionẽ ipsam peruenire ad infinitam intẽsionem, vel extensionem in actu: quia nec potest fieri ascensus ad visionem altioris ordinis, neque in eodem ordine potest fieri augmentum, nisi extensiuum, vel intẽsiuum: neque in eo augmento sisti potest in aliquo termino finito, cùm processus in rebus visis non sic intrà aliquem terminum finitum, sed in tota latitudine entis creabilis.

Cõprobatur ratio adducta ex dictis sect. præced. pro hac parte.

Super ratio ne prædicta assistit indicium.

Hæc ratio aliquando mihi visa est efficax, & sumi ex D. Thoma. 1. p. quæst. 12. art. 7. & 8. Nam in priori probat, Deum non posse comprehendi, quia non potest videri infinito lumine; in posteriori verò probat, non posse creaturam videre in Deo omnia possibilia, quia comprehẽderet Deum. Vnde de primo ad vltimum inferri videtur, quòd, si creatura videret in Deo omnia possibilia, videret infinito lumine, quia comprehenderet ipsum, & ad comprehensionem necessarium esset infinitum lumen. Vnde, si obijciatur, quia plus est videre Deum, quàm creaturas: sed ad videndum Deum non requiritur infinitum lumen: ergo neque ad videndas creaturas; facilis est responsio ex dicto discursu, quia plus est comprehendere Deũ, quàm videre, & ideò ad illud potest necessariò requiri infinitũ lumẽ, licèt ad hoc nõ requiratur. Videre ergo creaturas in se ipsis minus est, quã videre Deũ, tamẽ videre illas in Deo, maius est, quã videre præcisè Deũ, nõ videndo creaturas in ipso, quia videre creaturas in Deo, includit videre Deũ, & videre plures creaturas in Deo, includit videre Deũ perfectiùs, cæteris paribus: & cõsequẽter videre omnes possibiles, videtur esse infinitè videre Deum, quod nõ fit, sine infinito lumine, & infinita visione. Vnde Soto in 4. loco suprà citato, concedit, si per impossibile viderentur in Deo omnia possibilia sine infinita claritate, visionem illam non fore comprehensionem: sed ideò talem visionem necessariò fore comprehensionem, quia non potest fieri sine infinito lumine, & ob eandem causam esse impossibilem creaturæ.

Visio, quæ infiniti effectus possibiles, in Verbo viderentur, non esset ex tensiuè infinita.

Sed nihilominùs hæc ratio in prædicto sensu non tam efficax nunc apparet mihi, sed aliquid ei addere, vt persuadeat, iudico necessarium. Triplex ergo infinitas potest intelligi in tali visione. Prima est essentialis, & specifica; secunda extensiua in ordine ad obiectum; tertia intensiua in ordine ad subiectum. Ratio ergo facta non procedit de prima infinitate essentiali, neque in hoc sensu fit ab autoribus eius tum quia supponunt, talem visionem, qua viderentur in Deo omnia possibilia, esse creatam: non enim disputamus nunc cum Hugone & alijs, qui posuerunt, illam visionem esse increatam: visio autem creata non potest esse infinita simpliciter, & in specie suã, ac essentialiter etiã, quia supponunt, talem visionem esse eiusdem speciei cum visionibus aliorum beatorum, qui nõ vident in Deo omnia possibilia; augmentum ergo talis visionis solùm esse potest alterutro ex his duobus modis, vel vtroque simul: in neutro autem illorum videtur necessariò sequi infinitas in actu ex visione omnium possibilium in Verbo.

Quod in hunc modum declaro in primis, quod attinet ad extensiuum augmentum visionis beatificæ: nam videtur ille modus ratiocinandi de augmento extensiuo, supponere, visionem illam per additionem entitatiuam extendi ad obiecta secundaria, vsi a in Deo, sicut in obiecto primario: ita vt illa visio sit suo modo composita in sua entitate, & in ea possit intelligi aliquid entitatis, quo attingit Deum præcisè, & aliquid aliud illi addi, vt perfectius videns Deum, attingat etiam creaturas in ipso & hoc additum, eo esse maius in sua entitate, quo plures creaturæ per talem visionem attingi possunt; ac denique, si visio Petri nunc extenditur ad videndas decem creaturas in Deo, vt augeatur & extendatur ad vndecimam, aliquam partialem entitatem illi esse addendam. Et iuxta hùc cõceptum rectè concluditur, nõ posse intelligi illam visionem actu terminatã ad infinitas creaturas possibiles, quin intelligatur actu habere infinitum augmentum secundùm hunc modum compositionis & augmenti. Verùtamen hic modus compositionis in actu visionis beatæ, prout ad Deum in se, & ad creaturas in Deo terminatur, non existimo esse verum, vt nuper in 1. 2. in materia de beatitudine docui, & hac potissimùm ratione probaui. Quia, si visio illa intelligitur composita & aucta per vnionem, & additionem partialium entitatũ, vel illæ entitates partiales sunt etiam compositæ & diuisibiles in infinitum, sicut sunt partes quãtitatis, & gradus intensionis, aut sunt indiuisibiles omnino, & vniuntur sicut materia & forma, vel alio simili modo. Neuter autem modus compositionis

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionis potest habere locum in visione beata respectu illorum obiectorum. Quod sic ostendo. Nam in priori compositionis modo, duo intercedunt, quæ nec ratione subsistunt, nec satis intelligi possunt. Vnum est, quòd illæ duæ partes entitatis visionis terminatæ ad Deum v.g. & ad angelum in Deo visum, sint iterum diuisibiles, & compositæ entitatiuè, non secundùm intensionem ex parte subiecti: nunc enim non agimus de latitudine & compositione purè intensiua, de qua statim, sed agimus de extensiua in ordine ad obiectum: secundùm hanc ergo considerationem, & compositionem, non est vnde illa pars visionis (vt sic dicam) quæ terminatur præcisè ad Deum, sit diuisibilis, neq; illa, quæ terminatur ad angelũ, quia neque ex parte subiecti habent partes, vt per se constat, quia subiectum est indiuisibile; neque ex parte obiecti, quia etiam singula obiecta in exemplo posita, sunt indiuisibilia, & in ordine ad illa sunt singulæ illæ partes indiuisibiles, quia illa pars visionis, quæ versatur præcisè circa Deũ, tota tendit in Deum secundùm idem, & nec mente fingi potest, quòd in illa sit aliqua particula, qua videatur aliquid in Deo; & alia, qua videatur aliquid aliud: quia suppono, per totam illam videri solum id, quod est formaliter Deus, in quo non potest illa partitio fieri. Idemque argumentum fieri potest de alia parte, prout terminatur ad angelum: non possunt ergo illæ partiales entitates esse ampliùs diuisibiles extensiuè, seu ex parte obiecti. Atque hinc facilè constat, idein esse dicendum, etiam si obiectum creatum, visum in Deo, sit materiale vel compositum, tum quia videtur indiuisibili modo seu per modum vnius, tum etiam, quia, si illa visio, prout terminatur præcisè ad Deum, indiuisibilis est, non potest compositionem facere per modũ continuationis cum alia entitate partiali diuisibili, vt constat ex natura talis compositionis, & statim ampliùs declarabo.

Hinc colligitur secundum, quod proposui, scilicet, non posse intelligi, quomodo illæ duæ partes vniãtur ad componendam vnam visionem, nam, si vtraque illarum est indiuisibilis, non possunt vniri per modum continuationis: quia hæc compositio requirit latitudinem in partibus, & quòd non secundùm se totas coniungantur, sed solùm in aliquo extremo seu termino communi indiuisibili. Nec etiam possunt vniri proximè & immediatè, secundùm se totas, quia hic modus vnionis non intercedit, nisi inter subiectum & accidens, materiam & formam, & in vniuersum, inter potentiam & actum, vel cum proportione ad illa; at verò in præsente nulla ratio potentiæ & actus inter illa duo intercedit: quia vtraque pars est per modũ actus secundi & vltimi, & per se tendit in suum obiectum. Neque etiam explicari potest, quis modus vnionis inter illas duas partes intercedat, nec quæ sit ratio, ob quam illæ duæ entitates in vnam coalescant. Nam, si quæ esset, maximè, quia tendũt in obiecta non æquè primò, sed cum ordine, intuèdo vnum in alio: sed hæc ratio potiùs probat, actũ esse indiuisibilem, quàm esse sic compositum, vt statim declarabo. Atque hinc etiam fit, licèt fingatur illa visio indiuisibilis, prout terminatur ad Deum, & diuisibilis, prout terminatur ad obiecta creata, non posse intelligi vnionem inter illas partes: neque enim esset vnio per modum continuationis, quia neutrum extremum talis vnionis potest esse indiuisibile, sed solùm potest esse terminus, & imperfectum quid in tali genere entitatis, quod hîc cogitari non potest de illa visione, prout terminata ad Deum. Neque etiam potest interuenire aliud genus vnionis, propter eandem rationẽ factam. Quinimo, etiam si gratis daremus, illas partes visionis esse aliquo modo diuisibiles, non posset intelligi, quo communi termino copularentur, quia ille communis terminus deberet esse proportionatus visioni, & eiusdẽ ordinis & habitudinis: ergo oporteret, vt haberet ordinẽ ad obiectum aliquod, quia tota visio secũdũ se totã, & secũdũ totũ, quod in illa est, tẽdit in aliquod obiectũ, illudq; repræsentat, alioqui esset in tali actu aliquid, quod degeneraret à natura visionis, & nullo modo cõpleret in illa repræsentationem obiecti adæquati eius, quod est contra naturam visionis, & prorsus impertinens ad integritatẽ seu complemẽtũ eius: si ergo duæ illæ partes visionis vnico communi termino vniuntur, necesse est, vt ille terminus aliquod obiectum respiciat: vel ergo respicit Deum tantùm, & sic non esset aptus ad terminandum alteram partem, quæ tẽdit in angelum. Atque eâdẽ ratione non potest respicere angelum tantùm, quia non posset terminare alteram partem, quæ tẽdit in Deum. Et præterea est communis ratio, quia nulla est, ob quam ad vnum obiectũ potiùs, quàm ad aliud, terminetur. Neq; etiam potest terminari ad vtrumque, tum quia esset alterius rationis à singulis partibus: & quia, si illud indiuisibile attingit vtrumque obiectum, meliùs dicitur, totum actũ esse indiuisibilem, & simul repræsentare Deum, & creaturam in ipso, quia non est maior ratio de illo indiuisibili, quàm de toto actu.

Atque hinc sumitur alia ratio à priori, quia per hanc visionem non videntur Deus & creatura (v.g. angelus) concomitanter solùm, & æquè primò, vt in principio huius sectionis supposui, & ostendi; quia, nec hoc esset videre vnum in alio, nec posset tũc ratio reddi, cur illa obiecta tam diuersi ordinis vno actu viderentur. Videntur ergo cum ordine ex parte obiectorum, videndo, scilicet, vnum in alio: ergo non potest in illa visione intelligi aliquid entitatis, attingens præcisè creaturam, quod non etiam attingat Deum; quia nihil est in illa visione, quod primariò attingat creaturam, sed secundariò, & in Deo, ac per Deum: ergo ille actus indiuisibiliter attingit Deum, & creaturam in Deo. Et confirmatur, quia per illam visionem ita videntur Deus & creatura, vt videatur distinctio eorum, & habitudo creaturæ ad Deum in ratione participationis dependentis à Deo: ergo necesse est, vt sit indiuisibilis entitas, quæ hæc omnia attingit: quia non potest repræsentare habitudinem & distinctionem, nisi repræsentando extrema; & ita eâdem indiuisibili entitate, qua repræsentatur vnum, repræsentantur etiam alia.

Vltimò tandem hoc persuadetur, quia aliàs non potest intelligi, quo modo de facto visio animæ Christi attingat infinita sine augmento infinito secundùm partiales entitates: hoc autem modo facillimè hoc intelligetur, vt inferiùs declarabitur.

Concludo igitur, visionem beatam non attingere Deum & creaturas in Deo per compositionem, nec per augmentum, quod fiat per additionem

nem partialis entitatis, sed per indiuisibilem entitatem tantæ perfectionis, quæ potens sit repræsentare, non solùm Deum præcisè, sed etiam vt continet has vel illas creaturas: excluso enim priori modo, non potest alius excogitari, quo possit eadẽ visio ad Deum primariò, & ad creaturas in Deo, & secundariò terminari. Quocirca, quantuis, cæteris paribus, visio Dei perfectior sit, quo plures vel meliores effectus in ipso videntur: hæc tamẽ inæqualitas non consistit in aliquo partiali augmento, vel intensione, sed in perfectiori entitate indiuisibili ipsius visionis: non quòd vna sit diuersæ speciei ab alia, neque essentialiter perfectior: conueniũt enim in primario obiecto, à quo habent essentialem speciem & perfectionem; sed quod intrà eandem speciem vna sit perfectius indiuiduum, seu perfectiorem entitatem indiuidualem habeat, quàm alia: hæc enim inæqualitas intrà eandem speciem non repugnat, vt ex Metaphysica suppono. Vnde etiá fit, vt vna & eadem visio Dei, qua videtur in Deo pauciores effectus seu creaturæ, non possit per aliquod augmentum crescere ad plures creaturas in Deo videndas, sed oportebit omnino visionem mutari, &, ablata imperfectiori, perfectiorem dari, si beatus crescere debet in visione creaturarum in Verbo. Ratio est clara ex dictis, quia res indiuisibilis, vt talis est, non recipit augmentum: sed visio eadem indiuisibiliter attingit Deum, & creaturas in Deo: ergo secundùm eam rationem non potest augeri: sed necesse est, vt vel eadem res semper manifestet, vel, si plures manifestandæ sunt, mutetur visio. Confirmatur, quia si visio eadem augenda esset, illi addenda esset aliqua entitas partialis, quia alio modo nequit intelligi augmentum, præsertim extensiuum: ostendimus autem, talem entitatem non posse addi, neque vniri priori entitati: ergo repugnat tale augmentum.

Atque hinc tandem colligitur id, quod in hoc discursu intentum est, ad intelligendam visionem creatam Dei, qua videantur in ipso omnia possibilia, non oportere, in illa visione concipere infinitũ augmentum entitatis talis visionis quasi extẽsiuũ ex parte obiecti, per additionem partialis entitatis, ad eum modum, quo censent multi augeri habitum, cùm ad plures conclusiones seu actus extẽditur: iam enim ostensum est, hoc genus augmenti non reperiri in visione beata: satis ergo esset intelligere visionem indiuisibilem, habentem perfectissimam entitatem in illa specie visionis, quæ vna habitudine, vt sic dicam, seu vna repræsentatione indiuisibili attingeret Deum, & repræsentaret omnia, quæ in ipso sunt formaliter vel eminenter, sicut ipsa visio increata Dei indiuisibiliter hæc omnia repræsentat, ex vi perfectæ repræsentationis ipsius essentiæ Dei: sic enim illa visio creata, esset participatio visionis increatæ, & modo quodam indiuisibili participaret illam perfectionem, cum quadam æqualitate extensiua ex parte obiecti, non tamen cum æqualitate simpliciter, quia haberet minorem claritatem & perfectionem intensiuam, & esse participatum. Sicut angelus ab æterno productus, haberet quandam æqualitatem quasi extensiuam cum Deo in duratione, quia semper cum illo coextitisset, non tamen haberet æqualitatem simpliciter, quia eius duratio esset intensiuè minùs perfecta, & non necessaria ex se, sed dependens. Igitur ex hac infinitate extensiua non videtur posse immediatè concludi, hanc visionem esse impossibilem.

Visio creata possibilia omnia emanenter in Deo cententa, attingẽs, non necessariò intensiuè infinitè.

Ex his ergo facilè videtur demonstrari posse, nullam etiam infinitatem intensiuam necessario sequi in visione beata creaturæ ex hoc præcisè, quòd attingeret omnia possibilia, quæ in Deo eminenter continentur. Probatur ex dictis, quia quòd vna visio beata repræsentet plures vel pauciores creaturas in Deo, nõ prouenit ex intẽsione visionis, sed ex perfectiori entitate indiuiduali ipsius visionis: ergo, quòd repræsentet omnes, non prouenit ex infinita intensione: neque ad hunc effectũ erit, per se loquendo, illa intensio necessaria. Antecedens, præter ea, quæ dicta sunt, declaratur primò, quia, si visio Dei sit vt vnum, & per illam videatur in Deo species humana, v.g. etiam si intendatur & fiat vt duo, non extendetur ad plures creaturas, sed per illam videbitur Deus clariùs, & similiter humana species in Deo: ergo extensio visionis ad plura obiecta secundaria, non prouenit ex intensione. Antecedens patet, quia, si illa visio verè intenditur, illi gradus intensionis sunt per se subordinati, ita vt secundus naturâ sua supponat primum, & tertius secundum: at verò repræsentatio speciei humanæ vel alterius non habent inter se eam subordinationem, vt per se notum est: ergo ex vi intensionis præcisè non potest fieri illa extẽsio ad repræsentandas alias species. Secundo, quia augmentum intensiuum vt sic, totum est ex parte subiecti per maiorem conatum potentiæ, & consequenter per maiorem radicationem eiusdem actus in eodem subiecto circa idem obiectum: ergo necesse est, totam intensionem versari circa eadem res visas: nam, si conatus potentiæ extenderetur ad noua obiecta, etiam secundaria, non necessariò creseret in intensione & claritate circa primum obiectum vt sic; ergo hæc duo augmenta sunt diuersarum rationum, nec vnum ex alio necessariò consequitur, neque è conuerso. Quo fit, vt eadem numero visio, quæ repræsentat Deum, & decem creaturas in ipso, possit esse, & intensa, & remissa, illas decem creaturas, clariùs, vel minùs clarè repræsentando, & non plures, neque pauciores; & è contrario fieri potest, quòd duæ visiones sint æquales in repræsentando plures vel pauciores creaturas, & tamen, quòd in gradibus intensionis sint æquales. Ac denique non repugnat, visionem, quæ ad plures creaturas extenditur, esse in intensione & conatu operantis remissiorem. Sicut angelus inferior videt interdùm in vno principio omnes conclusiones, quas videt superior, licèt hic maiori claritate illas & non plures videat. Interdum verò fieri potest, vt plures conclusiones vnus actu consideret, quàm alius in eodem principio, quanuis actu minùs intenso, seu minori conatu. Sunt ergo hæc duo, intensio, scilicet, & extensio visionis, quasi duæ quantitates diuersarum rationum, quarum altera potest esse maior, etiam si altera minor sit, & è contrariò: sicut actus charitatis erga Deum potest esse intensior, & actu non extendi ad proximũ, & aliquando, è conuerso, potest actus simul esse circa Deum & proximum, & minori conatu & intensione fieri. Ex hoc autem principio, quod verissimum esse existimo, apertè concluditur, ex vi comprehensionis extensiuæ tantùm omnium, quæ eminenter in Deo continentur, nõ sequi per locum (vt aiunt) intrinsecum, visionem illam esse infini-

Universidad de Deusto
Biblioteca

infinitè intensam,aut procedere à lumine gloriæ infinitè intenso. Quia illa perfectio extensiua non conueniret illi ex vi intésionis, sed ex vi suæ entitatis indiuidualis indiuisibiliter. Et, hoc principio posito,nullam vim habet supputatio: Ad videndũ tot creaturas requiritur visio,vel lumẽ tã intẽsum, & ad plures intẽsius:ergo ad infinitas infinitè intẽsum. Negatur enim antecedens,quia non requiritur certa intensio, sed solùm talis indiuidua entitas visionis,quæ,si existat,licèt remissa, manifestabit eadem omnia:& si eadem fiat intensior, nõ repræsentabit plura,sed eadem clariùsmo etiam si habeat plures gradus intensionis, non manifestat quasdam res per vnum gradum,& alias per alios, sed omnes per quẽliber gradũ,quia omnes gradus tendunt in idem obiectum,eiusque repræsentationem,clariorem reddunt,quod non possent facere, si res diuersas repræsentarent. Igitur,licèt daretur visio Dei, repræsentãs omnes creaturas possibiles, non necessario esset infinitè intensa. Imo illamet posset in infinitum intendi,sicut potest in infinitum intendi amor beatificus Dei,etiam si ad noua obiecta non extendatur.

Obiectio. Objicies. Qui videt in Deo omnes creaturas,videt totam (vt sic dicam)intensionem omnipotentiæ Dei:ergo videt infinitam Dei virtutem intẽsiuè:ergo actu infinitè intenso. Antecedẽs probatur,quia, licèt in effectibus illa sit extensio quædã, in virtute tamen ipsa effectrice est intensio,quia ex perfectione eius intensiua prouenit, quòd ad tot effectus,& in infinitum perfectiores extendatur:ergo ex cognitione omnium effectuum in diuina omnipotentia,colligitur, illam potentiam cognosci secundùm totam intẽsionem perfectionis suæ.

Dissoluitur. Respondetur, negando secundam consequentiam;committitur enim æquiuocatio : aliud est enim videre totam intensionem obiecti,aliud, videre tota intensione, totoque conatu,quo potest illa intensio obiectiua à vidente videri. Rectè ergo colligitur illo argumento, diuinam perfectionem obiectiuè videri infinitè,id est,secundùm infinitam intensionem obiectiuam;non tamen inde necessariò sequitur, videri infinita intensione ex parte videntis,quia potest videri maiori & minori conatu,vel claritate. Quin potiùs omnes videntes Deum,vident totam eius infinitatem intensiuam, quia illa simplicissima,prorsusque indiuisibilis est, licèt finitè videant. Is autem, qui videret in Deo omnia possibilia,peculiari modo videret totam illam infinitatem,quodammodò penetrando totã illam ex parte obiecti,quatenus ex parte illius distinctè videret continentiam eminentialem omnium rerum in ipsa: non tamen inde necessariò sequitur, quòd videret toto conatu possibili ex parte videntis,& consequenter neque infinita intensione.

Visio creata omniũ possibilix in Verbo,absolutè impossibilis. Ex his ergo satis concludi videtur, nullam necessariò sequi actualem infinitatẽ ex visione creata Dei,etiam si per illam omnia possibilia in Deo ipso videantur. Hinc verò retorquendam censeo esse rationem,& concludendum,impossibilem esse talem visionem. Nam,vel illa finita est, vel infinita. Finita,esse non potest sufficiens ad cõprehendẽdũ Dei immensitatem,& repræsentandum adæquatè totum Deum secundùm omnia, quæ in ipso formaliter & eminenter continentur,ac repræsentabilia sunt. Infinita autem,nec admittitur,neque esse potest, ita vt ad illum effectum sufficiat:ergo. Minor quoad priorem partem,ex terminis per se nota visa est Sanctis Patribus. Hinc est enim id, quod Gregorius ait, lib. 18. Moral. capitul. 39. *Quantum ad immensitatem Dei quidam nobis modus figitur contemplationis,quia eo ipso pondere circũscribimur, quo creaturæ sumus.* Et loquitur de visione beata, quam dicit,hoc ipso,quòd creata est & finita, non posse circunscribere immẽsitatem Dei: circunscribere autem non significat,intensè aut clarè videre,sed veluti intrà se capere totam illam immensitatem,totamque eius quasi extensionem in se cõplecti. Et Theologi omnes non alia ratione probãt,creaturam non posse comprehendere Deum, nisi quia finita est,vt constat ex D. Thoma. 1. p. q. 12. art. 7. Bonau. in 3. distinct. 14. art. 1. quæst. 2. Ricard. art. 1. quæst. 1. Scot. quæst. 1. ad 1. Durãd. quæst. 1. art. 10. Maiore. 4. d. 49. quæst. 15. & alijs infrà citãdis. Ratio ergo ex ipsis terminis colligẽda est, quia inter finitum & infinitum non potest esse adequatio:illa autem visio est simpliciter finita:cognoscibilitas verò Dei,&,vt sic loquar,repræsentabilitas,est simpliciter infinita: quomodo ergo potest intelligi, quòd adæquet repræsentatio visionis torum illud obiectum, & comprehendat illud,etiam extensiuè? Confirmatur ac declaratur, nam plus distat omnis visio creata possibilis à perfectione illius obiecti,quàm distet visio, quam inferior angelus habet de superiori, à perfectione ipsius angeli superioris:sed angelus inferior non potest superiorem comprehendere tali visione, non solùm ex defectu intẽsionis vel claritatis, sed etiã quia non potest totum illud obiectum distinctè ex parte obiecti intrà se capere,eò quòd cognoscibilitas obiecti superet capacitatem cognoscentis: ergo multò magis superabit essentia diuina quãcunque visionem creatam possibilem.

Occurritur obiectioni. Dices,argumentum concludere, non posse virtute naturali, quomodò inferior angelus non potest plenè capere superiorem,secus autem esse virture supernaturali,seu per diuinam eleuationem. Respondetur,in primis argumẽtum esse proportionale,& ita procedere de potentia iam eleuata. Itaque magis distat omnis potentia creata, quãtũuis eleuata, ab essentia diuina in ratione & proportione obiecti & potentiæ,quàm distet inferior angelus à superiori, quia illa est distantia infinita & diuersi ordinis,hæc autem finita. Deinde dicitur,hic non habere locum eleuationem, quia loquimur de visione ipsa, quæ nõ est ampliùs eleuabilis ad repræsentandum,quia ex naturâ sua formaliter repræsentat. Comparando ergo actum ad actum,respectu suorum obiectorum,quæ naturaliter repræsentant, procedit ratio facta; & secundùm eam rationem magis limitatus & improportionatus est actus visionis creatæ ad repræsentandum adæquatè Deum,quàm intellectio inferioris angeli ad repræsentandum inferiorem.

Altera verò pars superiùs assumpta,scilicet, illã visionem non posse esse infinitam,ex superiùs dictis clara est:aut enim esset infinita extensiuè ex parte ipsius visionis, id est, per verum augmentũ & additionem realem. Et hoc non, tum quia repugnat,dari aliquod infinitum in actu huiusmodi,tum etiam,quia extensio actus ad plura obiecta,non fit hoc genere augmenti,vt declaratũ est.

Vel

Vel esset infinita intensiuè in intensione gradu-
A li. Et hoc non, quia etiam huiusmodi infinitum in actu repugnat esse, & etiam,quia hæc intensio nihil per se confert, vt actus extendatur ad plura obiecta,vt etiam probatum est. Vel esset infinita intensiuè intensione perfectionis & essentiæ. Et hoc non, quia hæc intensio non est alia, quàm essentialis perfectio rei, & ideò nulla potest esse visio sic infinita intẽsiuè, nisi quæ est essentialiter infinita;huiusmodi autem est sola increata visio. Quòd si dicas, hoc esse verũ de visione sic infinita simpliciter,tamen secundùm quid & obiectiuè posse dari visionem sic infinitam; respondetur,hanc esse petitionem principij: quia esse hoc modo infinitam secundùm quid, nihil aliud est, quàm esse in se simpliciter finitam, repræsentare autem adæquatè rem infinitam: & hoc est,quod in priori parte probauimus esse impossibile. Atque hoc sensu dixit semper D. Thomas, ad videndum omnia possibilia in Deo,necessariam esse visionem comprehensiuam,& infinitam intensiuè; non intensione graduum & accidentali, sed perB fectionis & essentiali. Et simili modo dixit Caietanus,dict. quæst. 12. art. 8. videre in Deo omnia possibilia, & videre Deum infinitè, se se mutuò consequi:sic etiam dixit Ferr. 3. cont. Gent. cap. 56. §. Pro solutione, cognoscere omnia in causa, esse comprehẽdere causam:& Soto in 4. distinct. 49. quæst. 3. art. 3. concl. 5. ad. 2. dixit, visionem omnium in Deo,necessariò connecti cum infinita claritate: hoc enim est verum, non de infinitate graduali, sed de essentiali, vt à nobis declaratum est. Atq; hæc ratio sic declarata videtur mihi sufficientissima pro materiæ capacitate & altitudine.

Dico secundò. Anima Christi neque in actu primo, seu habitu videt omnia possibilia in Deo. Hæc conclusio videtur mihi necessariò sequi ex præcedenti, supposita perfecta natura huius scientiæ beatæ, de cuius ratione est, vt semper sit in actu secundo, quia est perfectissima scientia & immutabilis. Et confirmatur seu declaratur hoc modo; quia vel actus ille primus potest interdùm reduci ad actum secundum, saltem successiuè cognoscendo nunc has C creaturas in Deo, nunc alias; vel nunquam potest omnino variare actum secundum: si hoc posterius dicatur,gratis fingitur talis actus primus,& reddi non potest ratio, cur intellectus habens sufficientem actum primum, non possit per voluntatem applicari ad actum secundum, nisi fortasse ab extrinseco à Deo impediatur: quòd si perpetuò impediendus erat, superfluè illi datus esset talis primus actus. Si verò dicatur primum, sequitur in ipsa visione, & beatitudine animæ Christi,esse posse varietatem, ita vt nunc sit beatior, posteà minùs beata, vel è contrario.

Neque enim dici potest, hanc varietatem esse in solo obiecto secundario,non in primario, quia, cùm creaturæ non videantur illa visione, nisi in Deo ipso,non potest variari circa creaturas,quin varietur circa Deum. Neque etiam refert, si dicatur variari quidem circa Deum, semper tamen cum æquali perfectione, quamuis in ordine ad diuersas creaturas: tum quia hoc ipsum esset magna imperfectio in tali visione: tum etiam quia qua ratione posset hoc modo variari, posA set etiam intendi, & remitti: cur enim quoad vnum subijceretur voluntati videntis, & non quoad aliud?

Quod verò quidam dicunt, posse visionem illam successiuè variari ex parte obiecti,seu creaturarum cognitarum, nulla facta mutatione in ipsa; intelligi non potest: quia, vt variæ creaturæ cognoscantur, necessaria est varia repræsentatio, varius effectus formalis, atque adeo varia perfectio cognitionis: ac denique, quia sine mutatione alicuius extremi non potest intelligi varia habitudo, & cognitio. Vltimò confirmatur, quia hic actus primus, quo anima Christi dicitur cognoscere omnia,vel est ipsa visio (vt dicebat Scotus)& hoc non, vt efficaciter videtur probatum, referendo eius opinionem,quia visio ipsa essentialiter est actus secundus: vnde quandiu eadem omnino immutata manet, eodem modo constituit videntem in actu secundo,& respectu eiusdem,quòd si aliquid per eam denuo videndum est, aliquid ei addi B oportet, vt nuper probatum est. Vel hic actus primus,est ipsum lumen gloriæ, & hoc potest dupliciter intelligi. Primo, quòd lumen gloriæ sit ex se sufficiens ad videnda simul omnia, quæ in Deo continentur, licèt non habeat in anima Christi actum adæquatum. Et hic sensus est falsus, tum quia sequitur, illud lumen esse infinitum, vt ostendi; tum etiam, quia sequitur, lumen illud esse sufficiens,ad comprehendẽdum Deum, saltem extensiuè: tum denique, quia sequitur, non habere actum adæquatum suæ virtuti respectu visionis Dei, quamuis illum habere possit, quod sine fundamento diceretur, cùm ad perfectionem non pertineat, sed potiùs ad defectum perfectionis. Alio modo id intelligi potest,quia successiuè potest anima Christi eodem lumine has vel illas res in Verbo videre, & hoc non satis est, quia licèt demus, eodẽ lumine gloriæ,quo anima Christi nũc videt aliquas creaturas in Deo,potuisse videre alias,& nõ istas, & sic in infinitũ(id quod etiã incertũ est,& sub opinione)tamẽ hoc nequaquam sequitur singularé perfectionẽ in illa scientia,sed cõmune ferè est omnibus Beatis,neq; satis est,vt dicatur omnia scire in actu primo,sicut,licèt eodẽ lumine intellectuali possit quis quascũq; res cognoscere, nõ tamẽ omnes scit in actu primo, quia nõ omniũ habet species,neq; est in potẽtia proxima, vt possit,cùm velit,has,vel illas res cõtẽplari:at verò intellectus animæ Christi informatus hoc lumine, non est ita proximè dispositus ad cognoscendũ in actu secũdo omnia possibilia;etiã successiuè, quia nõ habet propriè species rerũ omniũ in ordine ad hãc scientiã,neque essentiam diuinam per modũ speciei vnitam,nisi in ordine ad talem modum videndi ipsam:vnde nec potest suo arbitrio res alias per illam visionem contemplari,ergo.

Dico tertiò. Anima Christi videt in Verbo aliqua ex rebus possibilibus,quæ nunquam erunt. Videtur certa, & communis conclusio; & eam expresse affirmat D. Thom. hic,art. 2. & potest ali- *D. Thom.* quo modo probari ex illo Matth. 11. & Luc. 10. *Matth. 11.* *Si in Tyro,& Sydone factæ essent virtutes, &c.* vbi *Luc. 10.* Christus reuelat aliquid possibile, quod fuisset futurũ in eo casu, quod tamen absolutè futurum nunquam fuit;facit illud Matth. 26. *Possum rogare* *Matth. 26.* *Patrem,&c.* Ex quibus locis colligitur, animam

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christi hæc posibilia cognouisse; sed non conuincitur vidisse illa in Verbo, potuisset enim illa scire scientia infusa, fit tamen probabilis coniectura, etiam scientia beata, quæ perfectissima est, illa cognouisse. Ex articulo etiam secundo D. Thomæ sumitur hæc ratio, quia multa possunt fieri à creatura, quæ nunquam fient, sed anima Christi videbat in Verbo omnia, quæ sunt in potentia creaturæ, quia comprehendebat ipsam, ergo. Denique verisimile est, etiam alios beatos videre nonnullas res posibiles, quæ nunquam fient, vt constat ex 1.p.quæst. 12.

Respon. ad argumenta. Ad fundamentum Magistri, quod ex quibusdam testimonijs sumebatur, respondet D. Thom. Christum cognouisse omnia, quæ habent rationem entis in aliqua differentia temporis, de quibus fit propriè illa distributio. Dici etiam potest, in eo fuisse omnem scientiam, quæ secundùm potentiam ordinatam à Deo communicatur alicui intellectui creato, sicut in simili suprà de gratia dictum est: & hoc satis esse, vt dicatur habere *omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ*, & nihil ignorare. Deinde disputatione sequenti videbimus, an, saltem per scientiam infusam, omnia posibilia sciat.

Ad Henricum & Durand. negatur, cum visione Dei esse necessariò coniunctam cognitionem omnium rerum, vel quidditatum, quæ in ipso eminenter continentur: cùm enim illa visio non sit comprehensiua Dei, & posit esse magis, vel minùs perfecta, possunt per illam plura, vel pauciora videri in Verbo. Neque Durandus satis consequèter loquitur, quia, posita determinatione diuinæ voluntatis, vel scientiæ ad talia obiecta futura, ferè eadem est ratio cognoscendi tales res futuras in Verbo, quæ est cognoscendi res posibiles: nec potest etiam vitare comprehensionem, tum quia ad comprehendendam potentiam non oportet cognoscere, quid factura sit, sed satis est, comprehendere, quidquid potest facere: tum etiam, quia anima Christi videt in Verbo, quidquid futurum est in qualibet differentia temporis, vt iam dicam. Et eædem rationes vrgent cõtra Henricũ, quia nulla est ratio, cur magis necessariò videãtur omnes species rerũ in Deo viso, quàm omnia indiuidua, cùm tam indiuidua, quàm species, contineantur eminenter in Deo, & repræsententur in diuinis ideis.

Verum tamen est, rationem sumptam ex comprehensione non ita conuincere contra Henricũ, quòd sit imposibile videre in Deo omnes rerum species posibiles, estò non sit necessarium: nam si viderentur species, non visis omnibus indiuiduis, non videretur certè comprehendi Deus; quia omnipotentia Dei per se primò respicit, non tantùm species, sed etiam indiuidua, & infinita eius perfectio eminenter omnia continet. Sed quanuis illa ratio directè non ita conuincat, tamen ratio facta de lumine infinito optimè contra hanc sententiã procedit, & inde consequenter effici videtur, tale lumen, non solùm ad cognoscẽdas omnes species, sed etiam ad omnia indiuidua sufficere.

Vltimò ex dictis in hac & sectione præcedenti apertè colligitur, quàm sit verum, quod D. Thomas dixit art. 4. ad. 3. hanc scientiam beatam Christi, licèt perfectissima sit omnium, quæ de potentia ordinaria esse possunt; tamen de absoluta potẽtia posse esse perfectiorem, imò semper in infinitum posse dari aliam perfectiorem, quia nunquã potest adæquari suo obiecto primario, neque illud comprehendere, neque omnia cognoscere, quæ in illo continentur: ergo semper potest perfectiùs tendere in obiectum suum, & plura in illo videre, atque adeò visionem ipsam increatam Dei perfectiùs participare, quod non solùm in diuersis subiectis, sed etiam in eodem verum est, vt satis contra Caietanum in superioribus diximus. Et eãdem ratione posset illa eadem visio in intensione crescere, vt ex dictis patet.

SECTIO. III.

Vtrùm anima Christi videat in Verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis, atque adeò infinita.

Gab. Ricard. Scot. Bonau. MVlti ex Theologis negant, animam Christi videre in Verbo hæc omnia. Ita Gab. & Ricard. Scot. & Bonau. locis suprà citatis in. 3. distinct. 14. quanuis non eodem modo; nam Scotus eodem modo loquitur de scientia futurorum & posibilium, distinguens de cognitione in actu primo, vel secundo: quæ distinctio iam à nobis reiecta est, quia in hac scientia eadem est ratio de vtroque. Bonau. art. 2. quæst. 3. & Gab. quæst. 1. art. 1. negãt, cognosci omnia simul, affirmant tamen successiuè: quod etiam à nobis reiectũ est, tum quia in illa visione nulla est successio, tum etiam, quia infinita pertransiri non possunt, vnde, si simul non videntur, nec videri poterunt omnia successiuè. Rica. art. 2. quæst. 3. dicit, cognosce re Christi animam omnia, quæ futura sunt in numero, vel tẽpore finito, vt indiuidua substãtiarũ, & similia, non verò cogitationes omnes in æternum futuras. Fundamentum eorum est, quia non potest intellectus creatus actu attendere ad conté planda distinctè, & clarè infinita, quia ad hoc requiritur infinita virtus & attentio, & consequenter infinitus actus: sed quæ Deus videt scientia visionis, sunt actu infinita, & visio Christi necessariò est finita; ergo.

D. Thom. Magist. Alberti. Paul. Capreol. Alens. Marsil. Henric. Dico tamen primò, animam Christi videre in Verbo simul, & in actu secundo, omnia, quæ Deus videt scientia visionis. Ita D. Thomas hic, & communiter Theologi in. 3. distinct. 14. Magist. Albertus Magnus, Palud. Capreol. & alij. Alens. & Marsil. & Henric. locis præcedenti sectione citatis. Ex Scriptura, & Patribus nihil habemus ad hoc probandum, solùm ex eis colligi potest, animam Christi cognoscere hæc omnia, præsertim ex Damasc. li. 3. cap. 22. Chrys. Fulgent. & Hiero. citatis in principio sect. præced. Nã simpliciter dicũt, animã Christi cognoscere omnia, ergo saltem id erit verũ de his, quæ aliquãdo futura sunt. Vnde verisimile fit, ea cognoscere per scientiam beatam, quia indicant semper actu illa omnia intueri, quod non fit nisi per beatam scientiam. Fundamentum verò D. Thomæ est, quia omnis Beatus videt in Verbo omnia, quæ ad statũ suum pertinent, quod supponit ex. 1. p.q. 12. art. 8. sed ad statũ, & dignitatem animæ Christi pertinẽt omnia, quæ Deus videt scientia visionis. Primò, propter dignitatem personæ suæ. Secundò, quia est caput omnium hominum, & angelorum, præsertim iustorum, & prædestinatorum, propter quos omnia creata sunt. Tertiò, quia iudex omnium est constitutus. Addo quarto, quia illi subiecta sunt omnia, & propter eius gloriam & honorem suo modo omnia creata sunt.

Dubium. Caiet. Sed circa fundamentum huius rationis dubitat Caietanus hic, art. 2. quia ex illo sequitur, aliquem minùs beatum plura videre in Verbo, quàm beatiorem, quia possunt pertinere plura ad statũ eius: consequens est falsum, quia, qui plura videt in Deo, perfectiùs videt Deum; ergo est beatior. Et in summa respondet, Beatum videre in Verbo formaliter ea, quæ pertinent ad statum eo tempore, quo ingreditur beatitudinem, cætera verò, quæ posteà fiunt, tantùm causaliter. Sed hæc responsio primùm non expedit difficultatem, quia etiam accidere potest, vt plura pertineant ad statum Beati inferioris, etiam pro illo tempore, quo ingreditur beatitudinem, vt si constituamus beatum Dominicum esse minùs perfectè beatum, quàm beatum Paulum primum eremitam, quod non repugnat, vt per se notum est, & tamen constat, plura ad statum sancti Dominici, quàm sancti Pauli, potuisse pertinere: etiam si solùm comparentur pro eo momento, quo mortui sunt. Deinde non est necessaria illa responsio, quia non semper necesse est, vt qui plura videt in Deo, perfectiùs videat Deum, nisi cætera omnia paria sint: fieri autem potest, vt aliquis videat plura intrà inferius genus, vel speciem, & alius excedat aliunde, vel clariùs quidem & perfectiùs res alias, vel aliquid superius, & perfectioris rationis intuendo. Quid verò dicendum sit de alijs beatis, an, scilicet, videant hæc omnia causaliter, vel formaliter in Verbo, nõ est huius loci examinare.

Responsio.

Visio plurium in Deo non necessario semper perfectior est.

Breuiter tamen, vt intelligatur vis rationis factæ, ego in hoc ita sentio, perfectionem beatitudinis primò omnium esse commensurandã vniuscuiusque meritis, deinde vnumquemque Beatum videre formaliter in Verbo omnia illa, quæ pertinent ad suum statum, quantum sub quantitatem perfectionis diuinæ visionis suis meritis debitæ cadere possunt: nam si fortasse ad videnda illa omnia, necessaria esset perfectior visio, quàm suis meritis deberetur, non posset omnia illa formaliter in Verbo videre, sed videret præcipua, seu quæ sufficerent, iuxta ordinem diuinæ iustitiæ, & prouidentiæ, reliqua autem videret causaliter: Christus autem Dominus non habuit beatitudinem per sua merita, sed altiori titulo sufficiẽtissimo ad totam hanc perfectionem visionis: & si habuisset per merita, illis esset debita tota hæc perfectio, & multò maior, si ad illam referrentur, & ideò rectè concluditur, omnia hæc vidisse formaliter in Verbo. Vnde accipi potest confirmatio similis illi, quam suprà tetigimus, cùm de gratia Christi ageremus, quia, si infinita visio Dei esset posibilis, tota illa Christi animæ ratione vnionis deberetur: quia verò illa anima non est capax tantæ visionis, perfectissima quædam iuxta ordinem diuinæ sapientiæ, data est, ac eius statui maximè accommodata: cuiusmodi est illa, de qua agimus; nam, quòd anima Christi sit capax illius, dubitandũ non est, cùm tota illa finitæ perfectionis sit, vt magis patebit ex dicendis sequenti assertione. Quòd autem illa optimè quadret cum Christi dignitate, & muneribus, iam explicatum est. Confirmatur, quia alias esset in anima Christi actualis ignoratio, vel saltem inconsideratio multarum rerum, quæ actu fierent, & consequenter posset non cognoscere nunc quid ego cogitem, & similia; quod sanè est absurdum, & à Christi dignitate alienum. Confirmatur vltimò, quia verisimile est, omnes beatos simul sumptos videre in Verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis, præter ea, quæ speciatiter pertinent ad ipsam animã Christi, quia omnia sunt propter electos, vnde omnia pertinẽt aliquo modo ad statum eorum; sed verisimum est, animam Christi, & videre omnia, quæ sibi sunt propria, & præterea videre omnia simul, quæ omnes alij vident: tum, quia gratia animæ Christi (vt suprà dictum est) superat gratias omnium Beatorum, etiã simul sumptas, sicut dignitas animæ Christi exuperat omnium dignitates, etiam si in vnum conferantur, tum etiam, quia merita Christi infinitè superant omnia aliorum merita, etiam simul sumpta: quanquam enim visio non sit animæ Christi data ex meritis, data est tamen tam perfecta, quàm per merita secundùm legem ordinariam comparari posset.

Obiectio. Sed obijci potest, nam sequitur, animam Christi comprehendere scientiam visionis Dei, cùm nihil eam lateat eorum, quæ sub tali scientia continentur. Aliqui concedunt sequelam, nec putant esse inconueniens, quia non propterea comprehenditur Deus. Ita sumitur ex Capr. 3. d. 14. quæst. 2. art. 3. ad. 2. & Caiet. 1. p. quæst. 12. ar. 8. infine. Alij renuunt hoc concedere, quia scientia visionis est ipsemet Deus, vnde comprehendi non potest, ipso non comprehẽso. Sed distinctione vti possumus, nam scientia visionis sumi potest vel pro obiecto ipsius scientiæ, vel pro formali scientia, quæ est in Deo. Rursus oportet considerare in obiecto scientiæ visionis non solùm contineri res creatas, sed etiam ipsum Deum, & liberã voluntatem eius. Anima ergo Christi dici potest cõprehendere illam scientiam, solùm quãtum ad obiecta creata, quæ per illam videntur, & hoc, ad summum, probat argumentum factum: non verò comprehẽdit illam scientiam, quantum ad obiectũ increatum, cùm non comprehendat Deum ipsum, nec generationem æternam, & similia. Vnde fit etiam, vt non comprehendat illam scientiam, prout est formalis actus ipsius Dei, quia vt sic, est perfectio simpliciter infinita, & eadem omnino cum scientia simplicis intelligentiæ, & comprehendi non potest, illa non comprehensa.

Responsio.

Dices. Cognitio, qua videntur omnia, ad quæ se extendit potentia, est comprehensio eius, vt D. Thom. hic sumit art. 2. & 1. p. quæst. 12. art. 8. & Cai. eisdem locis, & Capr. suprà, & 4. d. 49. quæst. vlt. & alij autores citati sect. præced. Et in toto eius discursu nos id videmur supposuisse; ergo parì ratione, visis omnibus, ad quæ se extendit aliqua scientia, comprehẽdetur talis scientia; ergo, cum visio animæ Christi se extendat ad omnia, quæ cadunt sub scientiam visionis Dei, comprehendet illã. Respõdetur primò, posse assignari differentiã, quod effectus videntur in potentia vt in causa, & vt in medio cognito, & obiecto primario: obiecta autem scita non videntur in scientia visionis vt sic,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tan quam in medio proprio, secundùm eam rationem. Secùdo, & magis ad rem, respondetur, etiam diuinam potentiam propriè non comprehendi, vt est principium talium effectuum, quia, vt in se videtur, non potest præcindi respectu talium effectuum, quia est essentialiter eadem in ordine ad omnes, & ideo si absolutè non comprehenditur, neque in ordine ad aliquem effectum comprehendi potest. Atque idem à fortiori est de scientia visionis creaturarum, quæ in se præcisa non est à scientia visionis, quam Deus habet de se ipso, neque à scientia simplicis intelligentiæ. Denique est optima ratio, quæ sumitur ex D. Thoma hic, artic. 2. ad. 3. quia licèt Christi anima comprehendat obiectum illud creatum, quoad numerum scibilium, non tamen comprehendit ea claritate, qua Deus, & consequenter neque comprehendit ipsam claritatem & eminentiam, qua Deus illa intuetur, & ideò nec sciétiam visionis Dei, prout in ipso Deo est, comprehendit.

Christus videt infinita in Verbo.

Dico secundo. Anima Christi videt in Verbo infinita. Hæc conclusio sequitur ex præcedenti, & explicanda est, & probanda modo dicto circa articulum tertium D. Thomæ, neque aliquid addendum occurrit. Solum superest soluendum fundamentum Scoti, & aliorum. Ad quod breuiter dicitur, hæc infinita contineri intrà terminum finitum, quia solum sunt, vel plura indiuidua sub eadem specie finita contenta, vt plures cogitationes, &c. vel certè plures species sub aliquo inferiori genere, vt v. g. plures species corporũ mistorum, quæ omnes non transcendunt perfectionem cœli. Deinde omnia hæc videntur per vnum simplex principium, & ideò omnia illa videri possunt simul, & per actum, & lumen finitum. Nam, visis omnibus illis in Verbo, adhuc videtur Verbum finitè & limitatè, cùm non comprehendatur totum obiectum omnipotentiæ eius; ergo actus & lumen sunt finita, quia eorum perfectio ex primario obiecto, & ex modo, quo ipsum cognoscitur, pensanda est potiùs, quàm ex obiecto secundario.

Obiectio.

Sed supereſt difficultas, quia sumendo numerum finitum rerum contentarum in eodem ordine, & specie, ad videndum illum in Verbo, requiritur aliquod lumen, & ad videndum maiorem numerum earundem rerum, cæteris paribus, requiritur maius lumen, & sic in infinitum; ergo ad videndum infinita, erit necessarium lumen infinitum. Responderi solet cum Caietano hic, articulo. 3. hinc solùm inferri, visionem animæ Christi esse infinitam secundùm quid, eo modo, quo vna res ordinis superioris dici potest infinita secundùm quid, quatenus sub se continere potest res infinitas inferioris ordinis. Quæ responsio non videtur satisfacere, quia argumentum semper procedit in rebus eiusdem ordinis, scilicet, in lumine gloriæ, & visione beata: procedit etiam de augmento extensiuo intrà eundem ordinem, in quo intelligi non potest medium inter qualitatem finitè extensam, vel actu infinitam in extensione, cùm sit sermo de eadem qualitate, & de perfectione extensiua, quam actu habet à parte rei; hæc autem extensio non videtur esse posse actu finita in visione, vel lumine gloriæ animæ Christi, vt videtur probare argumentum factum; ergo colligitur infinita extensio illius luminis, seu visionis. Quod etiam hoc modo explicatur, quia illa visio ex parte obiecti habet infinitam extensionem; sed tantum augetur extensio ipsius qualitatis luminis, vel visionis, quantum augetur extensio obiecti, nam tota illa scientia respicit hoc obiectum, & per vnum gradum intelligitur respicere vnam partem obiecti, & per alium, aliam, nam illi duo gradus distincti sunt inter se, posset enim vnus separari ab alio, & è contrario. Et idem est de omnibus alijs partialibus obiectis, quæ infinita sunt; ergo respondent illis in ipsa scientia infiniti gradus extensionis.

Responsio.

Respondetur, propter hoc argumentum, aliquos admittere hoc infinitum augmentum in visione animæ Christi, quod esse censent per veram & realem additionem partium æqualium, componentium vnam entitatem; ego verò suppono, omne huiusmodi augmentum infinitum repugnare omni rei creatæ, vt suprà attigi, quæst. 7. Alij ergo aliter respondent, videlicet, illud augmentum extensiuum non esse per se necessarium, sed aliquando idem lumen gloriæ, & visionem beatam, sufficere ad videndum infinita in Verbo sub aliquo genere, vel specie, ex vi alicuius gradus veluti indiuisibilis, ita vt ex vi eiusdem perfectionis, qua cognoscit totam aliquam multitudinem infinitam, cognoscat omnia, & singula, sub illa multitudine contenta: neque intelligatur, in ipsa visione aliquid respondere vni rei vilæ, & aliud alteri, sed eundem gradum perfectionis quasi indiuisibiliter respondere omnibus, & toti multitudini; alia enim via non potest vitari infinitum augmentum, vt argumentum bene probat. Quomodò autem hoc verum sit, ita declarari potest ex doctrina D. Thomæ hic, quia hæc infinita non videntur in Verbo, nisi prout connexionem habent cum aliqua causa creata, qua comprehensa, comprehenduntur: quia ergo causa illa finita est, ad comprehendendum illam, finitum lumen sufficit, & illud idem satis est ad cognoscenda omnia, quæ in illa continentur, licèt sint infinita, quia tota illa infinitas comprehenditur sub finito gradu perfectionis. Vnde, quando ita videntur plura inter se connexa, & radicata in vno principio finito, vnum & idem lumen indiuisibiliter sumptum, quod sufficit ad videndum quædam ex his, sufficit ad videndum plura, & omnia, quæ in illo principio comprehenso continentur, quod non est creditu difficile, cùm omnia illa à virtute finita procedant, & præsertim, si tantùm numero differãt, cùm hæc sint tã inter se similia, vt idem ferè sit, cognoscere vnũ, vel plura, quæ sue essiuè à tali causa fieri possunt. Vnde ad argumentum in forma distinguitur illa propositio. Ad videndum res distinctas in Verbo requiritur maior seu distincta perfectio luminis aut visionis: si enim illæ res sint inter se omnino distinctæ, & vt sic cognoscantur, non inter se connexæ, vel cum aliqua causa finita, sic concedo assumptum; & consequenter admitto, non posse videri in Verbo huiusmodi res infinitas, nisi per visionem habentem infinitos gradus extensionis. Si verò tales res cognoscantur, vt connexæ in vno principio finito, sic negatur assumptum propter rationem iam explicatam: & hoc modo videt anima Christi infinita in Verbo, & fortasse etiã quilibet beatus, quanuis non æquè, neque sub omni genere, vel specie, in qua Christus videt infinita.

Visio infinitorum effectuũ in Verbo quandò non requirit lumen infinitum.

Hæc responsio aliquando mihi probabatur, eò quod existimarem, visionem extendi ad plura obiecta secundaria, per additionem partialis entitatis, nunc verò opinor, fundamentum hoc esse falsum, vt sect. præced. declarauì, & ostẽdi; & ex hac ipsa solutione confirmari potest, nam si ad videndum aliqua infinita, sufficit aliqua entitas indiuisibilis visionis & luminis, etiam sufficiet ad omnia illa, quæ in Verbo videri possunt, quia omnia videntur, media connexione, quam habẽt cum diuina essentia & potentia, quæ finitè, & per finitam visionem videri potest, etiam si aliqua infinita videantur in ipsa, quia non sunt infinita in tota latitudine entis, sed infrà aliquam speciem aut genus. Posito autem hoc fundamento, & contrario è medio sublato, cessat difficultas posita, & progressus, qui in ea fit. Nam dum visio extenditur ad plura obiecta secundaria, non augetur eadé visio per aliquam additionem, sed est alia visio numero distincta, quæ ex vi suæ indiuiduę, & indiuisibilis entitatis habet omnia illa repræsentare, nec potest repræsentare plura, neque pauciora, nisi tota visio mutetur. Atque ita solùm concluditur, habere animam Christi quandam visionem perfectiorem in sua indiuidua entitate, quacunque alia, quæ ad illa omnia repræsentanda non est sufficiens. Et secundùm quid habere quandam infinitatem obiectiuam, non tamẽ extensiuam, & formalem in entitate sua, quia eãdé indiuisibili entitate respicit, & repræsentat omnia illa.

Anima Christi non videt infinita categorematicè.

Quæret aliquis ad huius materiæ complementum, an hæc infinita, quæ videt anima Christi (& idem est de scientia Dei) dicenda sint *categorematicè*, vel *syncategorematicè* infinita, seu actu, aut potentia. Videtur enim primum, quia illa omnia simul videntur, ergo vt sic, actu sunt simul, ergo actu infinita: hoc enim differt infinitum actu, ab infinito in potentia, quòd illud est totum actu simul, hoc partim actu, partim potentia, vt constat ex. 3. Physic. cap. 6. Et confirmatur, nam si illa omnia, quæ simul cognoscuntur, simul essent in re, esset multitudo *categorematicè* infinita, sed eadem sunt nunc in cognitione, ergo.

In contrarium verò est, quia licèt omnia illa simul sint cognita, tamen non aliter sunt infinita, quàm in re esse possint, quia cognitio accommodatur rebus ipsis, sed in re non possunt esse, nisi *syncategorematicè* infinita, quia non potest tota illa multitudo in re existere simul. Vnde nihil referre videtur, quòd in cognitione sint simul, si in re tantùm fieri possunt successiuè, quia modus cognoscendi non variat modum quantitatis ipsius rei, nec res habet magnitudinem, aut multitudinem suam, atque adeò, quòd sit finita aut infinita hoc vel illo modo, ex ordine ad cognitionem, quę illi extrinseca est, sed in ordine ad existentiam, quam iuxta naturam suam habere potest. Nec videtur rectè dici posse, illa esse infinita *categorematicè* in esse cognito, & à parte rei esse infinita *syncategorematicè*, quia non habet res aliam quantitatem in esse cognito, quàm à parte rei, aliàs non esset vera cognitio. Et confirmatur, quia Deus ipse non videt aliud infinitum, quàm sit possibile, vel futurum, sed non est possibile, aut futurum infinitum *categorematicè*, sed *syncategorematicè*, ergo. D. Thomas in hoc nihil apertè dicit, tamen eius discipuli videntur frequentiùs loqui priori modo. Gabriel autem. Almain. & alij in. 3. distinct. 14. magis eligunt posteriorem modum, quos sequitur Viguer. in institution. cap. 10. §. 2. ver. 1.

D. Thom. Gabr.

Sed in re non videtur esse posse magna diuersitas, nam omnes conueniunt in his. Primò, illa, quæ videntur, non esse in certo aliquo numero finito, nec posse peruenìri ad finem eorum, numerando vnum post aliud. Secundò, illa omnia simul cognosci, & ita esse simul aliquo modo, scilicet, obiectiuè. Tertiò, totam illam collectionem non posse actu poni in re. Quibus positis, fere de modo loquendi videtur controuersia.

Almain.

Responsio.

Mihi tamen placet posterior modus loquendi, quia illa multitudo, quanuis simul cognita, talem habitudinem habet ad suam existentiam, vt ex intrinseca naturâ sua petat, non posse exhauriri, cùm sit: vnde in sua intrinseca ratione includit hanc veluti potentialitatem, vt semper, scilicet, aliquid illius restet efficiendum. Et in hac potentialitate cõsistit ratio infiniti syncategorematicè, sicut, quanuis tempus totum simul cognoscatur, ipsum tamen etiam cognitum, ens successiuum est, quia talem habitudinem habet ad existentiam, vt non possit totum simul existere, sed pars post partem: similis enim ratio est de hoc infinito in potentia, includit enim in conceptu suo successionem quandam in existentia, seu productione sua: & hoc modo saluantur facilè multa, quæ tractari solent de infinito, vt est in cognitione diuina. De quibus agitur. 1. parte, quæstio. 7. 14. &. 25.

Supererat hoc loco tractandum, an Christi anima videat in Verbo futura contingentia conditionata, id est, quæ, posita aliqua conditione, futura essent, licèt de facto absolutè futura non sint, quia conditio non est ponenda. Sed hæc quæstio non habet specialem difficultatem, huius loci propriam. Nam supponendo, quod verissimũ est, Deum habere hanc sciẽtiam certam horum futurorum, dubium non est, quin potuerit illam Christi animæ communicare in visione beata, quia non est maior difficultas in hac scientia, quàm in qualibet alia scientia creaturarum in Verbo. Quin potiùs ex Matth. 2. satis constat, Christi animam hanc scientiam habere. Sicut autem anima Christi non videt de facto in Deo omnia possibilia, ita necesse nõ est, vt hæc conditionata omnia, & in omnibus rebus cognoscat, sed ea tantũ quæ, iuxta diuinæ sapientiæ rationem, & mensuram, videre expediens fuit, & ad Christi dignitatem, & munera fuit conueniens.

(.*.)

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO XI.

De scientia indita, vel infusa animæ Christi, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de sciẽtia indita vel infusa animæ Christi.

¶Et circa hoc quærũtur sex.

¶Primò, vtrùm secundùm hanc scientiam Christus sciat omnia.

¶Secundò, vtrùm hac scientia vti potuerit, non conuertendo se ad phantasmata.

¶Tertiò, vtrùm hæc scientia fuerit collatiua.

¶Quartò, de comparatione huius scientiæ ad scientiam Angelicam.

¶Quintò, vtrùm fuerit scientia habitualis.

¶Sextò, vtrùm fuerit distincta per diuersos habitus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm secundùm scientiam inditam vel infusam Christus omnia sciat.

72. *Infr. q. 12. ar. 1. ca. & ad 3. & 3. d. 14 ar. q. 1. & q. 4. c. & q. 5. ad. 2. & ver. q. 20. artic. 6. & opusc. 3. c. 223.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd secundùm hanc scientiam Christus non cognouerit omnia. Hæc enim sciẽtia indita est Christo ad perfectionem possibilis intellectus eius. Sed intellectus possibilis animæ humanæ non videtur esse in potẽtia ad omnia simpliciter, sed ad illa sola, in quæ potest reduci in actũ per intellectum agentem, qui est propriũ actiuum ipsius, quæ quidem sunt cognoscibilia secundùm rationem naturalem. Ergo secundùm hanc scientiam non cognouit Christus ea, quæ naturalem rationem excedunt.

¶2. Prætereà, Phãtasmata se habẽt ad intellectũ humanũ, sicut colores ad visum: vt dicitur tertio de Anima. * Sed non pertinet ad perfectionẽ visiuæ potentiæ, cognoscere ea, quę sunt omnino absque colore. Ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet, cognoscere ea, quorũ nõ possunt esse phãtasmata, sicut sunt substãtiæ separatæ. Sic ergo, cũ huiusmodi scientia fuerit in Christo ad perfectionẽ animæ intellectiuæ ipsius, videtur, quòd per huiusmodi scientiam non cognouerit substantias separatas.

Ex. lib. 3. tex. 3. 18. & 39. to. 1.

¶3. Prætereà. Ad perfectionẽ intellectus non pertinet, cognoscere singularia. Videtur ergo, quòd per huiusmodi sciẽtiam anima Christi singularia non cognouerit.

Sed contrà est, quod dicitur Isa. 11. quòd replebit eum Spiritus sapientiæ & intellectus, scientiæ & consilij. Sub quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia: nam ad sapientiam pertinet cognitio omnium diuinorum: ad intellectum autem pertinet cognitio omniũ immaterialiũ: ad scientiam autẽ pertinet cognitio omnium conclusionum: ad consilium autem cognitio omniũ agibilium. Ergo videtur, quòd Christus secundùm scientiam inditam sibi per Spiritum sanctum, habuerit omnium cognitionem.

Respondeo dicendum, quòd, sicut priùs dictum est, * conueniens fuit, vt anima Christi omnino esset perfecta per hoc, quòd omnis eius potentialitas sit reducta ad actũ. Est autẽ considerandũ, quòd in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potẽtia passiua. Vna quidem per comparationem ad agens naturale. Alia verò per comparationem ad agens primum, quod potest quãlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quẽ reducitur per agens naturale: & hæc consueuit vocari potentia obedientiæ in creatura. Vtraque autem potentia animæ Christi fuit reducta in actum, secundùm hanc scientiam diuinitus inditam. Et ideò secundùm eam anima Christi primò quidem cognouit, quæcunque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis: sicut sunt quæcunque pertinent ad scientias humanas. Secundò verò per hanc scientiã cognouit Christus omnia illa, quæ per reuelationẽ diuinã hominibus innotescũt, siue pertineãt ad donũ sapiẽtię, siue ad donũ prophetiæ, siue ad quodcũque donũ Spiritus sancti. Omnia enim ista abũdãtiùs & pleniùs cæteris, cognouit anima Christi: Ipsam tamen Dei essentiã per hãc scientiam non cognouit, sed solùm per primam, de qua suprà dictum est. *

3. p. q. 9. art. 1.

AD primũ ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit de potẽtia naturali animæ intellectiuæ, quæ, scilicet, est per cõparationẽ ad agens naturale, quod est intellectus agens.

AD secundum dicendum, quòd humana anima in statu huius vitæ, quia quodãmodò est ad corpus obligata, vt sine phantasmate intelligere non possit, non potest intelligere substãtias separatas. Sed post statum huius vitæ anima separata poterit aliqualiter substãtias separatas per se ipsam cognoscere, vt in prima Parte dictũ est. * Et hoc præcipuè manifestũ est, circa animas Beatorũ. Christus autẽ ante passionem nõ solùm fuit viator, sed etiam comprehensor: vnde

1. p. q. 89. artic.

vnde anima eius poterat cognoscere substãtias separatas per modum, quo cognoscit anima separata.

10. Met. ca. 7. cum. 8. 10. tex. 5.

AD tertium dicendum, quòd cognitio singularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectiuæ secundum cognitionem speculatiuam. Pertinet tamen ad perfectionem eius secundum cognitionem practicam, quæ non perficitur absque cognitione singularium, in quibus est operatio: vt dicitur in sexto Ethicor. * Vnde ad prudentiam requiritur memoria præteritorũ, cognitio præsentium, & prouidentia futurorum, vt Tullius dicit in sua Rhetoricã. * Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilij, consequens est, quòd cognouerit omnia singularia præsentia, præterita, & futura.

Lib. 2. de inuentione in fol. 4. an vltim. libri.

HIC articulus explicandus est diffusè disputatione sequenti: & ideò circa literæ expositionem nihil notare oportet; commodiùs enim mens D. Thomæ simul cum re ipsa explicabitur.

DISPVTATIO XXVII.

In quinq; sectiones distributa.

De obiecto scientiæ infusæ animæ Christi.

DE hac scientia tria considerãda occurrũt, quæ ad exactam cuiuslibet scientiæ cognitionem necessaria sunt, scilicet, obiectum, actus, & habitus; de quibus D. Thomas in discursu quæstionis disputat: priùs verò de obiecto tractat, quoniam ab illo ratio seu species actus, & habitus sumi solet. Duplex verò distinguitur obiectũ scientiæ, materiale, & formale: materiale dicitur res illa, de qua scientia tractat: formale verò est ratio, sub qua talis res à scientia considerãtur, quæ sæpius sumitur ex parte medij, vel luminis, sub quo talis scientia versatur. In hac ergo disputatione præsertim agimus de materiali obiecto, seu de rebus, quas anima Christi per hanc scientiam cognouit: de obiecto enim formali nihil dicẽdum occurrit, præter ea, quæ de speciebus intelligibilibus, & lumine inferiùs dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm res pertinentes ad ordinem naturæ, cognoscantur per hanc scientiam infusam.

RAtio dubitandi esse potest, quia huiusmodi res sunt obiectum scientiæ naturalis, siue illa acquisita sit, siue infusa per accidẽs. Sed hæc scientia infusa est altioris ordinis, ergo non versatur circa has res inferiores, sed circa res tantùm ordinis superioris. Et confirmatur, quia eiusdem obiecti sufficit vna scientia in proprio genere, sed harum rerum naturalium habuit Christus scientiam propriam, & connaturalem, ergo.

Propter hæc est prima sententia, negans, huiusmodi res cõtineri sub obiecto scientiæ per se infusæ: quã tenet apertè Scotus d. 14. quæst. 3. & Dur. quæst. 3. & 4. nam licèt affirment, animã Christi cognouisse res naturales per scientiam infusam, docent tamen, illã esse eiusdem rationis cum acquisita, solúmque differre per ordinem ad causas efficientes; sicut visus comparatus per naturalem generationem, vel per miraculum restitutus. Vnde infert Scotus, quem Gabr. & alij sequuntur, sub hanc scientiam nõ cadere singularia omnia, quia illa possunt in infinitum procedere: vnde oportuisset habere infinitas species intelligibiles simul infusas, quia vnumquodque singulare per propriam speciem cognoscitur naturali cognitione: & hoc ex parte sentit D. Thomas dist. 14. q. 1. art. 3. quæstiunc. 1. & quæst. 10. de verit. ar. 6. Secundò infert Scotus, non posse per hanc scientiam cognosci res existentes, vt sic: quia species infusa indifferenter repræsentat rem existentem, & non existentem; nõ ergo potest esse principium cognoscendi, seu intuẽdi rem existentem.

Scot. Durand. Gabr. D. Thom.

Dico tamen primò, animam Christi per hanc scientiã cognouisse omnes res naturales, quas Angeli cognoscunt per species inditas, vnde res illæ sub obiecto huius scientiæ comprehendũtur. Hæc est sententia D. Thomæ hic, & ferè omnium, qui admittunt hanc sciẽtiam per se infusam, quos disputat. 25. sect. 3. citaui. Congruentia esse potest; quia decebat animam Christi, nõ solùm in Verbo, sed etiã in proprio genere, altiori modo cognoscere res omnes naturales, quàm ipsos Angelos; si autem solùm per scientiam acquisitam, seu infusam per accidens, illa cognouisset, sine dubio imperfectiorem scientiam illorum habuisset, quia illa scientia non transgrederetur perfectionẽ scientiæ, quæ per vires naturales humani ingenij acquiri potest: hæc autem, quantumuis perfecta sit in sua specie, inferior est naturali scientia Angelica, sicut intellectus naturalis Christi, minùs perfectus est omni intellectu Angelico; ergo. Ratio verò propria, & quasi physica est, quia licèt lumen inferioris ordinis terminetur ad res inferiores, nec possit ad superiora extendi, quia perfectionem eius superant; tamen lumen superioris ordinis, non solùm superiora, sed etiam inferiora, sub obiecto suo cõplecti potest, quia virtus, quò superior, eò vniuersalior, & quia inferiora non excedũt virtutem superioris, & possunt nobiliori modo attingi: exẽplũ est in intellectu, & sensu; ergo lumẽ scientiæ infusæ, quod est ordinis superioris (vt infrà dicetur) potest sub obiecto suo, non solùm res supernaturales, sed etiã naturales comprehendere, attingendo has nobiliori modo.

Et hinc facilè dissoluitur fundamentum Scoti & Durandi, qui ex eo solùm, quòd obiectum materiale idem est, inferunt, scientiam eius, esse eiusdem rationis; quæ consecutio nullius momenti est; potest enim eadem res cognosci altiori, & inferiori modo sub diuersis luminibus, sicut ab intellectu Angelico, & humano, cognoscitur eadem res per scientias specie differentes, nam eodem modo cognosci potest ab humano intellectu per

Dubium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scientiam humanam, & diuinitus infusam. Vnde falsum est, quod dicunt, hanc scientiam infusam animæ Christi, prout versatur circa res naturales, tantum differre ab acquisita, sicut visus datus vel congenitus à natura, vel per miraculum restitutus, quia visus est idem in obiecto formali, & modo attingendi illud, & ille modus productionis per miraculum, est accidentarius illi: at verò hæ scientiæ differunt in modo attingendi obiectum, qui transit in obiectum formale, vnde etiam differunt in naturali modo productionis. Hæc enim scientia naturâ sua postulat fieri per infusionem; scientia autè naturalis, vel acquisita, minimè: quæ differentia arguit in ipsis scientijs diuersitatẽ specificam, vt per se constat.

Et hinc obiter infertur, sine causa Scotum suprà d. 14. quæst. 4. dubitare, an Christus per hanc scientiam perfectiùs cognoscat has res naturales cognitione abstractiua, quàm Angeli simili cognitione. Nam si species (inquit) intelligibiles infusæ Christo ad cognoscendas has res, sunt minùs perfectæ, quàm species Angelicæ, minùs etiam perfecta erit cognitio animæ Christi: si autem illæ species sunt multò perfectiores, adeò vt magis superent in perfectione species Angelicas, quàm intellectus Angelicus superet intellectum humanum, hoc posito, poterit cognitio animæ Christi esse perfectior, quia quod deest perfectionis in naturali lumine intellectus Christi, compensari potest ex perfectione speciei. Sed in primis non consequẽter loquitur, quia, si hæc scientia, vt versatur circa res naturales, est tantùm per accidens infusa, dubitari non potest, quin species cum illa infusæ, sint minùs perfectæ, quàm angelicæ, vt probatum est, quia essent inferioris ordinis, & commensuratæ naturali perfectioni ingenij humani. Si autè admittit esse posse in intellectu humano species intelligibiles rerum naturalium per se infusas, & superioris ordinis, quàm sint species connaturales homini, vel Angelo (vt re vera possibile est) sicut ratione facta declaratum est, neque esse potest vlla ratio, ob quam hoc videri debeat impossibile: si hoc, inquam, admittit, necesse est, vt admittat etiã scientiã per se infusam rerũ naturaliũ perfectiorẽ Angelica, & possibilem intellectui humano: hæc enim duo, vel idẽ sunt, vel ita necessariò cõiuncta, vt proportionem debitã seruẽt, vt disput. 19. dicetur. Non est ergo, cur dubitet hanc esse datam animæ Christi, cùm tota hæc perfectio debita sit illi animæ ratione vnionis; neque enim decebat in hoc superari ab Angelis, neque æquari. Vnde hæc scientia, prout data est animæ Christi, non procedebat à Deo, vt autore naturæ, sicut scientia naturalis Angelorum, sed vt autore gratiæ, & beatitudinis, & quodammodo, vt ab autore vnionis hypostaticæ, nam infudit illam, vt proprietatem consequentem vnionem: & tanquam ornamentũ eius, & ideo perfectiorem, quàm sit omnis scientia naturalis Angelica, vel humana, vt recte etiam notauit Ricar. 3. d. 14. art. 4. quæst. 4. & sumitur ex D. Thom. hic, art. 4. Neque refert, quòd intellectus Christi sit naturaliter minus perfectus, quam angelicus, quia hæc scientia non infunditur iuxta capacitatẽ naturalem, sed obedientialem, & ita visus eius non commensuratur naturali perfectioni, sed diuinæ eleuationi.

Responsio.

D. Thom. Capreol. Durand, Marsil.

Dico secundò, cognouisse Christum per hanc A scientiam singularia, etiam intuendo eorum existentias. Et intelligitur conclusio tam de rebus materialibus, quàm immaterialibus, & tam de accidentibus, quàm de substantijs, & eam tenẽt D. Thomas hic, Capreol. in 3. dist. 14. quæst. 1. artic. 3. Durand. quæst. 3. Marsil. quæst. 10. art. 2. & alij autores, qui tenent præcedentem conclusionem: sequitur enim manifestè ex illa. Primò, quia Angeli per suam scientiam inditam, hæc omnia cognoscunt, & intuentur; nõ fuit autem anima Christi inferior Angelis in aliqua perfectione ad scientiam infusam pertinente. Secundò, quia lumen superius hæc omnia sub se complectitur, & illi respondent species infusæ repræsentantes hæc omnia. Tertiò addit hîc D. Thom. optimam rationem in solutione ad tertium, quia cognoscere singularia pertinet ad perfectionem prudentiæ: Christi autẽ anima habuit perfectam prudentiam. Nec dici potest habuisse illam tantùm per scientiam beatam; quia, sicut præter illam visionem habere debuit perfectam cognitionem speculatiuam in proprio genere rerum omnium: ita debuit etiam B habere perfectam cognitionem practicam, atque adeò perfectam prudentiam quasi in proprio genere.

Obiectio.

Sed ait Scotus, ad prudẽtiam perfectam necessarium esse, & sufficere, cognoscere singularia agibilia; non verò omnia singularia naturalia, quorum plurima nihil ad humanas actiones pertinent. Respondetur illo argumento in primis satis ostendi cognoscere Christum per hanc scientiam aliqua singularia, tam existentia, quàm futura, vel præsentia, quorum cognitio ad prudentiam necessaria est. Et hinc colligimus, etiam ad omnia singularia se extendere scientiam hanc, quia saltem alijs titulis est debita Christo eorum cognitio, & non repugnat haberi per hanc scientiam. Vnde dicitur secundò, Christum non tantùm habuisse prudentiam perfectam commensuratam humanæ potestati, & facultati naturali; sed commensuratam potestati excellentiæ, & supremo dominio, quod habuit in humanitate sua ratione vnionis, nam omnia subiecta sunt ei, vt dicitur. 1. ad Corint. 15. & ad Hebr. 1. omnium que potestas ei data est, Matth. vltim. Et ideo, sicut vti potuit rebus omnibus naturalibus, ita prudentiam habuit, quæ ad vsum omnium se extenderet, quæ dici potest monarchica & regalis; & ideò omnium singularium etiã naturalium cognitionem habere debuit.

Responsio.

1. Cor. 15. Hebr. 1. Matth. 28.

Et ex hac conclusione colligitur (sicut in præcedenti diximus) cognouisse Christum hæc singularia altiori modo, & sub altiori lumine, quàm possint naturaliter cognosci ab homine, vel etiam ab Angelo. Videt enim per hanc scientiam non solùm singularia materialia, sed etiam ipsos Angelos, clarè & perfectè comprehendendo eorum naturas, & intuendo eorum existentias melius, quàm ab anima separata, vel ab ipsis Angelis cognoscantur: quæ omnia eisdem rationibus, & coniecturis ostenduntur. Quod verò Scotus suprà dicta quæst. 4. obijcit, non posse cognitionem intuitiuam harum rerum quoad existentias earum pertinere ad scientiam per se infusam, atque adeò neque esse perfectiorem in anima Christi, quàm in Angelis: quia hæc cognitio fit immediatè ex præsentia obiecti concurrente intellectu ita pro-

Obiectio.

Responsio.

propria virtute, hæc, inquam, obiectio supponit falsum fundamentum, scilicet, cognitionem intuitiuam non fieri mediante specie, quod falsum est, vt in sensibus etiam externis patet. Et deinde etiam si species non esset necessaria ex parte luminis infusi, posset intellectus Christi altiori modo intueri hæc ipsa obiecta præsentia per hanc scientiam, quàm posset homo, vel Angelus per naturale lumen: hoc igitur modo possunt hæ res singulares, etiam in ordine ad cognitionem intuitiuam, ad obiectum huius scientiæ pertinere.

Responsio ad argumẽtum.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam, negatur consequentia; quia lumen, seu scientia superioris ordinis potest habere vniuersale obiectum, quod non solùm res superiores, sed etiam inferiores complectatur. Ad confirmationem, negatur, sufficere animæ Christi scientiam harum rerum connaturalem animæ humanæ, quia illa est imperfecta, & ideò habere debuit aliam altioris ordinis.

Cajet.

Ad fundamentum verò Scoti quoad primam eius partem respondetur primò, non oportuisse, B vt de singulis indiuiduis haberet singulas species intelligibiles, hoc enim, ad summum, habet locum in scientia naturali suo genere acquisita: at verò species infusa potest vna repræsentare, & totam specificam naturam, & omnia eius indiuidua, vt bene Caietan. hîc, & art. 6. Deinde indiuidua substantialia futura, finita sunt, & per speciem perfectam vnius indiuidui, possunt cognosci ab anima Christi accidentia eius, vt, verbi gratia, per speciẽ vnius Angeli omnes cognitiones eius, licèt in infinitũ multiplicentur. Quòd si fortasse pótuit Christus cognoscere per hanc scientiam omnia indiuidua substantialia contenta in potentia creaturæ, etiam si nunquam futura sint, illa cognoscere potuit per species causarum, quas comprehendebat, & ita potuit per species finitas cognoscere omnia indiuidua etiam infinita. Quoad alteram verò partem respondetur, speciem infusam posse dici indifferentem ad repræsentandum, rem esse vel non esse, non negatiuè, scilicet, quia neutrum repræsentare potest: sed positiuè, quia potest esse principiũ cognoscendi vtrumque in obiecto, iuxta illius statum, seu exigentiam: quia, quando res existit, potest intellectus per speciem repræsentantem illam, & quidquid in illa est, & ad ipsam conuerti, & illam intueri, prout in se est actu existens, & secundùm omnes conditiones existentiæ, quod est, illam intueri.

SECTIO II.

Vtrùm actus liberi, & contingentia futura cadant sub obiecto huius scientiæ.

PRæter res naturales sunt in rebus creatis duo ordines rerum, quæ neque ab homine, neque ab Angelo, possunt naturaliter cognosci, scilicet, actus liberi, & mysteria gratiæ: de quibus cõsequenter dicendum est, quomodò sub hanc scientiam cadant. Actus verò liberi, de quibus est præsens quæstio, considerari possunt, vel vt præsentes, vel vt futuri, vel vt præteriti: nam si tantùm considerentur vt possibiles, pertinẽt potiùs ad ordinem rerum naturalium, quatenus vt sic habent necessarium ordinem cum ipsa potentia: loquimur

D. Thom.

Isai. 41.

enim de actibus connaturalibus ipsi potentiæ: eadem verò erit ratio de supernaturalibus, si ad potẽtiam eleuatam comparentur. Hi ergo actus, vt præsentes, dici solent cogitationes cordiũ: cùm enim in quæstionem vertitur, an aliquis possit cognoscere cogitationes cordium, sub hac voce comprehenduntur omnes actus liberi intellectus & voluntatis actu existentes. Vt futuri verò, dicuntur futura contingentia, nam propriissima contingentia futurorum ex his actibus pendet, reliqua enim futura, quæ ex vario concursu rerum naturalium contingentiam habent, licèt respectu vnius causæ proximæ contingentia sint, tamẽ respectu totius ordinis causarum naturalium necessariò eueniunt, & ita dubium non est, quin anima Christi illa cognouerit per hanc scientiam, quia simpliciter pertinẽt ad ordinem rerum naturaliũ: de præteritis actibus liberis nihil dici solet, pauca tamen in fine subijciam.

De actibus ergo liberis, & præsertim de futuris, est quædam sententia negans, animam Christi cognoscere illos per hanc scientiam, & cõsequenter illos pertinere ad obiectum huius scientiæ. Ita sentit D. Thomas in. 3. distin. 14. quæstio. vnica, artic. 3. & clariùs quæst. 20. de verit. arti. 6. Quòd solet ex illis testimonijs Scripturæ probari; quibus dicitur, cognitionem harum rerum esse propriam Dei; vt est illud Isai. 41. *Annunciate nobis futura, & dicemus, quia Dij estis vos*: vnde neque Angeli per species infusas hæc cognoscere possunt. Sed difficilius fundamentem huius sententiæ infrà tractabitur, hoc enim cõstat nullius esse momenti: quia licèt sit proprium Dei hæc cognoscere propria, & naturali scientia: tamen certum est, per lumen, & scientiam supernaturalem posse à creatura cognosci; aliàs neque per scientiam beatã cognouisset hæc omnia anima Christi, neque per lumen propheticum cognosci possent. Vnde nullum etiam sumitur argumentum ex naturali scientia Angelorum, quia lumen, & species huius scientiæ per se infusæ superioris ordinis sunt.

Dico ergo primò. Anima Christi cognouit per hanc scientiam cogitationes cordium, seu actus liberos existentes. Hæc est sententia Diui Thomæ hîc, & omnium Thomistarum, quam communiter sequuntur Theologi in. 3. distin. 14. & potest ex Scriptura, & Patribus probabiliter colligi: constat enim, Christum hominem reuelasse hominibus has cogitationes, cognoscebat ergo illas: & quãuis referri possit hæc cognitio ad scientiam beatam, conuenienter tamen tribuitur etiam infusæ, quia hæc etiam scientia in suo ordine perfecta fuit, & Christus, non tantùm vt beatus, sed etiam vt viator, fuit perfectissimè dispositus ad docendam, & confirmandam fidem: vnum autem testimonium, quo illam confirmauit, fuit reuelatio cogitationũ cordium. Et confirmatur, quia hæc cognitio cogitationum cordium maximè spectat ad dignitatem Christi, & ad munus supremi Iudicis, qui de his cogitationibus potissimùm iudicaturus est: vnde nõ decebat, quòd in perfecta illarum cognitione, & intuitione ab ipsius cogitantis voluntate, seu locutione penderet, etiam quoad scientiam, & cognitionem harum rerum in proprio genere. Denique in cognitione istorum actuum iam existentium ferè nulla est difficultas, quia, cùm actu existant, de se iam habent sufficiens fundamentũ, vt intuitiuè

C

Universidad de Deusto
Biblioteca

videri posint, si ex parte cognoscentis sit sufficiés principium: sed hoc facilè dari potuit animæ Christi per lumen intellectuale, & species intelligibiles perfectè repræsentantes hos actus, prout in se sunt.

Obiectio. Dices. Hi actus occultari possunt ab operante per solam voluntatem liberam, seu quandiu per illam non manifestantur, hac enim ratione occultantur Angelis, etiam si habeant species, lumèque sufficiens ad illos cognoscendos. *Respondetur.* Respondetur primùm, fortasse non esse verum, per solam voluntatẽ posse hos actus occultari, vel reuelari, nisi quatenus ab hac voluntate pendet spiritualis locutio, quæ non sit sine impressione alicuius, vel speciei, vel modi, seu immutationis factæ in aliqua specie intelligibili eius, ad quem ordinatur locutio, qua immutatione indiget Angeli, vt possint hos actus cognoscere, non tamen anima Christi. Deinde, quanuis sola volũtas agentis liberi posset occultare hos actus respectu luminis, seu cognitionis naturalis, non verò respectu luminis diuinitus infusi, per quod participatur vis quædam diuina ad intuẽdos hos actus, sine dependentia à voluntate ipsius operantis.

Dico secundò. Etiam cognoscit anima Christi per hanc scientiam actus liberos futuros, seu futura cõtingentia, ita D. Thomas hic ad. 3. & omnes Thomistæ. Scot. dist. 14. quæst. 3. Durand. quæst. 3. num. 6. Marsil. q. 10. artic. 2. Et fundamentum est idem, quod in præcedenti conclusione, & in. 1. sect. variis modis explicatum est: nam si supponamus, fieri posse, vt hæc futura cognoscantur aliqua scientia infusa extra visionem ipsius diuinitatis, facilè probari potest, huiusmodi cognitionem debitam fuisse Christi animæ, est enim necessaria ad perfectissimam prudentiam, & prouidentiã. Deinde pertinet ad consummatum donum prophetiæ, atque adeò ad perfectè exercendum munus Doctoris, & ita sæpe Christus Dominus vsus est hoc dono prædicendi futura.

D. Thom. Sot. Durand. Marsil.

Dubium. Solum ergo superest obscura difficultas circa id, quod hæc conclusio & ratio supponunt, scilicet, quomodò potuerit anima Christi hæc futura cognoscere per hanc scientiam: non enim cognouit illa obscurè (vt supponimus) quia non habuit fidem. Vnde fit, non cognouisse illa per testimonium alicuius dicentis: nam omnis cognitio huiusmodi, & obscura est, cùm per illam non videatur res, & ad fidem pertinet, cùm autoritate alterius nitatur. Nec verò esse potuit euidens & clara cognitio: quia vel esset intuitiua, & hoc nõ, quia intuitiua cognitio est rei existentis: hæc autem futura vt sic nondum existunt. Quòd si dicantur existere in æternitate, nihil iuuat. Primùm, quia actus huius scientiæ infusæ non mensurantur æternitate, cùm sint variabiles & mutabiles. Deinde, quia hæc existentia in æternitate, si intelligatur devera & reali existentia, quæ possit fundare veram relationem realem coexistentiæ ad Deum existentẽ in eãdem mensura æternitatis, est falsa sententia, & impossibilis, quia nulla res potest verè existere in superiori mensura, nisi ratione existentiæ, quam habet in propria, quidquid Caiet. & alij Thomistæ opinentur: vt latiùs in. 1. p. quæstio. 14. ostensum est. Si verò illa existentia in æternitate intelligatur solùm secundùm præsentiam obiectiuam, sic videtur peti principium: nam rem esse obiectiuè præsentem, nihil aliud est, quàm cognosci, seu esse obiectum cognitionis, quod idem est. Dicere ergo, hæc futura videri propter præsentiam obiectiuã, nihil est aliud, quàm dicere, videri, quia videntur, quæ est clara petitio principij. Vel hæc cognitio esset abstractiua, & hæc etiam intelligi nõ potest: quia nulla veritas, quæ non sit per se nota ex terminis, potest euidenter, & abstractiuè cognosci, nisi per aliquod medium, quod illam euidenter ostendat: sed hæc veritas futurorum contingentium nõ est per se nota ex terminis, vt constat, neque est aliquod medium, quo euidenter demonstrari possit, quia neque per causam, cùm illa sit indifferens, neque per effectum, quia vel ille effectus est etiam futurus, & de illo erit eadem quæstio, vel est iam factus, & ita non potest esse propriè effectus rei futuræ, vt sic.

Obiectio. *Respon.*

1. Respon. Hæc difficultas duobus modis expediri potest. Primus est, quem Caietanus hic sequi videtur, hãc cognitionem futurorum contingentium esse per modum intuitiuæ cognitionis, ad eum modum, quo Deus illa cognoscit: quia nulla videtur esse implicatio contradictionis, cùm Deus hæc futura intueatur, quòd intellectui creato participationẽ illius scientiæ communicet. Quod confirmari potest primò, quia per visionem beatam communicatur intellectui creato intuitiua cognitio horum futurorum, cur ergo repugnabit communicari etiam in proprio genere?

Obiectio. Dicunt aliqui, Deum solùm cognoscere hæc futura in determinatione suæ diuinæ voluntatis, & quia hæc determinatio non potest clarè videri à creatura, nisi per visionem ipsius Dei, ideo non posse illi concedi claram cognitionem futurorum contingentium, nisi per claram visionem. Sed hæc *Respon.* responsio supponit fundamentum valde falsum: quanquam enim Deus possit nonnulla ex his futuris, quæ honesta sunt, & diuinæ voluntati consentanea, sua efficaci voluntate prædefinire, eáque in illa cognoscere: tamen affirmare, hoc tantùm modo posse Deum cognoscere hæc futura, vel omnia, etiam peccata, posse hoc modo cognosci, improbabile mihi videtur, & à diuina sapientia, & bonitate alienum. Præsertim, quia Deus non tantùm cognoscit contingentia, quæ aliquando futura sunt, sed etiam, quæ nunquam erunt, futura tamen essent, si causæ liberæ hoc vel illo modo ad operandum essent dispositæ, vt in singulari tracta tu de hac re probatum est. Vbi etiam ostendi, non posse hanc scientiam in determinationem diuinæ voluntatis reuocari: tum, quia antecedit, secundùm rationem, omnem liberam determinationem diuinæ voluntatis: tum etiam, quia aliàs intelligi non potest, quomodò non esset Deus autor omnis malæ voluntatis, & læderet libertatem volũtatis creatæ, vt latiùs eo loco declaratum est. Habet ergo Deus alium modum intuẽdi hæc futura. Quin potiùs illa cognitio futurorum in determinatione suæ voluntatis, vt sic, non est intuitiua, potèrit igitur participatio illius intuitionis per hanc scientiã communicari. Quod ita confirmatur, & explicatur: quia ad cognoscendum hæc futura, duo intelligimus in Deo requiri: alterum est ex parte cognoscentis, quòd habeat lumen sufficiens ad perfectè comprehendendam rem, & omnes causas eius, & quidquid potest illas, vel impedire, vel impellere ad operandum, atque adeò, vt penetrare valeat, nõ solùm

solũ, quid talis causa agere possit, sed quid actura sit, cum quo lumine necessaria etiam est eminens repræsentatio diuinæ essentiæ, quæ ratione suę infinitæ perfectionis potest habere vim speciei intelligibilis, seu supplere vicem eius ad repræsentandum id, quod futurum est, prout in se futurũ est: alterum ad hanc cognitionẽ requisitũ est ex parte obiecti, scilicet, qi illud sit cognoscibile seu scibile: quod habet futurum contingens, non quia iam in re actu existat in se ipso (vt suprà probatum est) nec quia existat in aliqua imagine repræsentatum, tanquam in obiecto, in quo cognoscatur, quia talis imago obiectiua, nec satis concipi potest, nisi in se habeat formaliter formam eiusdem rationis cum re repræsentata, neque per illam repræsentari possit, rem esse futuram, quanuis simplex obiectum repræsentari possit, abstrahendo ab omni actuali existentia, præsenti, vel futura, sicut videmus imaginem repræsentare suum exemplar. Cuius ratio esse videtur, quia, rem esse futuram, nihil reale ponit in repossibili, quod sit repręsentabile per huiusmodi imaginem. Denique, si talis imago danda esset in scientia, quam Deus habet de futuris contingentibus, non esset nisi ipsamet essentia Dei: at verò in diuina essentia non potest esse talis repræsentatio, quia oporteret esse aliquid in ipsa essentia, quod necessario, ac naturaliter deberet illi conuenire: at verò diuina essentia non repræsentat naturaliter, aliquid esse futurum (vt constat) quia q aliquid sit futurum, pendet ex voluntate eius, naturalis autem repræsentatio diuinitatis non pendet ex voluntate eius. Solùm ergò requiritur ex parte obiecti, quòd res ipsa verè futura sit, nã hoc ipsum, scilicet, hãc rẽ esse futurã, est quędã veritas, omnis autem veritas de se cognoscibilis est ab eo, qui sufficientem vim habet cognoscendi.

Ex his autem duobus, quæ in Deo concurrunt ad hanc scientiam, id, quod tenet se ex parte obiecti, de se non magis repugnat obijci huic scientiæ infusæ creatæ, quàm ipsi scientiæ diuinæ, si aliàs ex parte cognoscentis, seu ipsius scientiæ, sit sufficiẽs virtus, quia nulla potest fingi maior repugnantia: & difficultas in principio tacta quoad hoc soluta est, quia æquè procedit in ipsamet scientia Dei: id autem, quod se tenet ex parte cognoscentis, videtur posse participari à Deo per species intelligibiles, & lumen supernaturaliter infusum: nam per species datas ad quandam imitationem diuinæ essentiæ potest repræsentari res futura quoad omnes cõditiones suas: per lumen verò supernaturaliter infusum potest participari illa vis diuini luminis ad penetrandum, & iudicandum de re cognita, non solùm, quid possit, sed etiam quid factura sit, per modum cuiusdam simplicis intuitionis veritatis, quæ verè habeat rationem cognitionis intuitiuæ, quia attingit rem ipsam futuram secũdùm omnes conditiones existentiæ tam distinctè, ac pertpicuè, ac si esset realiter existens, quod est, habere illam obiectiuè præsentem.

Et hic modus dicendi est valde probabilis, quia licèt directè probari non possit, esse possibilẽ creaturæ, non tamen potest satis ostendi, esse impossibilem. Quanquam (vt verum fatear) difficilis sit. Primò, quia licèt Deus illo modo intueatur hæc futura, tamen hoc ipsum non capit humana mens, quomodò fiat: sed solùm id credit propter infinitam vim diuini intellectus, & propter singularem modum, quo se, & in se cætera omnia comprehendit, ergo satis est, si credamus, posse hunc modum videndi futura communicari creaturæ per supremam scientiam creatam, & visionem ipsius Dei, & non per aliquam inferiorem. Secundò, quia aliàs dici posset, etiam Angelum per species inditas, & lumen suum, posse dicto modo intueri hęc futura, quia ipsa sunt aliquo modo cognoscibilia, & ipse per species, & lumen suum participat à Deo hanc vim. Quòd si respondeas, tale lumen, vel species habentes hãc vim, non posse esse connaturales angelo: huius rei ratio quæritur. Nam si talis repræsentatio non repugnat lumini, & speciei creatæ, extra visionẽ Dei, vnde ostendi potest, non posse esse connaturalem angelo? Tertiò, quia ad videndũ dicto modo futuras determinationes causarum liberarum, oportet perfectè intueri omnia, quæ tam ex parte Dei, quàm ex parte causæ proximæ, possunt, vel ad effectum concurrere, vel illum impedire; sed hęc omnia non cognoscũtur perfectè extra visionem Dei, ergo. Nihilominùs tamen affirmare non possumus, illum modum esse impossibilem, quia non ostenditur repugnantia, & licèt mirabilis videatur, mirabilior est diuina potentia. Intelligenda tamẽ est hęc sententia, & limitanda, ad ea futura contingentia, quæ per se primò pendent à creata voluntate: nam sunt aliqua, quæ specialiter pẽdent ex singulari, & extraordinaria gratia, quæ datur ex sola libera Dei voluntate, de quibus est specialis ratio. Nam cùm tales effectus sint indifferentes ex se, non tantùm respectu voluntatis creatæ liberę, sed etiam respectu voluntatis diuinæ, quæ per hanc scientiam infusam, vt in se est, nõ cognoscitur, neque ipsi effectus possunt per eandem cognosci. Neque enim fieri potest, vt per aliquam scientiam intuitiuè videatur effectus contingens futurus, per quam videri non potest causa libera, & interna eius determinatio, seu voluntas, à qua per se proximè pendet, quòd taliś effectus futurus sit. Quod ex his, quæ infrà de cognitione præteritorum dicentur, euidentiùs constabit.

1. Respon. Secundus modus explicandi hanc scientiam est, vt per eam solùm abstractiuè cognoscantur hæc futura; ad hunc autem scientiæ modum, præter species repræsentantes ipsum effectum, quæ per se solæ potiùs ad apprehensionem seruiunt, quàm ad iudicium, necessarium est aliquod medium, quod euidenter veritatem ostendat, vt difficultas suprà tacta, in qua versamur, satis ostendit; hoc autem medium, cùm non possit esse causa, vel effectus, vel aliquod aliud signum ex re ipsa sumptum, vt ibidem etiam ostensum est, necessariò esse debet ipsamet reuelatio diuina, in se includens diuinam autoritatem, & testificationem, euidenter per lumen huius scientiæ manifestatam, nullum enim aliud medium superest, vt ex dictis constat: quòd autem hoc possibile sit, facilè persuaderi potest, quia nullam inuoluit repugnantiam, & quia lumine prophetico sæpe hoc modo ostenduntur futura.

Quomodò futura contingentia sint obiectũ scientiæ infusæ Christi.

1. Obiectio. Sed triplex occurrit in hoc difficultas. Prima est, quia hæc cognitio videtur ad fidem pertinere, nititur enim testimonio reuelantis. Nec refert, quòd illud euidenter cognoscatur, quia euidentia in testificante non excludit fidem. Respondent aliqui, assensum euidentem in attestante separatũ à visione esse fidem, coniunctum autem cum visione

Universidad de Deusto
Biblioteca

sione nõ esse fidem: sed hoc est dicere, fidē quoad substantiam, & intrinsecum modum ipsius actus esse in anima Christi, licèt non quoad denominationem; quod tamen falsum est. Respõdetur ergo, negando assumptum, est enim de essentia fidei infusæ, vt nitatur diuina autoritate credita, & non euidenter cognita per ipsam reuelationem. Vnde, quãuis fortasse fides non necessariò excludat cognitionem euidentem Dei testificantis à subiecto, seu persona credente, & præsertim, quandò euidentia illa est inferioris ordinis, sumpta ex aliquibus naturalibus signis, vel effectibus, tamen necessariò excludit euidentiam ab ipso assensu, & medio, quo diuino testimonio fidem præbet, est enim de ratione assensus fidei, vt ita sit certus, vt tamen eius certitudo non fundetur in euidentia, sed in solo diuino testimonio credito, & obscurè cognito: at verò hæc cognitio scientiæ infusæ est in se euidens supernaturali claritate & euidentia, orta ex ipsomet lumine talis scientiæ, in qua certitudo iudicij, & assensus eius fundatur, & ideò talis cognitio non est fidei, sed perfectioris rationis supernaturalis, & dicitur scientia, quia est in se euidens, & certa.

Responsio.

Dubium.

Sed occurrit secunda difficultas, quomodò fieri possit, vt intellectus habeat supernaturalem euidentiam Dei testificantis per cognitionem, quæ non sit clara visio ipsius Dei. Respõdetur. Ad hoc intelligẽdum, duo oportet explicare: alterum est, quomodò Deus interiùs loquatur intellectui, non ostendendo clarè, & intuitiuè se ipsum, neque rẽ, de qua loquitur; est enim hoc obscurũ, cùm Deus non loquatur per signa, aut verba ad placitum significantia, sed solùm per conceptus intellectuales naturaliter repræsentantes: quod tamen sæpe hoc modo loquatur, dubitari non potest, per huiusmodi enim locutionis modum reuelauit Angelis fidem, cùm eos creauit, & fortasse etiam Adę, & aliquibus Prophetis. Potest autem hoc ita explicari, quòd Deus interiùs loquatur, formando in intellectu conceptum, seu actualem apprehensionem illius rei, quam manifestare vult, quod facere potest, vel dando species nouas, vel mouendo intellectum talibus speciebus informatum ad formandâ talem rei conceptionem potiùs, quàm aliam, vt verbi gratia, ad cõcipiendum Deum, vt trinum & vnum, vel quippiam simile. Sed tunc oportet alterum explicare, scilicet, quomodò cùm Deus ita loquitur, possit euidenter ostendere, se esse, qui loquitur, non manifestando clarè se ipsum: quod hoc modo intelligi potest, quia, cùm Deus animæ loquitur, potest simul dare vim, & lumen supernaturale ad intuendum, & quidditatiuè cognoscendũ, quæ, & qualis sit illa locutio: ex quo euidenter intelligetur, illam esse talis rationis, vt non possit esse, nisi à Deo ipso immutante intellectum. Exemplis explicari potest, primò in supernaturalibus: nã si quis euidenter videat actum, vel habitum fidei infusæ, & quidditatiuè illum cognoscat, clarè videbit, illam esse entitatem supernaturalem, quæ ab alio, quàm à Deo, esse non potest. Secundò, ex rebus humanis: nam si satis perspectam habeam vocem alicuius, illa audita, euidenter intelligam, eum esse, qui loquitur, quanuis personam non videam. Sic ergo intelligitur Deus habere proprium modum loquendi, seu supernaturaliter immutandi intellectum: sicut enim proprium est Dei illabi mentibus, ita habere potest proprium modum loquendi illi, quo modo clarè euidenter cognito, vt facilè diuino lumine cognosci potest, euidenter constabit eodem lumine, Deum esse, qui loquitur, & consequenter erit euidens, ita rem se habere, sicut mente concipitur, seu auditur.

Responsio.

Deus animæ quomodò loquatur.

Euidentia Dei testificãtis quomodò haberi possit.

Sed tunc est tertia difficultas, quia huiusmodi cognitio imperfecta videtur, & superflua animæ Christi, quæ omnia videbat in Verbo. Quid enim attinet, per testimonium, etiam euidens, audire, aliquid esse futurum, quod quis clarè videt, prout in se futurum est? Respondetur, hunc modum cognitionis posse dici imperfectum *negatiuè*, id est, minùs perfectum, quàm sit ipsa visio intuitiua: nõ tamen *priuatiuè*, quia nullam maiorem perfectionem excludit, & in suo genere perfectionem magnam continet, includit enim distinctam cognitionem rerum singularium, quæ futuræ sunt, & eo modo, quo futuræ sunt, & continet etiam aliquam euidentiam illius veritatis, scilicet, quòd tales res futuræ sunt. Ac proinde non est ita imperfectus hic modus cognoscendi, vt Christo repugnet. Superfluus autem erit, si prior est possibilis, nam sufficit vnus modus cognoscendi hæc futura in proprio genere, ille autem erit per simplicem eorum intuitionẽ, si possibilis est: si autem talis intuitio non esset possibilis, vel non esset data animæ Christi, altera reuelatio non esset superflua, nam talis cognitio ad plura esset vtilis, scilicet, ad perfectam prudentiam, & prouidentiam, & alia, quæ suprà dicta sunt.

Obiectio.

Responsio.

Ex his, quæ de futuris dicta sunt, intelligi potest, quomodò per hanc scientiam cognoscat anima Christi res præteritas tali tempore, & modo fuisse. Dupliciter enim potest huiusmodi præteritum cognosci. Vno modo per modum memoriæ relictæ ex præcedenti cognitione. Et hic modus in præsenti difficultate primùm non potest esse vniuersalis, quia non omnia præterita actu fuerunt cognita, vel considerata ab anima Christi, quando fuerũt præsentia, quod in ijs præsertim, quæ fuerunt ante, quàm illa anima crearetur, est manifestissimum, & deinde hic motus memoriæ (vt ego opinor) non pertinet purè ad scientiam infusam, vt sic. Necessarium est enim, vt quis possit recordari præteritorum ex vi præcedentis cognitionis, vt ex illa aliquid in memoria relictum sit, quod sit principium illius recordationis, & quoad hoc miscetur aliquid scientiæ acquisitæ, seu experientiæ, saltem intellectualis, quanuis illud, quod per hanc memoriam acquiritur, possit esse supernaturale, si à supernaturali actu relictum sit. Alio ergo modo potest præteritum cognosci in se, vel in sua causa, ex vi solius luminis, & specierum infusarum, & hoc modo existimo, eandem esse rationem in cognoscendis præteritis effectibus liberis, seu contingentibus, quæ est in futuris, & ita non minùs pertinet ad donum prophetiæ, hæc quàm illa. Et ratio est, quia post quàm res præterijt, iam nõ magis habet esse, quàm res futura, & sicut propositio de præterito est determinatè vera, quia res aliquando iam fuit, ita propositio de futuro, est etiam determinatè vera, quia res aliquando erit. Cognouit ergo anima Christi hæc præterita altero ex duobus modis, quibus diximus cognouisse futura: qui facilè possunt applicari, seruata proportione, & posterior videtur vniuersalior, nã quod mundus,

mundus, verbi gratia, tali die inceperit, cùm ex solâ Dei voluntate dependerit, non videtur posse in se intuitiuè videri per solam scientiam infusam, quia non videtur ipsa voluntas Dei. Et ideò, saltem in huiusmodi effectibus, videtur necessaria euidentia testificantis.

SECTIO III.

Vtrùm res supernaturales, seu mysteria gratiæ, cõtineantur sub obiecto huius scientiæ.

IN hac re explicanda ferè nulla est difficultas, nã propter has res cognoscendas videtur præsertim posita hæc scientia, vnde illæ videntur esse quasi obiectum maximè proprium, & accommodatum tali scientiæ.

Dicendum est ergo, cognouisse animã Christi per hanc scientiam quidditatiuè, & intuitiuè, res creatas supernaturales in substãtia, aut modo suo, per proprias earum species, & in proprio genere. Ita sentit D. Thom. hic, & Doctores in 3. d. 14. neq; in hoc inuenio contradicentem; & ratio est, quia istæ res sunt finitæ perfectionis; ergo possunt repræsentari, prout in se sunt, per species creatas eiusdem ordinis; ergo possunt etiam lumine finito eiusdẽ ordinis clarè, & quidditatiuè cognosci; ergo potuit communicari animæ Christi huiusmodi scientia harum rerum; ergo cõmunicata est. Probatur hæc vltima consequentia. Primò, quia (vt ostensum est) decuit, vt hæc omnia perfectè cognosceret, non tantùm in Verbo, sed etiam in proprio genere. Secundò, quia, cùm ipse sit autor gratiæ, & supernaturalium mysteriorum, debuit habere perfectam scientiam eorum. Tertiò, quia lumen huius scientiæ fuit superioris ordinis (vt suprà dictũ est) & habuit species intelligibiles proportionatas, ergo.

1. obiectio.

Responsio.

Sed obijciet primò aliquis de gratia, quæ essentialiter est participatio quædam diuinæ naturæ; vnde nõ videtur posse quidditatiuè cognosci, nisi cognita eodem modo diuina natura, quod non fit nisi per beatam visionem. Respõdetur tamen, negãdo consequentiam, quia etiam omne ens est participatio primi entis, & omnis intellectus creatus est participatio increati intellectus, & tamen possunt in proprio genere cognosci: dicitur ergo gratia participatio diuinæ naturæ, non quia eius essentia consistat in aliqua habitudine diuinæ naturæ, vt ratione illius habitudinis cognosci non possit sine clara cognitione diuinæ naturæ; sed vel quia à diuina natura, vt à propria causa efficiẽte, & exẽplari procedit: vel simul etiam, quia maiorẽ quãdam similitudinem, & singularem conuenientiam habet cum diuina natura, quia est superioris & diuini ordinis. Sicut lumen solis est participatio lucis, & tamen videri & cognosci potest, non visa luce.

2. obiectio.

Secundò tamen obijci, aut quæri potest de ipsa visione beata, quæ res est creata, & supernaturalis, & tamen videri nõ potest per hanc scientiam, sed solùm per visionem Dei, atque adeò se ipsa: quia, cùm essentialiter terminetur ad Deum, vt præsentem, non videtur posse exactè cognosci, nisi illo actu, quo simul videatur Deus. Respondetur, sermonem esse posse, vel de visionibus aliorũ Beatorum, vel de propria visione ipsius animæ Christi. Primò ergo, quoad visiones aliorũ, probabile mihi videtur, potuisse in proprio genere cognosci per hanc scientiam per proprias species, atque adeò per propriam cognitionem, distinctam à visione ipsius Dei. Cũ enim illa visio sit qualitas creata, distincta à Deo, & in se finita, nihil repugnat in se ipsa videri, & cognosci per propriam speciem, & cognitionem, distinctam à cognitione Dei, quia licèt illa visio habeat quandam habitudinem transcendentalem ad Deum, nõ propterea necesse est videri clarè Deum ad videndam hanc visionem, & habitudinem eius: satis enim erit quasi abstractiuè cognosci in illa, & per illam, Deum ipsum, cùm Deus solùm sit terminus quasi extrinsecus illius habitudinis.

Responsio.

Obiectio.

Dices. Illa visio est similitudo Dei, & repræsentat illũ; ergo, visa illa, necessarium est in illa videri Deum. Respondetur, negando consequentiam, quia illa visio non est similitudo obiectiua, sed solùm est ratio cognoscendi, informans intellectum: vnde licèt obiectiuè cognoscatur, si tamen ipsa non informat intellectum, non constituit videntem: vnde non est necesse videre Deum, prout in se est, sicut potest clarè videri aliqua species intelligibilis, non clarè visa re, quam repræsentat: vel sicut actus charitatis, quanuis tendat in Deum, vt in se est, videri tamen potest, non viso Deo, idem maiori ratione dicendum est de habitu, vel de ipso lumine gloriæ, quod non tam proximè, & actualiter respicit Deum, sicut ipsa visio.

Responsio.

Secundò, quoad propriam visionem ipsiusmet animæ Christi, dicẽdum est, non fuisse necessarium alium actum, sed per ipsummet illum clarè cognoscere, & intueri, quia ille actus est perfectissimus, & maximè immaterialis, & in se ipsum reflectitur: sicut etiam non videtur ille actus per speciem intelligibilem à se distinctam, sed se ipso. Possumus tamẽ distinguere illum actum, vel quatenus directè terminatur ad Verbũ, vel quatenus quasi concomitanter est visio sui ipsius: nam sub hac secunda ratione est cognitio sui, nõ in Verbo, sed in se ipso; & sub hac ratione dici potest quodã modo visio sui in proprio genere. Vnde est etiam probabile, per illam visionem posse ad eundem modum videri visiones aliorum Beatorum: quia & habent inter se magnam similitudinem, & illa visio, cùm sit altioris ordinis, videtur habere vim, vt per idem principium cognoscat, & se ipsam, & rationem suam specificã, & reliqua indiuidua sub illa cõtenta. Probabilior tamen videtur prior modus, & ad intelligendum facilior.

Dubium.

Tertiò tandem quæret aliquis de mysterio Incarnationis, an cadat etiam sub obiectum huius scientiæ, & possit per illam cognosci. Et quidem, si loquamur de mysterio, vt includit totum integrum terminum suum, sic certum est, non posse clarè videri, aut sciri per hanc scientiam, nam includit ipsam personam Verbi, quæ non nisi per visionem beatam videri potest. Difficultas ergo solùm potest esse de modo vnionis, qui est in humanitate, an possit per hanc scientiam clarè videri: videtur enim non posse: tum quia est quasi actualis inexistentia, & adhæsio humanitatis ad Verbum:

Universidad de Deusto
Biblioteca

Responsio.

non ergo videri potest nisi in Verbo: tum etiam, quia est superioris ordinis, quàm gratia, vel omnes res aliæ supernaturales. Nihilominùs probabilius videtur, etiam hunc modum contineri sub obiecto huius scientiæ, quia simpliciter est res creata, & ideò non repugnat cognosci per scientiam in proprio genere. Deinde, quia sicut hic modus est actualis coniunctio cum Verbo, ita visio est actualis coniunctio in suo ordine cum Deo: & respectu vtriusque Verbum seu Deus se habet vt terminus cuiusdam habitudinis transcendentalis: ergo est eadem ratio de vtroque. Denique non videtur repugnare, vt videatur clarè aliquod accidês, & modus inhærentiæ eius, non videndo clarè subiectũ, cui inhæret: sic ergo esse potest in proposito. Verum est tamen, hæc omnia, quæ dicunt intrinsecam habitudinem ad Deum, prout in se est, non ita exactè & perfectè cognosci, quantum ex parte sua cognosci possunt, extra visionem clarã ipsius Dei: quia habitudo ad aliquem terminum, tantò perfectiùs cognoscitur, cæteris paribus, quantò & ipse terminus perfectiùs videtur, & ideo, licèt hæc omnia videri possint, & quidditatiuè cognosci per hanc scientiam, non tamen comprehensiuè. Et in hoc potest constitui differentia inter hunc modũ vnionis, & modum existendi, quem habet corpus Christi in Eucharistia: hic enim, cùm sit quasi absolutus, & non pendens, per se loquendo, in suo esse, vel in cognitione, à diuina persona tanquam à termino, potest per hanc scientiam, non solùm videri, prout in se est, sed etiam comprehendi. Et ex his facilè iudicari potest de alijs supernaturalibus rebus, seu mysterijs creatis.

SECTIO IIII.

Virùm omnes effectus possibiles diuinæ omnipotentiæ cadant sub hanc scientiam.

D. Thom. Caietanus. Durand. Ricard. Marsil. August.

PArs negatiua huius quæstionis, quamuis non expresse dicatur, videtur tamen supponi à D. Thoma, Caietano, & alijs hoc loco: Durando, Ricardo, & alijs. d. 14. Marsil. q. 10. sentiunt enim, Christum non cognouisse plura per scientiam infusam, quàm per beatam; & August. vbiq; significat, scientiam *matutinam, & vespertinam*, circa eadem res versari. Et probari potest, quia videtur impossibile, scientiam finitam hæc omnia possibilia actu sub se cõprehendere. Primò, quia oportet lumen talis scientiæ habere infinitum augmentum intensionis: probo, quia illud lumen non ex vi solius perfectionis specificæ & indiuisibilis extenditur ad omnia illa obiecta: tum, quia est qualitas quædam intensibilis, & remissibilis: ergo, quò fuerit perfectior, vel minùs perfecta, eò poterit ad plura, vel pauciora obiecta extendi: tum etiam, quia aliàs quicunque haberet lumen talis speciei, cognoscere posset hæc omnia possibilia: ergo potest dari lumen huius scientiæ tam paruum seu remissum, vt non se extendat ad cognoscendos omnes effectus possibiles: ergo illud lumen sufficiet ad tot effectus cognoscendos, & non plures: ergo, vt se extendat ad plures, necesse est augeri seu intendi: ergo, vt extendatur ad omnes possibiles, necesse est, vt augmentum eius in infinitum simpliciter procedat, persistendo semper intrà eandem speciem scientiæ, & luminis: atque adeò, si anima Christi iam habet totum hoc lumen, necesse est, esse infinitum.

Quòd si dicatur, hoc lumen, qualecunque sit, de se sufficere ad omnia hæc possibilia cognoscẽda, si omnium haberet species, sicut lumen intellectus sufficit ad omnia naturalia. Contra hoc ferè eodem modo obijci potest, quia oportebit ad repræsentandas omnes res possibiles, infinitas species intelligibiles infundi, quia non possunt res tã variæ, tamque diuersæ, quæ non in vno aliquo obiecto superiori, sed in se ipsis repræsentantur, per vnam speciem, nec per finitum numerum specierum repræsentari. Et augetur difficultas, quia si Christus per hanc scientiam cognosceret hæc omnia, comprehenderet essentiam Dei, quandoquidem cognoscit totum eius obiectum, illudque cõprehendit. Quod confirmatur, quia multi sunt effectus possibiles, qui pendent ex sola efficacia diuinæ omnipotentiæ, & in creaturis nihil supponũr, præter non repugnantiam, seu obedientialem potentiam.

Magist. Alens.

Contrariam sententiam tueri videntur Magister, Alexander Alens. & alij, qui dicunt, animam Christi habuisse scientiam horum omnium possibilium. Non enim hoc limitant ad scientiam beatam, & videtur multò verisimilius in hac scientia infusa: quia, quòd per hanc scientiam hæc omnia cognoscantur, nullã inuoluit repugnantiam: non est ergo hæc perfectio animæ Christi neganda, cùm alioqui consentanea videatur his, quæ in Scriptura, & Patribus dicuntur de Christo, scilicet, q̃ omnia cognoscat, & quòd in eo sint *omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei*, & similia: & quia hoc modo tota capacitas intellectus Christi, tam naturalis, quàm obedientialis, verius dicetur habere actum suum perfectum, & adæquatum. Antecedẽs autem ostenditur, quia in primis ex hac scientia nõ sequitur comprehensio Dei, seu diuinæ omnipotentiæ, quia per hanc scientiam non videtur Deus, prout est in se: sed, ad summùm, per effectus suos à posteriori cognoscitur, vt sequenti sectione dicã, & ideò per hanc scientiam comprehendi non poterit. Neque etiam per visionem beatam, quia illa non perficitur in se, propter coniunctionẽ huius scientiæ, sed concomitanter solùm se habet, & si vna perficeret aliam, potiùs scientia beata perficeret infusam, quàm è contrario, quia hæc est inferior. Et ratio est clara, quia per hanc scientiam non videntur effectus Dei in Deo, sed in proprio genere, & ideò ex sola cognitione ipsorum effectuũ non augetur visio Dei in se, & ideò non comprehenditur. Deinde nec ad hanc sciẽtiam requiritur infinita intensio ex parte luminis, sed idem lumẽ indiuisibile ex vi suæ speciei potest intelligi ad hoc sufficiens, vt bene, referendo primam opinionem, responsum est. Et confirmari potest, nam datur lumen, quod ex vi suæ speciei in quocunque gradu sufficiet ad videndum Deum, prout in se est: cur ergo non poterit dari sufficiens ad videndam collectionem omnium creaturarum possibilium, quæ ipso Deo inferior est? Item datur lumen supernaturale, quod ex vi suæ speciei sufficit ad credendũ omnia reuelabilia à Deo, & si de facto reuelarentur

tur omnia, per idem lumen omnia crederentur: ergo potest etiam infundi lumen scientiæ sufficiẽs ad omnia scibilia, quæ continentur in potẽtia Dei. Denique neque infinita multitudo specierum intelligibilium est ad hoc necessaria, quia potest vna species intelligibilis, esse principium cognoscendi res infinitas numero, vel specie differentes sub aliquo certo genere, vt in speciebus angelicis frequẽtiùs docent Theologi: ergo cùm gradus & genera rerum sint finita, poterunt per finitas species repræsentari. Quin imò non videtur impossibile, vnã solam speciem intelligibilem repræsentare omnes creaturas possibiles, quia (vt est probabilis opinio) potest dari species creata repræsentans Deũ, prout in se est, sed magis est repræsentare Deum, quàm omnes creaturas: ergo. Adde, posse Deum sine speciebus inhærentibus, supplere per potentiam suã earum necessitatem, & efficacitatem: ergo hoc etiam modo posset eleuare animã Christi ad cognitionem omnium extra Verbum.

In hac re nihil certum definiri possum: fateor tamen, nullam esse efficacem, aut valde probabilẽ rationem, quæ ostendat, huiusmodi scientiam non posse communicari creaturæ per lumen aliquod superioris ordinis, & per species perfectas, & valde vniuersales, vt argumenta secundo loco facta, satis probare videntur, & planè ita sentit D. Thomas q. 10. de verit. artic. 5. ad. 1. An verò de facto communicata sit hæc scientia animæ Christi, incertum est: placet tamen sentire, & loqui cum cõmuniori sententia, quæ etiam D. Thomæ est: præsertim infrà, quæst. 13. art. 1. ad. 2. Ratio verò non est, quia hoc sit impossibile (vt dixi) sed quia non est necessarium, neque est vllum sufficiens fundamentum ad id asserendum: & quia non oportet plura scire per scientiam inferiorem, quàm per superiorem. Ac denique, quia non omne id, quod nõ videtur apertam contradictionem implicare, statim tribuendum est animæ Christi, præsertim in his rebus, quæ neque ad maiorem perfectionem, nec sanctitatem multùm conferunt.

SECTIO V.

Virùm Deus, vt trinus & vnus, cadat sub obiectum huius scientiæ.

DIctum est de creaturis, superest, vt breuiter de Deo ipso dicamus, de quo D. Thomas hic inquit, Christum per hanc scientiã omnia cognouisse, præter Dei essentiam: eodem ferè modo loquitur Durandus in 3. dist. 14. q. 3. num. 6.

Dico tamẽ primò, animã Christi per hanc scientiã cognouisse Deũ quoad vnitatẽ eius, & omnia attributa essentialia, solùm *scientia quia*, seu à posteriori, quatenus per creaturas cognosci possunt. Hæc conclusio est certa, & à nemine negari potest, quia per effectus Dei cognoscitur ipse Deus, tantò perfectiùs, quantò & effectus perfectiores fiunt, & meliùs cognoscuntur, & comprehenduntur: sed Christus per hanc scientiam optimè cognouit perfectissimos effectus Dei, ergo. Et confirmatur, nam Angeli cognoscunt Deum vnum, & attributa eius per sciẽtiam inditam, & per effectus; ergo multò magis anima Christi per hanc scientiam. In quo est differentia notanda inter Christũ, & Angelos: Deus enim considerari potest, vt autor naturæ, & gratiæ, & vt finis naturalis, vel supernaturalis: priori modo manifestatur per naturales effectus, & ita cognoscitur ab Angelis per scientiam inditam, & connaturalem: posteriori verò modo cognosci potest per effectus supernaturales, quos Angeli per illam scientiam attingere non possunt: anima verò Christi sub vtraque ratione eum cognoscit per hanc scientiam, quia lumen illius est superioris ordinis, quo non tantùm naturales, sed etiam supernaturales effectus intuetur, vt ostensum est. Vnde fit, cognitionem Dei, quam Christus habuit per hanc scientiam, esse sufficientem ad amandum Deum amore infuso, & supernaturali, quia eius cognitio simpliciter est ordinis diuini, & supernaturalis. Ex iuxta hanc conclusionem exponendus est D. Thomas hic, negat enim cognosci Dei essentiam per hanc scientiam, quia non quidditatiuè cognoscitur: cognitionem enim imperfectam, & à posteriori, negare non potuit, & eandem confitetur Durandus suprà citato loco.

Trinitas obiectum scientiæ infusæ Christi.

Dico secundò. Verisimilius est etiam cognoscere animam Christi per hanc scientiam mysterium Trinitatis, quantum ad, *an est*, magis tamẽ distinctè, & expressè, quàm per fidem cognoscatur. Probatur primò, quia inconueniens est, dicere, cognitionem Dei, quam Christus extra Verbum, vt viator, habuit, fuisse minùs perfectam, saltem ex parte obiecti, & quoad ea, quæ de Deo cognouit, quàm sit nostra fides. Secundò, quia aliàs sequitur apertè, Christum vt viatorem, non potuisse orare ad Patrem, quantum erat ex vi huius scientiæ, quia vt sic non cognoscebat illum: & eâdem ratione sequitur, nõ potuisse amare distinctè tres personas diuinas; ac denique sequitur, non potuisse loqui de mysterio Trinitatis, nisi vtendo scientia beata, cũ tamen eodem modo de hoc mysterio fuerit locutus, sicut de futuris contingentibus, & cogitationibus cordium. Tandem non est impossibile, cognoscere hoc mysterium per hanc scientiam, vt latè in genere disputant Doctores in Prolog. lib. 1. sententiarum, præsertim Dionysius Carthus. attigit etiam Caieta. 2. 2. quæst. 171. art. 5. Duran. d. 13. & hanc conclusionem tenet Caietanus hic, & alij Thomistæ.

Dionysius Carthusius. Caieta. Durand.

Sed difficultas est in explicando modo, quo potuit anima Christi cognoscere Trinitatem per hãc scientiam, debuit enim illa cognitio esse euidens & clara, aliàs fuisset cognitio fidei: & non potest esse cognitio intuitiua, vt constat, quia hæc est visio beata: neque etiã videtur posse esse abstractiua: quia neque per causam, quia Trinitas nullam habet: neque per effectum, quia nullus effectus procedit à Deo, vt Trinus est.

Primus modus dicendi esse potest, cognosci hanc veritatẽ, *Deus est Trinus & vnus*, solùm ex vi luminis, & alicuius speciei, quibus euidenter ostendatur, id esse verum per modum simplicis cognitionis, qua cognoscatur veritas, licèt non videatur res ipsa in se. Hic modus dici quidem potest, & fortasse non potest ita impugnari, vt proteruus aliquis conuincatur: fateor tamen, me non posse cõcipere, quo modo id fiat, quia non potest aliqua veritas cognosci ab intellectu euidenter, nisi vel per aliquod medium, vel per tam euidentem cognitionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem extremorum, vt ex vi illius simul cognoscat connexionem extremorum: hæc autem cognitio sic explicata non fit per medium aliquod, vt constat (loquor enim de medio cognito, non de ratione cognoscendi, qualis est species intelligibilis) neque per illam ita cognoscitur Deus, & Trinitas in se, vt quidditatiuè & clarè cognoscatur, prout in se est, hoc enim pertinet ad visionem beatam, quia cognitio quidditatiua Dei, non potest esse nisi intuitiua, quia ipsum existere est de quidditate Dei, & est per se ipsum præsens intellectui, & ideo fieri nō potest, vt videatur, prout in se est actu existens, & non intuitiuè: & eâdem ratione non potest illo simplici modo cognosci euidenter hæc veritas, & tamen cognosci abstractiuè. Confirmatur & explicatur exemplo, quia non potest intelligi, vt aliquis habeat euidens iudicium abstractiuum de numero stellarum, nisi per aliquod medium: quomodò enim concipi potest. vt aliquis euidenter iudicet, astra esse paria, non videndo ipsa in se ipsis, neque vtendo aliquo medio ad illud iudicium ferendum?

A

Secundus modus dicendi esse potest, animam Christi cognoscere hoc mysteriū per aliquos effectus. Sed hic reijcitur ab omnibus Theologis, vt tractatur. 1.p.q. 32. quia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa: vnde procedunt à Deo, vt vnus est, & Trinitas personarum, quoad illos efficiendos, se habet quasi per accidens. Dices. Relatio creaturæ respicit creatorem vt sic: ergo Deum, vt subsistentem cum potestate creandi: sed non subsistit nisi in tribus personis: ergo respicit tres personas: ergo, comprehensa hac relatione, tres personæ cognoscentur. Respondetur facilè, primò Deum non subsistere tantùm per relationes, sed etiam per suā essentiam, vt supra ostensum est. Deinde, estò subsisteret per solas relationes, tamen relatio creaturæ non terminatur formaliter ad relationes, nisi vt vnum sunt in essentia, potentia, & actione creādi, &, si velis, etiam vt in ratione subsistendi conueniunt, non verò vt plures sunt. Adde, relationē nunquam esse medium ad cognoscendum terminum, sed potiùs supponere cognitionem sui termini, vt ipsa cognosci possit. Sed de hac materia latiùs in proprio loco dicendum est. Solùm de duobus potest esse difficultas, scilicet, de visione beata, & de modo vnionis, qui est in humana Christi natura, quæ diximus per hanc scientiam cognosci ab anima Christi: visio enim terminatur ad personas, & repræsentat illas, & similiter vnio terminatur ad Verbum: ergo per hos effectus cognosci possunt proprietates personales. Non desunt, qui verisimile existiment, non solùm ex his, sed ex omnibus supernaturalibus effectibus, gratia, charitate, & similibus, clarè cognitis, posse Trinitatē cognosci; sed existimo, hanc sententiam falsam esse, & eodem modo posse prædicta ratione conuinci, nisi loquatur de cognitione, quæ ad euidentiam testificantis reuocetur, vt iam explicabo. Dicendū est ergo, visionem beatam per se primò terminari ad Deum vt sic, & consequenter ad personas, & ita, cognita ipsa visione, solùm cognosci, illam esse visionem Dei, prout in se est, non tamē cognosci, quomodò Deus in se ipso sit, & videatur, præsertim quia dictum est, illam visionem non perfectè comprehendi extra visionem Dei. Et idem dicendum est de modo vnionis; nam licèt in re termine

B

tur ad solam personam Verbi: tamen, quantum est ex ratione sua, solùm requirit terminum, qui sit subsistentia incommunicabilis, & ita ex vi cognitionis illius vnionis solùm confusè cognoscitur esse in Deo subsistentiam, quæ possit terminare illā vnionem, non tamen videtur, qualis sit in se, neq; an sit relatiua, vel absoluta.

Tertius ergo modus est, hāc cognitionem esse euidētē in testificāte ex vi proprij luminis & reuelationis supernaturalis, sicut diximus de futuris cōtingentibus. Et ad illum possunt applicari quæ ibi dicta sunt. Dupliciter verò intelligi potest hæc euidentia, primò quasi indirectè, & per reuelationes alijs factas: anima enim Christi per hanc scientiam euidenter intuetur actum fidei, quo viator aliquis credit hoc mysterium: ergo euidenter videt, illum actum esse infallibilem, & fundatum in reuelatione facta ab ipso Deo: & consequenter videt, obiectum illius verum esse, quæ euidētia licèt procedat ex cognitione alicuius effectus supernaturalis, tamen quia ille effectus supponit testimonium Dei, & ab illo sumit suam rationem & essentiam, ideò tota hæc euidentia vltimò ad testificantem reuocatur. Secundò intelligi potest hæc euidentia per reuelationē propriam, factam ipsi animæ Christi. Nam per species infusas concipere potest Deū trinum, & vnum, imperfecto quidem modo, si cū re ipsa conferatur, perfectiori tamen, quàm possit per naturales vires alicuius intellectus creati concipi: quam conceptionem, seu Dei locutionem, distinctè & euidenter intuetur, & ita euidenter videt, esse à solo Deo, quæ cognitio non excludit altiorem cognitionem per visionem claram: quia licèt aliqua res in se videatur, potest simul videri in imagine, & vterque modus perfectionem aliquam affert, & ideò vtrumque habuit anima Christi, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Christus hac scientia vti potuerit, non conuertendo se ad phantasmata.

C

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi non potuerit intelligere secundum hāc scientiā, nisi conuertendo se ad phantasmata. Quia, vt dicitur in tertio de Anima, phantasmata comparantur ad animam intellectiuam humanam, sicut colores ad visum. Sed potentia visiua Christi non potuit exire in actum, nisi conuertendo se ad colores. Ergo etiam neq; anima intellectiua eius potuit aliquid intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata.

3.q.11.ar.1. & 4. 2.2.q.171.ar.2. 3.d.18.q.1.ar.2. q.2. 14.ar.2. q.1. & 3. q.2. ar.1. ad 1.

¶ 2. Præterea, Anima Christi est eiusdē naturę cùm animabus nostris: alioquin ipse non esset eiusdem speciei nobiscum, contra id, quod Apostolus dicit Philippē. 2. quod est in similitudinem hominum factus. Sed anima nostra non potest intelligere, nisi cō uertendo se ad phātasmata. Ergo etiam neque anima Christi.

A

¶ 3. Præterea, Sensus dati sunt homini, vt deseruiant intellectui. Si igitur anima Christi intelligere potuit absque conuersione ad phantasmata, quæ per sensus accipiūtur, sequeretur, quòd sensus frustra fuissent in anima Christi, quod est incōueniēs. Videtur igitur, quòd anima Christi non potuerit intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata.

Sed contrà est, quòd anima Christi cognouit quædam, quæ per phantasmata cognosci non possunt, scilicet, substantias separatas. Potuit igitur intelligere, non conuertendo se ad phantasmata.

Respondeo dicendum, quòd Christus in statu ante passionem, fuit simul viator & comprehensor, vt infrà magis patebit. * Et præcipuè quidem conditiones viatoris habuit ex parte corporis, in quantum fuit passibile: conditiones verò comprehensoris maximè habuit ex parte animæ intellectiuæ. Est autem hæc conditio animæ comprehēsoris, vt nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo dependeat, sed totaliter ei dominetur. Vnde & post resurrectionem, ex anima redundabit gloria ad corpus. Ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantasmata conuerti, q̄ est corpori obligata, & quodammodò ei subiecta, & ab eo dependens. Et ideò animæ beatæ, & ante resurrectionem, & post, intelligere possunt absque conuersione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quæ plenè habuit facultatem comprehensoris.

1.15.ar.10

B

Ad primum ergo dicendū, quòd similitudo illa, quā Philosophus ponit, non attenditur quantum ad omnia. Manifestū est enim, quod finis potentiæ visiuæ est cognoscere colores: finis autem potentiæ intellectiuæ nō est cognoscere phantasmata, sed cognoscere species intelligibiles, quas apprehendit à phantasmatibus & in phātasmatibus, secundùm statū præsentis vitæ. Est igitur similitudo, quantū ad hoc, ad quod aspicit vtraque potentia, non autē quantū ad hoc, in quod vtriusque potentiæ cōditio terminatur. Nihil autem prohibet, secūdùm diuersos status, ex diuersis rem aliquam ad suum finem tendere: finis tamen proprius alicuius rei semper est vnus. Et ideò licet visus nihil cognoscat absque colore, intellectus tamen secundùm aliquem statū potest cognoscere absque phantasmate, sed non absque specie intelligibili.

C

Ad secundum dicendum, quòd, licèt anima Christi fuerit eiusdem naturæ cum animabus nostris, habuit tamen aliquem statum, quem animæ nostræ non habent nūc in re, sed solùm in spe, scilicet, statum comprehensoris.

Ad tertium dicendum, quòd, licèt anima Christi potuerit intelligere, non conuertēdo se ad phantasmata, poterat tamen intelligere, se ad phantasmata conuertendo. Et ideò sensus non fuerunt frustra in ipsa, præsertim cùm sensus non dentur homini solū ad scientiam intellectiuam, sed etiam ad necessitatem vitæ animalis.

COMMENTARIVS.

EXpositio huius articuli ex libris de anima supponenda est, nihil enim aliud est *conuerti ad phantasmata*, quàm quod Arist. dixit, *necessarium esse, intelligentem phantasmata speculari*. Et hāc necessitatem negat D. Thomas habuisse animam Christi in vsu huius scientiæ, etiam dum erat in corpore mortali, quia tunc etiā erat beata, & ideò nō erat subdita corpori in actionibus mentis. Addit verò D. Thomas in solutione ad tertium, potuisse animam Christi in vsu huius scientiæ conuerti ad phantasmata, quod infrà in disputatione explicabitur.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm hæc scientia fuerit collatiua.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi hanc scientiam non habuerit per modum collationis. Dicit enim Damascen. in 3. lib. * In Christo non dicimus consilium, neq; electionem. Non autem remouentur hæc à Christo, nisi in quantum important collationem & discursum. Ergo videtur quòd in Christo non fuerit scientia collatiua vel discursiua.

74. *3.d.14.artic.3.q.3. & verit. q.20.arti.3. ad 1. Li.3.c.14. non procul à fin. & lib. 2.c.22.*

¶ 2. Præterea, Homo indiget collatione & discursu rationis, ad inquirenda ea, quæ ignorat. Sed anima Christi cognouit omnia, vt suprà dictum est. * Non ergo in ea fuit scientia discursiua vel collatiua.

q. preced. art. 2.

¶ 3. Præterea, Scientia animæ Christi se habuit per modum comprehensorum, qui Angelis cōformantur, vt dicitur Matthæi 22. Sed in Angelis non est scientia discursiua seu collatiua: vt patet per Dionys. * 7. cap. de Diuinis nominibus. Ergo nec etiam in anima Christi fuit scientia discursiua seu collatiua.

Ca.7. inter princi. & medium.

Sed contrà est, quòd Christus habuit animam rationalem, vt suprà dictum est. * Propria autem operatio animæ rationalis est conferre & discurrere de vno in aliud.

q.5.ar.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ergo in Christo fuit scientia discursiua vel collatiua.

a Respondeo dicendum, quòd aliqua scientia potest esse discursiua vel collatiua dupliciter. Vno modo quantum ad scientiæ acquisitionem: sicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoscēdum vnum per aliud, sicut effectus per causas, vel è conuerso. Et hoc modo scientia animæ Christi non fuit discursiua vel collatiua: quia hæc scientia, de qua nunc loquimur, fuit sibi diuinitus indita, non per inuestigationem rationis acquisita. Alio modo potest dici aliqua scientia discursiua vel collatiua, quantum ad vsum: sicut interdùm scientes, ex causis concludunt effectus, non vt de nouo addiscant, sed volentes vti scientia, quam iam habent. Et hoc modo scientia animæ Christi poterat esse collatiua & discursiua: poterat enim ex vno aliud concludere, sicut sibi placebat. Sicut Matthæi 17. Cùm Dominus quæsiisset à Petro, à quibus reges terræ tributum acciperent, à filijs suis, an ab alienis, Petro respondente, quòd ab alienis, conclusit. Ergo liberi sunt filij.

Ad primum ergo dicēdum, quòd à Christo excluditur consilium, quod est cum dubitatione, & per consequēs electio, quæ in sui ratione tale consilium includit. Non autem à CHRISTO excluditur vsus consiliandi.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de discursu & collatione, prout ordinatur ad scientiam acquirendam.

Ad tertium dicendum, quòd Beati conformantur Angelis, quantum ad dona gratiarum, manet tamen differentia, quæ est secundùm naturam. Et ideò vti collatione & discursu, est connaturale animabus Beatorum, non autem Angelis.

COMMENTARIVS.

SEnsus quæstionis est, an cognitio huius scientiæ fiat per discursum. Et respondet D. Thomas, comparatam esse hanc scientiam sine discursu, quia à Deo infusa est: tamen vsum eius potuisse esse cum discursu, vt Matth. 17. ex eo, quòd reges accipiunt tributum ab alienis, & non à filijs, conclusit Christus, *Ergo liberi sunt filij.* Quod sanè testimonium, quo D. Thomas vtitur, est quidem probabile, non tamen vrgens: tum quia poterat per modum discursus explicari, quod sine discursu concipiebatur: tum etiam, quia licèt discursus vocis à discursu mentis procederet, poterat ad cognitionem naturalem seu acquisitam pertinere. Ratio verò D. Thomæ solùm est, quia poterat anima Christi ex vno aliud concludere, sicut sibi placebat. Vbi est aduertendum, Diuum Thomam solùm docere in conclusione, potuisse Christum discurrere per hanc scientiam, non verò indiguisse tali discursu. In solutione verò ad secundum, si attentè cum argumento conferatur, videtur hoc addere. Sed exponendus videtur, iuxta ea, quæ dixerat in corpore. Quid verò de re ipsa sentiendū sit, infrà dicam.

Matth. 17.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm hæc scientia fuerit maior scientia Angelorum.

75. Sup. q. 10. art. 4. & in fra art. 6.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd huiusmodi scientia in Christo fuerit minor, quàm in angelis. Perfectio enim proportionatur perfectibili. Sed anima humana secundùm ordinem naturæ est infra naturam Angelicam. Cùm igitur scientia, de qua nunc loquimur, sit indita animæ Christi ad perfectionem ipsius, videtur, quòd huiusmodi scientia fuerit infra scientiam, qua perficitur natura angelica.

1. q. 54. art. 4. c. & q. 89. art. 1. c. & 3. dist. 14. ar. 1. q. 2. ar. 2. q. 2. & art. 3. q. 2. c. & art. 4. q. 20. ar. 3. c. & art. 4. c. & 6. dist. epu. 3. inf. 123.

¶ 2. Præterea, Scientia animæ Christi fuit aliquo modo collatiua & discursiua, quod non potest dici de scientia angelica. Ergo scientia animæ Christi fuit inferior scientia Angelorum.

¶ 3. Præterea, Quantò aliqua scientia est magis immaterialis, tantò est potior. Sed scientia Angelorū est immaterialior, quàm scientia animæ Christi: quia anima Christi est actus corporis, & habet conuersionem ad phantasmata, quòd de Angelis dici non potest. Ergo scientia Angelorum est potior, quàm scientia animæ Christi.

Sed contrà est, quòd Apostolus dicit Hebræorum. 2. Eum autem, qui modicò, quàm Angeli, minoratus est, videmus IESVM, propter passionem mortis, gloria & honore coronatum. Ex quo apparet, quòd propter solam passionem mortis dicatur Christus ab Angelis minoratus: non ergo propter scientiam.

a Respondeo dicendum, quòd scientia indita animæ Christi, potest dupliciter considerari. Vno modo secundùm illud, quod habuit à causa influente: alio modo secundùm id, quod habuit ex subiecto recipiente. Quantum igitur ad primum, scientia indita animæ Christi, fuit multò excellentior, quàm Angelorum scientia, & quantum ad multitudinem cognitorum, & quantum ad scientiæ certitudinem: quia lumen spirituale gratiæ, quod est inditū animæ Christi, est multò excellentius,

lentius, quàm lumen, quod pertinet ad naturam angelicam. Quantum autem ad secūdum, scientia indita animæ Christi, est infra scientiam angelicam, scilicet, quantum ad modum cognoscēdi, qui est naturalis animę humanę, qui, scilicet, est per cōuersionē ad phātasmata, & per collationē & discursum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli à D. Thoma in corpore explicatur, vbi docet, hanc scientiam animæ Christi, quoad obiectum, claritatem, & certitudinem, fuisse excellentiorem scientia angelica: tamen ex parte subiecti fuisse secundùm quid minùs perfectam, quantum ad modum cognoscendi per cōuersionem ad phantasmata, & per discursum. Quæ doctrina quoad priorem partem ex dictis præcedenti disputatione satis est manifesta, & patebit amplius ex disputationibus sequentibus: quoad posteriorem verò partem est valde difficilis, vt infrà videbimus disputatione sequenti.

ARTICVLVS V.

Vtrùm hæc scientia fuerit habitualis.

76. 1. dist. 14. ar. 1. q. 2. & 3. & 7. dist. 10. ar. 1. q. 9. ar. 1

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo non fuerit habitualis scientia. Dictum est * enim, quòd animā Christi decuit maxima perfectio sciētię. Sed maior est perfectio sciētiæ existentis in actu, quā existentis in potentia vel habitu. Ergo cōueniēs fuisse videtur, quòd omnia sciret in actu. Non ergo habuit habitualem scientiā.

¶ 2. Præterea, Cùm habitus ordinetur ad actum, frustra videtur esse habitualis sciētia, quæ nunquam in actum reducitur. Cùm autem Christus sciuerit omnia (sicut iam dictum est *) non potuisset actu omnia illa considerare, vnū post aliud cogitando: quia infinita non est enumerando pertransire. Frustra igitur fuisset in eo quorundam sciētia habitualis, quod est inconueniens. Habuit ergo actualem scientiam omnium, quę sciuit, & non habitualem.

3. dist. 16. ar. 2.

¶ 3. Præterea, Sciētia habitualis est quędam perfectio scientis. Perfectio autem est nobilior perfectibili. Si igitur in anima Christi fuisset aliquis habitus scientiæ creatus, sequeretur, quòd aliquid creatum esset nobilius, quàm anima Christi. Non igitur in anima Christi fuit scientia habitualis.

Sed contrà, Sciētia Christi, de qua nunc loquimur, vnioca fuit scientiæ nostræ, sicut anima eius fuit vnius speciei cum anima nostra. Sed scientia nostra est in genere habitus. Ergo & scientia Christi fuit habitualis.

b Respondeo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, modus huius scientiæ inditæ animæ Christi fuit conueniens ipsi subiecto recipienti: nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Est autem hic modus connaturalis animæ humanæ, vt quandoque sit intelligens actu, quādoque in potentia: medium autem inter purā potentiā & actum completū, est habitus: eiusdem autem generis est mediū & extrema: & sic patet, quòd modus connaturalis animæ humanæ est, vt recipiat scientiam per modum habitus. Et ideò dicendū est, quòd scientia indita animæ Christi fuit habitualis, & poterat ea vti, quando volebat. *Art. præced.*

c Ad primū ergo dicendum, quòd in anima Christi fuit duplex cognitio, & vtraq; suo modo perfectissima. Vna quidem excedens modum naturæ humanæ, qua, scilicet, vidit Dei essentiam, & alia in ipsa: & hæc fuit perfectissima simpliciter, & talis cognitio nō fuit habitualis, sed actualis respectu omniū, quæ hoc modo cognouit. Alia autē cognitio fuit in Christo secundùm modum proportionatū humanæ naturæ: prout, scilicet, cognouit res per species sibi diuinitus inditas, de qua cognitione nunc loquimur. Et hæc cognitio nō fuit simpliciter perfectissima, sed perfectissima in genere humanæ cognitionis: vnde non oportuit, quòd esset semper in actu.

d Ad secundum dicendum, quòd habitus reducitur in actum ad imperium volūtatis: nam habitus est, quo quis agit, cùm voluerit. Volūtas autem indeterminatè se habet ad infinita. Nec tamen hoc est frustra, licèt non in omnia actualiter tendat, dummodò tendat actualiter in id, quod conuenit loco & tempori. Et ideò etiam habitus non est frustra, licèt non omnia reducātur in actū, quæ habitui subiacent, dummodò reducatur in actum id, quod congruit ad debitum finem voluntatis, secundùm exigētiam negotiorum & temporis.

Ad tertiū dicendū, quòd bonum, sicut & ens, dupliciter dicitur. Vno modo simpliciter: & sic bonum & ens dicitur substantia, quæ in suo esse & in sua bonitate subsistit. Alio modo dicitur ens & bonū secundùm quid: & hoc modo dicitur ens & bonū accidēs: nō quia ipsum habeat esse & bonitatē, sed quia eius subiectū est ens & bonum. Sic igitur scientia habitualis nō est simpliciter melior, aut dignior, quā anima Christi, sed secundùm quid, cum tota bonitas habitualis scientiæ cedat in bonitatem subiecti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIVS.

NOmine habitus significari potest quodlibet lumen, vel species, quod est principiũ actus secundi. Et hoc modo non tam disputat D. Thomas, quàm supponit, in hac scientia dari habitum, seu aliquid, quod sit principium actus secundi, de quo principio magis disputat articulo sequenti. Tribus autem modis potest infundi aliqua scientia: vno modo solùm quasi transeunter, quia, scilicet, tantùm durat aliquo breui tempore, quo durat actus, & tunc non dicitur esse habitualis, quia non infunditur permanẽter per modum habitus, sed per modum dispositionis. Secundo modo potest infundi scientia, & lumẽ eius permanenter, ita tamẽ, vt semper sit in actu secundo, vt scientia beata: & hæc non tam vocatur habitualis, quàm actualis. Tertio modo infunditur ita, vt maneat in operante, saltem quoad actum primum, & in voluntate eius sit, vti illa, vel cessare ab actu secundo. Et in hoc sensu tractat D. Thom. an hæc scientia infusa, habitualis sit.

b Respondet, affirmando esse habitualem. Ratio eius est, quia hæc scientia data est, iuxta proportionem animæ humanæ, sed hic modus habitualis scientiæ est cõnaturalis animæ humanæ; ergo. Quã rationem magis explicans in solutione ad primũ, differentiam constituit inter scientiam beatam, & & hanc infusam, quòd illa excedit modum humanæ naturæ, & est perfectissima simpliciter, & ideò semper est in actu secundo: hæc verò est secũdùm modum proportionatũ humanæ naturæ, & solùm est perfectissima in genere humanę cognitionis, & ideò non oportet, vt semper sit in actu secundo.

Dubium. In qua doctrina statim occurrit difficultas, quia videtur D. Thomas euertere omnia, quæ de hac scientia diximus, & sentire, non esse per se, sed per accidẽs, infusam: nã si per se infusa est; ergo est supernaturalis, & excedens naturalem capacitatem humanæ naturæ: cur ergo dicitur dari secundùm modum connaturalem humanæ naturæ? Et confirmatur, quia species & lumen huius scientiæ non sunt connaturalia humanæ naturæ: ergo neque quoad modũ existendi in actu, vel in habitu oportebit, vt sit connaturalis humanæ naturę. Vnde secundò difficile est, quod D. Thomas ait, hanc scientiam esse perfectissimam, non simpliciter, sed in genere *humanæ cognitionis*: Interrogo enim, quid nomine *humanæ cognitionis* intelligat Si enim loquatur de cognitione connaturali ipsi homini, supponit apertè, hanc scientiã esse per accidens infusam, & falsum est, quod dicit, quia hæc scientia perfectior est omni angelica cognitione, tam naturali, quàm supernaturali, excepta scientia beata: si autẽ per cognitionem humanam, intelligit omnẽ cognitionem, quæ potest esse in homine, etiam supernaturaliter, hoc modo etiam scientia beata potest dici humana, & ita etiam propositio falsa erit.

Responsio. Respondetur breuiter, sciẽtiam rerum seu creaturarum in proprio genere vocasse D. Thomam scientiam accommodatam modo cognoscendi humanæ naturæ: est enim proprium Dei cognoscere creaturas per suã essentiã, quia propriũ est eius, illas omnes cõtinere tãquã propriã omniũ causam, & ideò modus cognoscendi res in Verbo dicitur singulariter à D. Thoma, modus excedens conditionẽ naturæ humanæ: non quia nõ excedat etiam A conditionẽ angelicæ naturæ, sed quia nunc de humana natura erat sermo. Dicitur ergo hæc scientia dari modo cõnaturali animę humanæ, non quia nõ sit per se infusa, & supernaturalis, sed quia data est per infusionem specierũ representantiũ res in proprio genere: & quia supernaturalia infundi solent, quantũ fieri potest, modo accõmodato naturæ, & cognitio, quę fit per intelligibiles species, solet esse subiecta arbitrio operãtis quoad vsum earum in actu secũdo, inde probabiliter intulit D. Tho. hãc sciẽtiã hoc modo infusam esse animę Christi, & ita esse habitualẽ, & per hoc fit satis primę difficultati.

c Ad secundam verò respondetur, distinguere D. Thomam scientiam humanã à scientia diuina, quæ habetur per ipsammet essentiam Dei: vnde, cũ dicit, hanc scientiam esse perfectissimam in genere cognitionis humanæ, non solùm intelligit de cognitione naturali, sed de omni cognitione, quæ per species inditas fieri potest, saltem de potentia ordinaria, quidquid sit de absoluta. Vnde sub hac cognitione humana comprehendit cognitionem omnium, quæ extra Verbum esse potest in anima humana, tam coniuncta corpori, quàm separata, & tam per naturã, quàm per infusionem Dei: & hoc modo scientia perfectissima in hoc genere excedere potest, non solùm scientiam hominum, sed etiã angelorum. Et ita soluitur secunda difficultas, & exposita est solutio ad primum.

d Secundum argumẽtum D. Thomæ est huiusmodi. Per hanc scientiam cognoscit anima Christi infinita: ergo vel simul omnia illa intelligit, vel nũ quam poterit per successionem actuum illa omnia considerare. Respondet D. Thomas, concedendo, res cognitas per hanc scientiam in actu primo esse infinitas, & ita nunquã posse omnes actu considerari ab anima Christi, nec simul, nec successiuè: neque tamen propterea superfluum esse talẽ primũ actũ, quia satis est, vt pro loco & tẽpore possit anima Christi actu considerare quãlibet ex illis infinitis rebus. In qua solutione difficile creditu est, nũquã posse animam Christi per actus ab hac sciẽtia elicitos exhaurire totũ materiale obiectum huius scientiæ. Melius ergo videtur solui argumentum (vt Caiet. hic notauit) dicendo, posse animã Christi per finitum numerum actuũ, actu contemplari omnia, quæ sub hanc scientiam cadunt, etiã si infinita sint: quia illa per finitum numerum specierũ repræsentantur, & per quamlibet speciem potest habere actum illi adæquatũ. Vnde fit, consequẽter dicendum esse, potuisse interdùm animam Christi actu considerare infinita per hanc scientiam sub aliquo genere, vel specie, quia aliàs non posset totũ obiectũ infinita cõplectens, finitis actibus pertransire: hoc verò nullum est incõmodum, cùm talis cognitionis modus etiam Angelis possibilis sit.

B

C

DISPVTATIO. XXVIII. in duas sectiones distributa.

De actibus scientiæ infusæ animæ Christi.

DE his actibus in præcedenti disputatione tacta sunt multa, quæ hic breuiter supponi possunt, videlicet, illos esse certos, & euidentes, dentes, esse supernaturalis ordinis, atque adeò perfectiores, quàm sint actus cuiuscunque scientiæ humanæ, vel angelicæ, præter visionem beatam. Hic ergo duo tantùm supersunt disputanda, quæ D. Thomas his articulis tetigit. Vnum est, an hi actus sint multiplices, vel sit vnus tantùm, cõtinuus vel interruptus: cum qua quęstione coniuncta est alia, an, scilicet, hęc scientia, vel necessariò sit, vel saltẽ esse possit semper in actu secundo. Alterum est, an actus huius scientiæ sit per modum simplicis intelligentiæ, vel per modum compositionis, & discursus.

SECTIO I.

Vtrùm anima Christi potuerit semper esse in actu secundo huius scientiæ.

Sciẽtia beata non impedit in Christo actũ sciẽtiæ infusæ.

DIco primò. Christus Dominus non impeditur per scientiam beatam, quominùs possit actum huius scientiæ circa res easdem exercere. Hæc conclu. est contra Gabrielẽ, qui in 3. d. 14. q. vnica. art. 3. dub. 1. dixit, non posse animam Christi simul easdem res per hanc sciẽtiam, & per beatam contemplari. Sed est sententia sine fundamento. nam inde fit, vel non cognoscere animam Christi in Verbo eas res, quas per hanc scientiam cognoscit, quod suprà improbatum est: vel nõ posse vti hac sciẽtia, nisi mutãdo, seu auertendo considerationẽ scientiæ beatæ, quod tamẽ facere, & præter naturã est illius visionis, & contra debitũ ordinẽ esse: quis enim diuinã scientiam, propter vsum inferioris sciẽtię, vel ad momẽtũ, omitteret? Deinde actus harũ scientiarũ procedunt ex diuersis virtutibus & principijs. Nam de speciebus intelligibilibus id cõstat: de lumine verò intellectuali est satis probabile (vt infrà disputabitur) licèt fortasse sit idem lumen vtriusq; scientiæ: tamẽ actus visionis est ita connaturalis illi, vt quasi naturaliter manet ab illo, actus verò per inferiores species circa creaturas sunt liberi, & ideò nõ repugnat, habere actũ aliquẽ ex his inferioribus, simul cũ illo superiori, sicut intellectus angelicus habet hoc modo actua lẽ sui cognitionem veluti connaturalem, & vsum liberũ alicuius speciei intelligibilis. Tandem, quãuis vnus & idẽ sit intellectus per vtramque sciẽtiã operãs, tamen ad vtrãque potest perfectè attẽdere, quia nõ propria naturali virtute operatur, sed diuino lumine, & auxilio confortatus, & eleuatus.

Sciẽtia infusa Christi independens à phãtasmatibus.

Dico secundò. Anima Christi potuit semper, & à principio creationis suæ, esse in actuali vsu & cõsideratione huius scientiæ, sine impedimẽto sensuum, vel corporis corruptibilis. Hæc sumitur ex D. Thoma hic, & ostendi potest sufficienter, animam Christi à principio suæ creationis, seu conceptionis, habuisse vsum rationis, non tantũ in visione beata, sed etiam extra illam, & statim habuisse actum meritoriũ, fundatum in cognitione huius scientiæ: qui modus operandi supponit independẽtiam à corpore & phantasia, nam in illa ætate, saltem ex natura rei, non sunt apta organa sensuum, vt rationi deseruiãt. Propria verò ratio sumitur ex duplici capite; primò ex statu & perfectione animæ Christi. Nam licèt informaret corpus corruptibile, erat tamen beata, & ideò ita dominabatur cor

A

B

C

pori, vt in suis spiritualibus actibus, ab illo non impediretur: hæc enim potestas & perfectio, ad perfectionẽ beatitudinis animæ spectat: anima autem Christi, licèt caruerit illis perfectionibus status beatifici, quæ ad corpus pertinẽt, seu repugnant cum conditione corporis passibilis, eas tamẽ, quæ ad animã spectant, qualis est illa, de qua agimus, semper retinuit. Secundò probari potest ex parte ipsius sciẽtiæ per se infusæ, quæ superioris est ordinis, & ita abstracta à sensibilibus, vt ab illis per se nulla ratione pẽdeat, ex quo etiã fit, vt potuerit Christus vti hac scientia, sine dependentia seu conuersione ad phantasmata.

Obiectio. Sed obijcit Durand. in 3. d. 14. q. 3. quia viator, vt sic, pendet in suis actionibus à phãtasia, hęc autem scientia data est Christo tanquã viatori: ergo in illius vsu pendebat à phantasmatibus. Sed hæc ratio nullius est momenti, primũ quia licèt maior sit vera in homine puro viatore, non tamen in eo, qui simul est viator & cõprehensor. Secundò, quãuis hæc scientia dicatur data Christo vt viatori, quia erat cognitio extra Verbũ, & ita magis accõmodata ad actiones meritorias: tamen etiam pertinet ad quandã perfectionẽ & ornamentum animæ beatæ, & ideo habuit modũ operandi, cõsentaneũ animæ beatæ, & per se non repugnantẽ rationi meriti, aut satisfactionis, quæ sunt actiones viatoris. Vndę dicitur tertiò, interdùm per diuinam gratiã eleuari hominem purè viatorem ad intelligendũ aliquid sine phantasmatibus, vt in altissima contẽplatione, vel prophetica reuelatione: hanc autem perfectionem, quæ interdùm communicatur homini viatori quasi in transitu, habuit anima Christi permanenter quasi per modum habitus. *Responsio.*

Addit quartò D. Thom. artic. 2. ad 3. potuisse Christũ vti hac scientia cũ conuersione ad phantasmata, quod solũ potest habere locũ in his obiectis, quorũ Christus habebat phantasmata, non verò in rebus spiritualibus, quas, prout in se sunt, cognoscebat, vt per se cõstat. Et hoc argumẽto, à cognitione harũ rerũ desumpto, conuinci etiã potest conclusio posita. Cùm contẽplabatur verò res sensibiles, quarum habebat phantasmata, poterat mouere & applicare phantasiam ad cogitandũ de eisdem rebus modo sibi accõmodato. Non video tamen, cur hoc redũdet in imperfectionẽ huius scientiæ, quanuis hoc D. Thomas indicet articulo quarto: quia hæc conuersio nõ dicit vllam dependentiam talis scientiæ à phantasmatibus, sed solũ dicit efficaciam, & mõtionem quãdam, quæ potiùs spectat ad perfectionẽ eius, accommodatã subiecto, in quo existit. Vnde solùm potest hæc existimari imperfectio, quasi per extrinsecam denominationem, quia scilicet, est in subiecto inferioris naturæ.

Dico tertiò. Verisimile est, animã Christi semper fuisse in aliquo actu secũdo huius sciẽtię. Probatur primò, quia hoc erat in potestate ipsius Christi, & est maior perfectio, nõ repugnans alteri perfectioni, quia melius est, esse in actu secũdo, quã tantũ in primo, & ille actus secũdus (vt diximus) nõ repugnabat visioni beatæ, neq; etiã repugnabat cognitioni naturali, propter eãdẽ rationẽ, quia sunt actus diuersorum ordinum, ex diuersis principijs & virtutibus procedentes: ergo verisimile est, semper Christũ vsum fuisse hac perfectione. Et confirmatur, nam Angeli semper sunt in aliquo actu secundo: ergo multò magis anima Christi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Obiectio. Sed obijcies, nam Diuus Thomas hic articulo quinto significat contrariũ, scilicet, hanc scientiã fuisse in Christo interdùm tantùm in actu primo, hoc enim sensu (vt diximus) vocat illã *habitualem*.

Responsio. Respondeo primùm, D. Thomam præsertim intendere docere, nõ esse quasi intrinsecum, & cõnaturale huic scientiæ, esse in actu secundo, sicut est scientiæ beatæ, sed vsum eius fuisse liberũ animæ Christi, quod est sine dubio verum, quia actus huius scientiæ non est immutabilis naturã sua, neque est aliquid, quod necessitatem simpliciter imponat animę Christi, vt sit semper in actuali vsu & consideratione huius scientiæ: & hoc est satis, vt dicatur scientia habitualis. Et propterea etiam nõ dixi, esse certum, sed tantùm verisimilius, animam Christi fuisse semper in actuali vsu huius scientiæ, quia hoc est illi possibile, perfectius, & à voluntate illius pendens. Secundò fortasse etiam intendit D. Thomas, non esse hanc scientiam semper in eodem actu secundo, vt iam dicam.

Dubium. 1. Quæri enim hic potest primò, quomodò hæc scientia esse semper potuerit in actu secũdo; an in eodem actu adæquato toti scientiæ, an verò in diuersis actibus inadæquatis, quasi per successionem seu transitum ab vno ad alium. Nonnulli censent probabile, potuisse animam Christi vno & eodem actu contemplari omnia obiecta huius scientiæ,

Marsil. quod censet probabile Marsilius in 3. q. 10. art. 2. 4. part. illius, concl. 1. & 3. quia hæc perfectio, neque est impossibilis, nec excedit Christi meritum, seu dignitatẽ: & hinc fit probabile, vt in hoc actu perfectissimo, & adæquato huic scientiæ, semper actu perseueret. Sed id, quod hæc sententia supponit, difficile creditu est, considerata naturã huius

Responsio: D. Thom. Ricard. Bonau. scientiæ. Et ita ferè reliqui Theologi sentiunt, varios & multiplices esse actus huius scientiæ, quod non obscurè colligitur ex D. Thoma his articulis, præsertim 3. & 4. & idem sentiunt Ricard. & Bonau. & alij in 3. d. 14. Primò, propter rerũ multitudinem diuersorum generum, & ordinum, quæ sub hanc scientiam cadunt, & nõ in aliquo primario obiecto, sed per proprias species cognoscũtur.

Quomodò Christus semper fuerit in actu secundo scientiæ infusæ. Secundò, propter varios modos cognoscẽdi: quædam enim res cognoscuntur per hanc scientiam à priori, quædam à posteriori, quædã intuitiuè, aliæ abstractiuè, quædam per euidentiam ipsarum rerum, quædam fortasse per solã euidentiam in testificante: sed tanta diuersitas non videtur posse cadere in vnũ & eundem actum. Denique ferè nullus est habitus, habens plura obiecta materialia, qui vno actu cõplectatur omnia illa. Verisimilius etiã est (vt infrà dicam) species intelligibiles huius scientiæ esse plures, non vnam tantùm, actus autem alicuius scientiæ multiplicari solent, vt minimũ, iuxta numerum specierum intelligibilium. Et hinc cõsequenter fit, animam Christi non permanere semper in vno & eodem actu huius scientiæ.

Dubium. 2. Sed tunc occurrit secunda dubitatio, an Christi anima potuerit simul elicere omnes actus huius scientiæ, seu actu cõsiderare omnia materialia obiecta eius, licèt diuersis actibus: & consequenter, an in huiusmodi actuali, & veluti adæquata consideratione huius scientiæ possit semper durare: videtur enim id posse, quia ratione vnionis poterat vti intellectu suo, & qualibet scientia vltra vires naturales: ergo poterat simul elicere omnes illos actus: & videtur decuisse, vt id faceret, alias multo

A tẽpore aliqua obiecta huius sciẽtiæ ignorasset. Re- *Responsio.*
spõderetur tamẽ, aliud esse loqui de potẽtia absoluta, & de modo operãdi miraculoso, & præternaturali huic sciẽtiæ; aliud verò de modo illi cõnaturali: prius enim modo poterat anima Chri eleuari ad eliciẽdos simul plures actus, non solũ huius scientiæ, sed etiã inferioris: tamẽ posteriori, seu cõnaturali modo, nõ poterat per hanc scientiã habere nisi vnum actũ adæquatũ vni speciei intelligibili, quia huiusmodi species semper infundũtur proportionatę, & adęquatæ virtuti intelligẽdi, quæ finita est, vt ex materia de angelis latiùs constat: verisimilius autẽ est, Christũ vsum esse hac sciẽtia modo cõnaturali: quia, cũ per scientiã beatã omnia actu cõsideraret, nõ oportuit in hoc, extraordinario miraculo vti & ideò probabilius est, vel non semper, vel fortasse nunquã, actu & simul considerasse omnia obiecta

B huius sciẽtiæ, quod planè sentit D. Tho. hìc, art. 5. ad. 3. & tenet Dura. in 3. d. 14. q. 3. Neq; enim propterea ignorasse aliquid dici potest, nõ enim ignorat, qui habitualẽ scientiã habet, & suo arbitrio vti illa potest ad cõsiderãdũ id, quod voluerit, quãuis nõ semper omnia actu cõsideret, ita verò erat dispõsita anima Christi: vnde cõcluditur, animã Christi fuisse semper in actu secundo huius scientiæ, per successionem seu transitum ab vno actu ad alium, angelorum more.

Dubium. 3. Et hinc obiter expeditur aliud dubiũ, an, scilicet, anima Christi per hanc scientiã potuerit simul actu multa cognoscere. Quidã enim, vel simpliciter negãt, vt Ric. d. 24. ar. 4. q. 1. vel q perfectè possit, vt Marsil. q. 10. art. 2. p. 4. conclu. 4. qui addit, *Ricard. Marsil.*
quòd anima Christi plura simul actu cognoscit per hãc sciẽtiã, eò minus perfectè attẽdere ad singula, quiavis intelligẽdi eius finita est. Dicẽdũ est tamẽ, *Responsio.*
iuxta dicta, hoc esse verũ de multitudine rerũ, quę per diuersas species repræsentãtur, vtẽdo adæquato, & cõnaturali modo singulis speciebus: secus verò est de multis rebus per vnã speciẽ repręsentatis: *Anima Christi plura simul actu cognoscit per vnã speciem intelligibilem.*
nã illæ possunt simul, & vno actu perfectè cõsiderari, sicut de angelis dici solet, ppter rationẽ factã, quia virtus luminis est quasi cõmẽsurata speciei intelligibili, & ideò omnia, quæ per vnã speciem repręsentantur, dicuntur cognosci per modũ vnius.

C Sed vltimò quæret hic aliquis, quomodò possit *Dubium.*
anima Christi per voluntatem suam reducere, seu applicare hanc scientiã ad actum secundum, seu ad vsum huius speciei potius, quã illius. Et est ratio dubij, quia voluntas nõ fertur in incognitũ: ergo voluntas vtendi hac specie, seu considerandi hoc obiectũ, supponit cognitionẽ eius, quæ est repugnantia. Hæc difficultas, sicut & aliæ multæ, quę hìc tractãtæ sunt, in materia de angelis fusè tractatur, nam ferè est eadẽ proportionalis ratio. Et ideò breuiter altero ex duobus modis expediri potest. Primo, dicendo, animã Christi inuari posse cognitione sciẽtiæ beatæ, per quã actu semper omnia considerat, *Responsio.*
ad applicandã per voluntatẽ suam hanc scientiam inferiorem ad actũ secundum. Vel secundo, dicendo, animam Christi semper considerare aliquo modo per lumen huius scientiæ, ipsummet lumen & species intelligibiles eius, tanquã perfectiones sibi inhærentes: sicut enim illa anima semper actu considerat se ipsam, ita etiam considerat omnes facultates suas, & perfectiones earum, & hæc cognitio est sufficiens, vt antecedat illam voluntatẽ, per quam se applicat ad actus secundos huius scientiæ.

SEC-

SECTIO II.

Vtrùm actus huius scientiæ sit per modũ simplicis intelligentiæ, vel compositionis & discursus.

Alens. TRiplex potest esse dicendi modus; primus est, modum operandi huius scientiæ esse eũdem, qui est homini connaturalis, atq; adeò per modum compositionis, & discursus. Ita tenet Alexander Alens. 3. part. q. 13. art. 5. Durand. in 3. d. 14. q. 3. Fundamentum Alensis esse videtur, quia non ponit hanc scientiam, nisi per accidẽs infusam: sed hoc iam reiectum est. Fundamentum au-

Durand. tem Durandi est, quia anima Christi nõ simul omnia per hanc scientiã cõsiderat: ergo ex cognitione vnius peruenit in cognitionem alterius, quod est discurrere. Quæ consequentia nullius est momenti: aliud est enim cognoscere vnũ post aliud, aliud cognoscere vnũ ex alio, quod est discurrere: B alias eodem modo probaretur, angelos indigere discursu.

Secundus modus dicendi est, proprium actum huius scientiæ esse per modũ simplicis intelligentiæ, cognoscendo prædicatum in subiecto, & conclusionẽ in principio, effectum in causa, & causam in effectu; nihilominùs tamen potuisse Christum vti hac scientia, cõponendo, vel discurrendo. Hæc est sententia omnium Thomistarũ, videtur enim docuisse illam D. Thomas hic artic. 3.

Tertia verò sententia est, actum huius scientiæ semper ac necessariò esse simplicem, nec posse fieri cum vera compositione, & discursu. Ita tenet Bonauent. in 3. d. 14. art. 3. q. 2. & Ricard. art. 4. q. 3. *Bonau. Ricar.*
Quæ sententia mihi verisimilior videtur.

Ad quam explicandam dico primò. Hæc scientia naturã sua non est discursiua, sed est ad cognoscendum per modum simplicis intelligentiæ. Probatur primò, quia lumen huius scientię perfectissimum est, excedens lumen angelicum, vt D. Tho- *Actus scientiæ infusæ Christi per modum simplicis intelligentiæ.*
mas etiam arti. 4. docuit. Rursus species perfectè repræsentant res, prout in se sunt, sunt etiam vniuersales, vt infrà ostendemus: ergo naturã sua præ C bent vim ad cognoscendum perfectè res repræsentatas, cognoscẽdo, & intuẽdo proprietates, vel effectus in suis principijs. Et cõfirmatur primò, quia per vnum actum huius scientiæ possunt interdùm simul videri res variæ, etiam si inter se aliam connexionem non habeant, nisi quòd per eandem speciem repræsentantur: ergo multò magis cognoscẽtur vno actu simplici ea, quæ inter se connectuntur vt proprietas & principium, vel vt causa & effectus, aut alio simili modo. Tandem confirmatur, quia ostensum est, & infrà iterũ dicetur, hanc sciẽtiam esse perfectiorem angelica: led actus scientiæ angelicæ est per modum simplicis intelligentiæ, ergo. Et in hac conclusione conueniunt autores primæ, & secundæ sententiæ.

Obiectio. Sed obijci potest, nam per hanc scientiam cognoscitur Deus per effectus suos, vt dictum est: alio ergo actu cognoscitur Deus, & alio effectus eius, & vnus actus ex alio oritur: ergo talis cognitio necessariò fit per discursum. Antecedens patet, quia, cùm cognitio effectus sit intuitiua, cognitio autem Dei abstractiua, & vna sit cognitio pro-

A pria & à priori, & alia à posteriori, non videntur posse in eundem actum coincidere. Responderi *Responsio.*
potest primò, eodem actu, quo effectus perfectè cognoscitur, cognosci causam in effectu, tũc enim illa cognitio causę, quia veluti consequenter se habet ad illum actum, & quia causa non per se primò cognoscitur, sed quatenus cõnexa est cũ effectu, ideo per se non dat nouã speciẽ actui. Et hoc modo cognitio intuitiua, & abstractiua, à priori & à posteriori, respectu diuersarũ rerum, potest per eundem simplicem actum fieri: quamuis, quantùo primò & per se versantur circa eandem rem, videã tur semper esse diuersi actus, vt cognitio Dei intuitiua, & abstractiua. Secundò dicitur, probabile esse, quando Deus cognoscitur in effectu, formari alium conceptum Dei, & alium ipsius effectus: quia effectus cõcipitur perfectè, & prout in se est, Deus autem imperfectò modo, & quodam conceptu, aut negatiuo, aut respectiuo, vel alio simili: nõ tamen propterea intercedit propriè discursus, tum quia illi duo actus simul habentur, & vnus resultat ex alio, tanquam simplex effectus à causa simplici, tum maximè, quia connexio, quæ est inter causam & effectum, cognoscitur eodem actu, quo cognoscitur effectus. Discursus autem in hoc maximè perfici videtur, quòd distincto actu cognoscitur principium, ab eo, quo cognoscitur cõnexio, quam habet cum alia re, quæ per illum cognoscitur.

Dico secũdo. Anima Christi nunquã vsa est hac scientia, cõponendo, aut discurrẽdo, nec talis modus cognoscẽdi potest in illa habere locũ. Proba- *Scientia infusa Christi nõ potest esse discursiua.*
tur, quia proprius & cõnaturalis modus cognoscẽdi per hanc scientiã, est per simplicẽ intuitum, seu cognitionẽ: sed huiusmodi modus operandi naturã sua opponitur discursui seu cõpositioni: ergo ex naturã rei nunquã hæc scientia operatur alio modo, sicut fieri nõ potest, vt per habitũ principiorũ cognoscantur principia per discursum, quia ille habitus intuetur veritatẽ principiorum simpliciter, prout in se est. Et confirmatur, quia quãuis possit anima Christi vti aliqua specie per se infusa inadæquatè, & posteà paulatim perficere illum actum: non tamen propterea erit ille discursus, sed solùm erit cognitio vnius rei post aliam, sicut contingit etiã in angelo: ergo nulla ratione intelligi potest, quomodò per hanc scientiam fiat discursus, saltem loquendo iuxta naturam huius scientiæ, & secludendo miracula, nec necessaria, nec vtilia.

C Dices. Quamuis ipsa scientia secundùm se non *Obiectio.*
postulet discursum, tamen ex parte subiecti poterit ad illum modum operandi accommodari, sicut suprà dicebamus de conuersione ad phantasmata. Respondetur non esse simile, quia con- *Responsio.*
uersio ad phantasmata non dicit aliquid intrinsecum ipsi scientiæ, quæ est in intellectu, sed tantùm dicit concomitantiam quandã inferioris potentiæ ex motione superioris, quæ motio fieri potest per scientiam superiorem & perfectã: at verò discursus dicit intrinsecam imperfectionem, & limitationem in actibus, per quos fit discursus: fieri autem non potest, vt scientia, quæ ex naturã sua habet efficere actus perfectos, & superioris ordinis, trahatur ad efficiẽdos actus ordinis inferioris. Dicunt aliqui, hæc rectè procedere in his, quæ anima Christi euidenter, ac comprehensiuè per hanc scientiam intuebatur, non verò in alijs, quæ alijs modis cognoscere poterat, vel per euidẽtiã tãtùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

in attestante, vel à posteriori, vel interdum etiam coniectando. Sed sub hac scientiam nulla cognitio cadit, nisi vt euidens est, & vt talis est, vel in se, vel in suis principijs manifestatur sine discursu, nec alius modus est connaturalis lumini, & speciebus huius scientiæ: & similia argumẽta fieri solent in angelis, qui discurrere non possunt, iuxta magis receptam sententiam.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm hæc scientia fuerit distincta per diuersos habitus.

77 3.d.14.ar. 3.q.3.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd in anima Christi non fuerit nisi vnus habitus scientiæ. Quantò enim scientia est perfectior, tanto est magis vnita: vnde & Angeli superiores per formas magis vniuersales cognoscunt, vt in prima Parte dictum est.

P.p.q.55. art.3. * Sed scientia Christi fuit perfectissima: ergo fuit maximè vna: non ergo fuit distincta per plures habitus.

¶ 2. Præterea. Fides nostra deriuatur à scientia Christi: vnde dicitur Heb. 12. Aspicientes in autorem fidei, & consummatorẽ Iesum. Sed vnus est habitus fidei de omnibus credibilibus, vt in secunda Parte dictũ est *. Ergo multò magis in Christo nõ fuit nisi vnus habitus scientiæ.

2.2.q.4.ar ti.6.

¶ 3. Præterea. Scientiæ distinguũtur secundùm diuersas rationes scibiliũ. Sed anima Christi omnia sciuit secundùm vnam rationem, scilicet, secundùm lumen diuinitus infusum. Ergo in Christo fuit tantùm vnus habitus scientiæ.

Sed contrà est, quòd Zachariæ. 3. dicitur, quòd super lapidem vnum, id est, Christum, sunt septem oculi: Per oculum autem scientia intelligitur. Ergo videtur, quòd in Christo fuerint plures habitus scientiæ.

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictum est, * scientia indita animæ Christi habuit modum connaturalem animæ humanæ. Est autem connaturale animæ humanæ, vt recipiat species in minori vniuersalitate, quàm Angeli: ita, scilicet, quòd diuersas naturas specificas, per diuersas species intelligibiles cognoscat. Ex hoc autẽ contingit, quòd in nobis sint diuersi habitus scientiarum, quia sunt diuersa scibilium genera: in quantum, scilicet, ea, quæ reducuntur in vnum genus, eodem habitu scientiæ cognoscuntur: sicut dicitur in primo Posteriorum, * quòd vna scientia est, quæ est vnius generis subiecti. Et ideò scientia indita animæ Christi, fuit distincta secundùm diuersos habitus.

Art.4. huius quæst. li.1.poste. tex.43.to. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, * scientia animæ Christi est perfectissima, & excedens Angelorum scientiam, quantum ad id, quod consideratur in ea ex parte Dei influentis: est tamen infra scientiam angelicam, quantum ad modũ recipientis. Et ad huiusmodi modum pertinet, quòd sciẽtia illa per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares existens. Art.4. huius quæst.

Ad secundum dicendum, quòd fides nostra innititur primæ veritati, & ideò Christus est autor fidei nostræ secundùm diuinam scientiam, quæ est simpliciter vna. Augustin.

Ad tertium dicendum, quòd lumen diuinitus infusum, est communis ratio intelligendi ea, quæ diuinitus reuelantur: sicut & lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoscuntur. Et ideò oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum, ad cognoscendum cognitione propria vnumquodque. Et secundum hoc oportuit esse diuersos habitus scientiæ in anima Christi, vt dictum est. * In corp. artic.

COMMENTARIVS.

HAbitus scientiæ includit tam species intelligibiles repræsentantes obiecta, quàm lumen, vel habitum, qui potentiam facilem reddat ad exercendum actum, & præsertim ad iudicium ferendum. Diuus Thomas ergo hoc loco, quantum ex solutione ad tertium colligere licet, potissimùm loquitur de habitu huius scientiæ, ratione specierum intelligibilium, & hoc modo dicit, hanc scientiam esse diuisam per plures habitus, & addit, huiusmodi habitus, seu species intelligibiles, esse in hac scientia Christi minùs vniuersales, quàm species angelicas. Quæ sententia statim disputanda est, est enim mihi difficilis, & valde dubia.

DISPVTATIO. XXIX. in quatuor sectiones distributa.

De habitu scientiæ infusæ animæ Christi.

DVo in hac disputatione tractanda sunt, primùm de speciebus, deinde de lumine: supponimus autem ex Philosophia, & communi sententia Theologorum, ad intellectualem scientiam necessarias esse species intelligibiles, quando obiectum per se non vnitur potentiæ, neque in Verbo cognoscitur, sed in se ipso, & quia hoc modo fit cognitio per hanc scientiã, certum est, eam includere species per se infusas. Deinde supponimus, has species esse perfectas quoad vim repræsentandi obiecta, ita vt per illas perfectè cognosci possint, in quo dubium nõ est, quin etiam angelorum species superent, quia sunt altioris

altioris ordinis, & perfectiorem cognitionem efficiunt; solùm ergo inquirendum de illis superest, quàm sint vniuersales, vel limitatæ.

SECTIO I.

Vtrùm species per se infusæ animæ Christi fuerint vniuersaliores, quàm angelicæ.

VAriæ sunt sententiæ, & valde contrariæ. Prima affirmat, solùm esse infusam animæ Christi vnam speciem vniuersalissimam, quæ sufficiens principium est ad cognoscẽda omnia, quæ cadunt sub hanc sciẽtiam. Ita tenet Marsil. in 3. quæst. 10. artic. 2. par. 4. con. 2. Fundamẽtum esse potest, quia hoc non est impossibile, vt ex dictis disputatione præcedenti, sect. 1. colligi facilè potest; tum quia nulla implicatio contradictionis in hoc assignari potest: tum etiam, quia minus est, repræsentari hæc omnia per vnam speciẽ, quàm ipsam essentiam Dei: tum denique, quia (vt constat ex doctrina de angelis) quacunque specie vniuersali facta, potest fieri alia vniuersalior; ergo potest esse aliqua tam vniuersalis, vt repræsentet hæc omnia; est ergo hæc perfectio possibilis, & est maior, quia virtus, quò simplicior & magis vnita, eò perfectior est; non est ergo, cur animæ Christi denegetur hæc perfectio. Marsil.

Secunda sententia dicit, species huius scientiæ esse minùs vniuersales, quàm omnes angelicas, ita vt singularum rerũ datæ sint singulæ species. Ita D. Thomas hic in corpore, & ad tertium, quem Thomistæ sequuntur: explicant tamen de naturis specificis, nõ de indiuiduis. Scotus verò in 3. d. 14. quæst. 3. & Gabr. quæst. 1. art. 2. con. 1. & 2. vt suprà disputat. 17. sect. 1. visum est, etiã singulis indiuiduis dicunt respondere singulas species intelligibiles. Fundamentum huius sententiæ est, quia hæc scientia data est Christo, modo proportionato & connaturali animæ humanæ, est autem connaturale huic animæ, cognoscere per species limitatas, & minùs vniuersales, quàm sint angelicæ. Quæ sententia est probabilis propter autoritatem D. Thomæ, fundamentum enim eius parum suadet, & ideò media via incedendum mihi videtur. D. Thom.

Dico ergo primò, species intelligibiles infusas in hac scientia esse plures, & non vnam tantùm. Hæc sententia est D. Thomæ hic, & in 3. distinct. 14. art. 3. & ibi est communis, & opinio Marsilij est singularis, & ideò non videtur tenenda, quanquam euidenter improbari non possit, quia reuera non videtur impossibile, quod affirmat, vt probatum est. Si autem impossibile non est, cùm factum pendeat ex voluntate Dei, quæ non autoritate aliqua, sed coniecturis colligenda est, constat, neutram partem sufficienter posse conuinci, tamen non, quidquid impossibile non est, statim tribuendum est animæ Christi, præsertim, quando nulla est necessitas, & cũ alioqui valde difficile intellectu sit, res distinctissimas, & diuersorum ordinum, naturales, & supernaturales, etiam per eandem speciem, in proprio genere repræsentari. Denique, cùm hæc scientia minùs perfecta sit, quàm beata, minùs simplex, & vnita est; non ergo per vnam speciem, sed per plures cognoscet obiecta sua.

Dico secundò. Hæ species vniuersaliores sunt, quàm sint species connaturales intellectui humano. Hæc conclusio colligitur ex doctrina Caietani hîc, quam admittunt omnes Thomistæ; docent enim, vnam harum specierum, ad minimum, repræsentare vnam naturam specificam, & omnia indiuidua sub illa contenta, huiusmodi autem vniuersalis repræsentatio speciei, non est connaturalis intellectui humano, vt constat. Item, per vnam ex his speciebus repræsentatur natura specifica cum omnibus suis proprietatibus, ita vt comprehendi possit; quia Christus per hanc scientiam comprehendebat quamlibet naturam creatam, etiam superiorem humana, at verò hæc repræsentatio excedit naturalem capacitatem ingenij humani. Deinde docent, per has species huius scientiæ repræsentari infinita, vt apertè tradit etiã D. Thomas art. 5. ad 2. sed non possunt repræsentari infinita per species intelligibiles multitudine finitas, nisi aliquà earum repræsentet infinita, vt per se constat; ergo necesse est, vt hæ species tantam habeãt vniuersalitatẽ, vt vna species valeat repræsentare res infinitas, quæ maxima sine dubio est, & quæ non solùm capacitatem naturalem humani intellectus excedat, sed angelicis etiam intellectibus vix concedatur. Ratio denique est, quia istæ species sunt superioris ordinis, & non sunt quasi coarctatæ & limitatæ ad imperfectionem sensuum, ex qua oritur tanta limitatio, quanta est in speciebus, quas humanum ingenium per sensus acquirit: sicut ergo anima Christi per hanc scientiam eleuata est ad altiorem modum cognoscendi, ita & ad vniuersaliores species. Et hæc conclusio magis ex sequenti patebit. Caiet. Vniuersaliores species infusarum Christi.

Contra illam verò obiici potest fundamentum D. Thomæ, quia species infusæ sunt modo connaturali animæ humanæ. Sed necesse est, vt ipsi Thomistæ illud soluant, dicendo, hanc scientiam non esse infusam iuxta capacitatem tantùm naturalem, sed iuxta obedientialem, & ideò modum eius non esse mensurandum ex naturali modo operandi ipsius potentiæ, sed ex perfectione debita ipsi scientiæ, ad quam potẽtia eleuatur, sicut in visione beata eleuatur potentia ad vnionem cum ipsa essentia diuina per modũ perfectissimæ & vniuersalissimæ speciei, & ibi non attenditur naturalis conditio potentiæ, sed perfectio luminis. Obiectio. Responsio.

Dico tertiò, has species fuisse vniuersaliores, quàm sint species angelorum. Ita sensit D. Thom. in 3. distin. 14. art. 3. Ricar. artic. 4. quæst. 1. Scot. quæst. 4. quia licèt ipse, neque in angelis, neque in anima Christi admittat vniuersales species, dicit tamen, has species animæ Christi fuisse perfectiores angelicis, imò sentit, esse perfectissimas, quæ de potentia absoluta esse possunt, quod necessarium non est. Probatur ergo conclusio primò, quia in omnibus alijs perfectionibus gratiæ & scientiæ, anima Christi superauit angelos; cur non etiam in istâ? Respondẽt aliqui Thomistæ, non esse eandẽ rationem, quia species infusæ sunt cõnaturales animæ humanæ, & anima Christi superauit angelos in perfectionibus gratiæ, non naturæ. Sed hoc non est constanter dictum, nam ipsi concedunt, lumen huius scientiæ non esse connaturale animæ humanæ, Ricard. Scot. Species infusæ animæ Christi superant angelicas in perfectionibus gratiæ & scientiæ. Obiectio. Responsio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

næ,sed esse supra naturam etiam angelicam: quod A
euidenter patet ex obiecto eius, nam se extendit
ad cognoscenda omnia supernaturalia: at verò spe-
cies infenduntur proportionatæ lumini,& intelle
ctui non secundùm se,sed prout eleuatur per lu-
men,quia obiectum vnitur potentiæ vt eleuatæ
vt exemplo patet in visione beata,in qua (vt ita di
cã) vniuersaliori modo vnitur essentia diuina in-
tellectui Christi,quàm angelorum,propter perfe-
ctius lumẽ, sic ergo in proposito. Vnde retorqueri
potest argumentum,quia perfectiones supernatu-
rales altiori modo datæ sunt Christo, quàm an-
gelis, sed hæc scientia est supernaturalis animæ
Christi,ergo.

Respondent aliqui,rationem hanc rectè procedere in hac scientia,quatenus circa supernaturalia obiecta versatur,non vero,vt versatur circa obiecta naturalia;quia species priorum obiectorum supernaturales sunt, vnde non conferuntur, seruata proportione ad imperfectionem naturæ, sed ad perfectionem gratiæ: at verò species posteriorum obiectorum sunt naturales, & proportionatæ naturali capacitati subiecti,& ideo sunt minus vniuersales. Sed neque hæc distinctio placet,nec videtur mihi satis consequenter adhibita. Nam idem lumen indiuisibile est huius scientiæ, quod circa hæc omnia obiecta versatur; ergo proxima potentia,cui commensurantur species omnium obiectorum,non est intellectus animæ Christi secundùm se,sed est intellectus tali affectus lumine, & eleuatus per illud; ergo intellectui sic eleuato debent omnes species proportionari,& non soli capacitati naturali. Præterea actus huius scientiæ,vt versatur circa obiecta naturalia est in se supernaturalis, cùm proximè,& principaliùs procedat à lumine supernaturali; ergo species etiam est supernaturalis,quia oportet omnia principia actus esse illi proportionata. Dices. Etiam actus fidei est supernaturalis,& procedit à lumine supernaturali,& nihilominùs species naturales ad illum deseruiunt. Respondetur,non esse simile,quia per actum fidei nõ cognoscitur obiectum creditum, prout in se est, sicut cognoscitur per hanc scientiam. Vnde probabile est,species non concurrere immediatè ad iudicium fidei,sed tantùm ad apprehensionem, quæ C
antecedit,& naturalis est; at vero in hac scientia species concurrit ad perfectam rei cognitionem,quæ simul est perfecta apprehensio & cognitio obiecti. Vnde confirmatur vlteriùs, nam Christus per hanc scientiam, longè perfectiorem conceptum format ipsarum rerum naturaliũ,non solùm quàm ipse possit per naturales vires, sed etiam quàm angeli possint,perfectiorem (inquam) conceptum,tũ in claritate & certitudine,quæ à lumine prouenit, tum in expressiori representatione, & altiori, quæ prouenit ab specie; ergo etiam species talium obiectorum datæ sunt animæ perfectiores, & altioris ordinis & supernaturalis. Tãdẽ ex his cõcludũtur rationes,quæ omnibus obiectis generales sunt. Prima,quia licèt Christus per naturales vires humanitatis non possit præstare aliqua, quæ angeli possunt per naturales vires,tamen eleuatus eius intellectus potest pertectiùs hoc præstare,quàm angeli,& ita perfectiùs comprehendit angelum, vel dictat de omnibus agendis, quàm angelus: ergo pari ratione,quanuis per vires naturæ non possit tam vniuersaliter intelligere, sicut angeli,tamen eleuatus lumine diuino hoc poterit, non solùm in cognitione in Verbo,sed etiam in proprio genere. Secũda,quia istæ species in sua entitate, & substantia sunt perfectiores,quàm angelicæ, vt sentit D. Thom. in art. 4. & patet ex ratione facta, quia proportionantur lumini; ergo etiam erunt vniuer saliores,quia est eadem ratio. Vltima,quia aliàs non posset anima Christi vno actu tã multa simul intelligere, quàm angeli possunt, saltem non adiungendo noua miracula, sed vtendo hac scientia modo connaturali,quia (vt suprà dicebamus ex doctrina D. Thomæ) solùm potest ea intelligere simul, quæ per vnam speciem repræsentantur, conse quens autem per se satis absurdum videtur. Denique contra hanc sententiam nulla difficultas occurrit,quia fundamentum D. Thomæ iam solutũ est,& in re pia,& probabili,& quæ maiorem perfectionem Christo tribuit,non mirum esse debet, quod à sententia D. Thomæ discedamus.

SECTIO. II.

B

An,præter species intelligibiles, requiratur in hac scientia lumen seu habitus infusus.

IN hac quæstione etiam sunt duæ extremæ sententiæ. Prima,præter species,requirit duas qualitates distinctas,quas vocat habitum & lumẽ, vt habitus det facilitatem potentiæ, lumen obiectum illuminet. Hæc verò opinio improbabilis mihi semper visa est,quia multiplicare,seu distingue re illas duas qualitates, & superuacaneum est,& sine vllo fundamento: quia lumen intellectuale nõ aliter manifestat obiectum,quàm præbendo vim, & facultatem cognoscendi seu intelligendi illud, & habitus similiter non aliter reddit facilem potẽ tiam,quàm inclinando illam, & augendo virtutẽ, & facilitatem operandi: ergo in intellectu eadem qualitas,quæ est habitus,& dat facilitatem potentiæ,manifestat etiam obiectum,&,vt sic, appellatur lumen; non est ergo realis distinctio inter illa duo, sed tantùm rationis,& denominationis, neque ex effectibus eorum aliud colligi potest. Denique exẽplis id potest facilè explicari,& confirmari: habitus enim fidei non requirit lumen à se distinctum, sed ipsemet dicitur lumen fidei,quatenus aliquo modo manifestat veritatem obiecti, & simili modo lumen gloriæ non requirit habitũ distinctũ, sed ipsummet est habitus,quatenus immobiliter inhæret potentiæ,& dat illi facilitatem seu facilitatem operandi.

Inter habitum, & lumẽ nulla distinctio.

Secunda sentẽtia negat,esse necessarium in hac scientia lumen seu habitum distinctum ab speciebus. Quam nonnulli etiam Thomistæ sequi videtur. Fundamentum eorum est,quia intellectus cõstitutus in actu primo per speciẽ intelligibilem repræsentantem perfectè obiectum suum, est sufficiens principium actus intelligendi secundùm omnem rationem eius; ergo superfluus est alius habitus. Antecedens patet primò inductione, nam angelus, quia per scientiam inditam recipit species perfectas rerum ad actus talis scientiæ, non indiget alio habitu. Secundò ratione, quia in actu intelligendi duo sunt, scilicet, ratio intellectionis, & spe-

species talis intellectionis; intellectus de se habet A
vim sufficientem ad efficiendam intellectionem,
vt intellectio est: per speciem verò sufficienter determinatur ad intellectionem talis speciei; ergo. Contraria sentẽtia est communior inter antiquos Theologos, & videtur mihi longè verior, & ad eam explicãdam, suppono primò ex Philosophia, intellectum specie formatum, ita concurrere per modum vnius completi principij ad actum intelligendi, vt intellectus ipse secundùm se habeat aliquam vim actiuam,& non sit species ipsa, tota ratio efficiendi actum. Imò sunt nonnulli Philosophi, qui simpliciter negent, speciem intelligibilem habere aliquam efficacitatem, seu concurrere actiuè ad actum intelligendi: quorum sententia ad probandum id, quod intendimus, euidẽtiùs deseruire posset. Sed quia illa, nec certa est, nec vera (vt ego existimo) ideò sumimus id, quod certum est, quanuis species habeat suam velati partialem vim & actiuitatem, intellectum tamen esse, qui præcipuè influit in actum per propriam,& intrinsecam vim actiuam suam, hoc enim est de intrinseca ratione actus vitæ. Non est autem hæc efficientia ita intellectui & speciei attribuenda, vt credatur intellectus efficere in actu intelligẽdi quasi rationem genericam intellectionis, species verò intelligibilis efficere differentiam vltimam in ipso actu, est enim hæc distributio commentitia, & impossibilis. Primò, quia hæc distinctio gradus generici & specifici in actu intelligendi, est secundùm rationem & conceptum, efficientia verò est physica circa rẽ, vt est à parte rei: sicut ergo actus intelligendi est à parte rei vnica simplex forma, in qua ratio distinguit illos duos gradus, ita totus actus fit ab intellectu,& totus ab specie. Secundò, quia totus actus, etiam secundùm differentiam vltimam, est vitalis,& informat potentiam, & constituit intelligentem; ergo etiam sub specifica ratione procedit à potentia: & eãdem ratione species efficit totum actum, non tantùm secundùm specificam rationem, sed etiam vt intellectio est, quia virtus actiua potentiæ est quasi incompleta & partialis, completur autem per speciem in ordine ad totum actum. Quocirca vulgaris illa distinctio de intellectione, vt intellectio est, vel vt talis est,& quòd priori ratione procedit ab intellectu, posteriori verò ab specie, vel reijcienda est, vel solùm secundùm quandam accommodationem explicãda. Quia enim intellectus est quasi vniuersale principium omnium intellectionum, ideò tribuitur illi vis efficiendi intellectionem vt sic, non quasi præscindendo gradum genericum, sed assignando effectum adæquatum,& sumendo rationẽ intellectionis quasi transcendentalem, & vt comprehendit omnes rationes, & species intellectionum: ẽ contrario verò species intelligibilis, quia solùm potest efficere intellectionem talis speciei, ideò dicitur illam efficere, vt talis est, licèt in illa consequẽter efficiat gradum genericum, & quidquid in illo actu intelligendi reperitur.

Intellectus, & species intelligibilis quomodò cõferant ad intellectionem.

Intellectus de se insufficiẽs ad actus supernaturales.

Ex his infertur primò, in ordine ad naturales actus intelligendi, intellectum de se habere totam vim actiuam ex parte potentiæ necessariam ad efficiendum actum intelligendi, solùmq; illi deesse concursum obiecti, qui media specie tribuitur: at verò in ordine ad actus supernaturales, non solùm deest intellectui humano concursus obiecti, B
sed etiam deest illamet actiuitas partialis seu incompleta, quæ ex parte potentiæ necessaria est. Quod patet, quia nulla potẽtia habet ex se, & ex natura sua, virtutem actiuam in suo ordine seu ex parte potentiæ sufficientem ad actus supernaturales, seu superioris ordinis: quia potentia naturalis per se tantùm ordinatur ad actus naturales, & sibi proportionatos, vt in voluntate constat; ergo erit idem in intellectu.

Dices, assumptum esse verum de actibus supernaturalibus, vt supernaturales sunt, non vt intellectiones sunt: quia vt sic conueniunt cum naturalibus, & ideò sunt proportionati virtuti naturali. Sed hæc euasio exposita iam est, si rectè considerentur, quæ diximus, tum quia non satis est, intellectum per virtutem suam actiuam attingere in actu intelligendi rationem communem, sed oportet, vt efficiat specificam & propriam, atq; adeò, vt efficiat actum, etiam vt supernaturalis est: tum etiam, quia ipsa quoque communis ratio intellectionis, contracta iam ad talem actum, supernaturalis est, & ideò fieri non potest à potentia in tali actu per solam naturalem virtutem ipsius potentiæ: quanuis enim ratio intellectionis vt sic, à naturali & supernaturali abstrahat, & ideò intellectio vt sic, nec naturalis, nec supernaturalis, necessariò sit, tamen hæc ipsa ratio, in re ipsa contracta per differentiam supernaturalem, ad eundem ordinem eleuata est, & in re supernaturalis est. Sicut ratio substantiæ de se abstrahit à materiali, & spirituali, contracta tamen ad angelum, in illo spiritualis inuenitur: per vim autem actiuam (vt diximus) attingitur res, prout à parte rei inuenitur, & ideò fieri non potest, vt potentia per solam vim naturalem possit efficere rationem intellectionis in actu supernaturali. Quæ omnia confirmantur, nam si intellectus de se haberet vim connaturalem sufficientem ex parte potentiæ ad actus supernaturales, & solùm indigeret cõiunctione cum obiecto, quæ per speciem fieri solet, eodem modo compararetur ad actus naturales, & supernaturales, & vtrorumque esset æquè capax, & ad vtrosque haberet eandem propensionem, ac denique æquè essent illi debitæ species requisitæ ad tales actus: patet sequela, quia de se sufficientem habet vim connaturalem ad omnes illos actus, & ad omnes requirit species seu coniunctionem cum obiecto. Dicetur fortasse, differentiam esse, quia ad quosdã actus requiruntur species naturales, ad alios verò supernaturales. Sed hæc est quædam petitio principij, contrarium enim videtur conuincere ratio facta, nam si potentia de se est æquè capax, seu æquè effectiua vtrorumque actuum, cur magis hæ species, quàm illæ, sunt ipsi potentiæ supernaturales, vel cur sunt minùs debitæ hæ, quàm illæ? Nam etiam si dicatur, quasdam species à solo Deo infundi posse, hoc non est satis, vt sint supernaturales, si aliàs sunt proportionatæ naturali virtuti ipsius potentiæ, vt manifestè patet in speciebus angelicis, vel in ijs, quæ animæ separatæ infunduntur. C

Obiectio.

Respon.

Secundò infertur ex dictis, intellectum animæ Christi non habere sufficientem virtutem actiuã naturalem, requisitam ex parte potentiæ ad actus huius scientiæ: probatur ex dictis, quia actus huius scientiæ sunt supernaturales, vt ex suprà dictis cõstat, & facilè intelligitur de actibus, qui versantur circa obiecta supernaturalia, aut circa futura con-

tin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tingentia,& similibus. Et ex his potest idem concludi de actibus,qui versantur circa res naturales, nam licèt materiale obiectum,naturale sit ; tamen modus cognoscendi est altior & diuinior, superãs naturalem modum cognoscendi, non tantùm hominis,sed etiam angeli. At verò intellectus animæ Christi de se nõ habet vim actiuam naturalem ex parte potétiæ necessariam ad supernaturales actus efficiendos,vt ostensum etiam est:nam quoad hoc eadem est ratio de intellectu Christi, & quolibet alio intellectu humano;ergo.

Et ex his vlteriùs concluditur tertiò, intellectũ animæ Christi non eleuari sufficienter ad efficiendos actus huius scientiæ per solas species infusas, sed indigere aliqua virtute,vel auxilio,quo eleuetur ad conferendam efficaciam necessariam ex parte potentiæ ad illos actus. Hoc etiam apertè sequitur ex dictis;& declaratur primò,quia actiuitas potentiæ & speciei sunt distinctæ, & diuersarum rationum,& in suo ordine vtraque debet esse completa,& sufficiens:sed species tantùm confert actiuitatem requisitam ex parte obiecti, & intellectus de se non habet actiuitatem sufficientem,requisitã ex parte potentiæ;ergo oportet aliunde suppleri. Secundò,quia ad actus naturales,species solùm cõfert actiuitatem sufficientem ex parte obiecti,supponit verò in ipsa potentia totam vim ex parte illius necessariam ad efficiendum talem actum, & vtendum ipsa specie,quam vim conferre non potest ipsamet species;ergo similiter in his actibus supernaturalibus species non confert hanc vim, sed supponit. Cùm ergo non supponat illam tanquam naturalem , vt ostensum est , necesse est,vt per aliud supernaturale principium cõferatur. Tertiò,si obiectum ipsum vniretur potentiæ ad intelligendum,tantùm conferret ad actum efficaciam ex parte obiecti necessariam;ergo species tantùm hanc confert,est enim veluti semen obiecti , vt illius suppleat efficientiam , ergo si deest potentiæ vis agendi ex parte sua necessaria,aliunde suppleri necesse est. Quod argumentum exemplo visionis beatæ apertè declaratur:in illa enim visione essentia diuina coniungitur potentiæ in ratione obiecti,& confert totam effectionem,quam obiectum conferre potest,vel quam species in absentia obiecti contulisset,nihilominùs tamen ex parte potentiæ lumen ad illam visionem necessarium est, quia intellectus ex naturâ suâ nõ habet naturalem vim ad conferendam actiuitatem ex parte potentiæ necessariam ad illum actum:solum ergo obiectũ, vel species,non potest illam supplere. Cuius rationis vis nullo modo vitari potest,nisi,vel negando lumen gloriæ creatum à visione distinctum,quod absurdissimum in Theologia est;vel dicendo , videri Deum per speciem creatam , & præter illam non dari lumen gloriæ , sed illam vocari lumen, quia manifestat obiectum. Quæ euasio duo falsa cõtinet:alterum, Deum videri per speciem creatam, contra receptam D. Thomæ sententiam , & contra rationem;quia vbi obiectum ipsum est actu intelligibile,& per se ipsum adest potẽtiæ, & potest eum illa concurrere,species necessaria non est:alterum,non dari aliud lumen Beatis,præter illam speciem.quod est abuti terminis, præter communem vsum Theologorum solùm ad explicanda Concilia,quæ de lumine gloriæ loquuntur,quod est Cõciliorum definitiones eneruare, & occasionem præbere,eas ad falsos sensus detorquendi. Omnes enim Theologi,qui de lumine gloriæ loquuntur, siue,præter illud,admittant speciem, siue negent, per lumen intelligunt rem ab specie distinctam, neque vlius est , qui speciem intelligibilem vocet lumen intellectuale,sicut nec sensibilis species lumen sensibile vocatur. Cùm enim species habeat vicem obiecti,tanquam vnum cum illo reputatur; lumen autem dicitur quoddam aliud mediũ,quod obiectum manifestat. Et præterea contra hãc sententiam vrget argumentum factum,nam etiam si obiectum ipsum per se concurrat cum potentia, requiritur lumen seu virtus ex parte potentiæ;ergo idem erit necessarium,etiam si concurrat , mediante specie. Quartò arguitur, nam experimur, duos intellectus inæquales in perfectione per eadem species inæqualiter intelligere;cuius ratio est quia species non supplet defectum potentiæ , & quia vius speciei multùm pendet ex virtute actiua ipsius potentiæ:ergo,quando potentia de se est insufficiens ad efficiendum actum , non potest sola species illam supplere . Quintò id explicatur ex subordinatione instrumentorum,quæ ita se habẽt, vt vnumquodque requirat propriam virtutẽ seu formam,& dispositionem,vt sunt calamus,& manus;quanuis enim calamus bene aptus sit, nisi manui virtus sufficiens insit ad mouendum,& menti etiam ars dirigens & ordinãs talem motum, ineptus erit effectus.Similiter,si species angelica,& vniuersalis tribuatur intellectui humano, non poterit ea vti sua naturali virtute , quemadmodùm vtitur angelus,quia est improportionatum instrumentũ; multò autem magis improportionatæ sunt supernaturales species. Vnde confirmatur obiter, quia aliàs sine causa vni intellectui,vel angelo , darẽtur vniuersaliores species,vel perfectiores,quàm alteri,si quilibet eorum æquè posset illis vti, ac alius. Vltimò arguitur,quia in hac scientia infusa,cognitio(vt dictum est)fit per simplicem modum,cognoscendo effectum in causa,& proprietatem in essentia : sed ad perfectam hanc cognitionem non videtur posse sufficere sola species , nisi ex parte intellectus,& luminis sit sufficiens vis,tum ad intelligendum perfecto modo,tum ad obiectum penetrandum;ergo.

Et ex his vltimò tandem concluditur, in hac scientia,præter species intelligibiles, dari habitum per se infusum,eleuantem intellectũ ad illius actus. Ita sensit apertè D. Thomas hic ad tertium, vbi distinguit lumen diuinitus infusum ab speciebus , & illud significat esse vnum,species plures. Et idem docet in 3.distinct.14.art.3.quæst.4. & hic etiã, art.4.dicit,hanc scientiam esse perfectiorem angelica,quantum ad lumen. Idẽ sentit Ricar. distinct. 14.art.3.quæst.4.& Bonau.art.3.quæst.2.Probatur apertè ex dictis,quia virtus actiua intellectus de se est insufficiens ad actus huius scientiæ , & nõ eleuatur per solas species:ergo aliqua alia re ; ergo aliquo habitu infuso ; quia , vt connaturali modo eleuetur,debet per intrinsecam & inhærentem,ac permanentem virtutem eleuari,& hanc vocamus habitum. Et confirmatur primò exemplo volũtatis , conueniunt enim hæ duæ potentiæ in hoc, quòd,præter virtutem actiuam potentiæ , vtraque indiget concursu obiecti ad operandum , quanuis fortasse concursus obiecti non sit eiusdem rationis in vtraque potentia,quod nihil ad præsentem disputationẽ attinet. Hinc igitur formatur argumentum,nam voluntas , postquàm illi propositum est obiectum supernaturale , & supernaturali modo cognitum , quia non habet naturalem virtutem ad efficiendum actum, illi obiecto proportionatum , indiget habitu per se infuso, vt eleuetur ad illum connaturali modo efficiendum : ergo similiter intellectus indigebit huiusmodi habitu,quandoquidem, posita specie , per quam veluti applicatur obiectum, ipse in suo ordine est insufficiens,& non habet naturalem virtutem ad efficiendum actum tali speciei proportionatum.

Intellectus non sufficiẽter eleuatur ad actus supernaturales per solas species infusas.

D. Thom.

Ricard. Bonauent.

Per habitũ infusum eleuatur intellectus Christi ad actus scientiæ infusæ.

Obiectio.

Respon.

Obiectio.

Respon.

Bonauen. Caiet.

Petr. Bergom.

Et ex hoc exemplo soluitur obiectio quædam, quæ fieri potest,scilicet,intellectũ informatũ specie sufficienter eleuari per auxilium, nam, etiam posito habitu,indiget auxilio. Respõdetur enim, de potẽtia absoluta posse ita eleuari,nõ tamẽ modo perfecto,& rerũ naturis magis cõsentaneo. Sicut etiam voluntas posset eodẽ modo eleuari, tamen perfectior modus,& magis connaturalis, est, vt per intrinsecum principium,& habitualem virtutem eleuetur.

Nec refert;quòd,posito habitu, requiratur auxilium,nam illud est debitum , tanquam concursus primæ causæ in suo ordine necessarius:si autem nõ daretur habitus,maius auxilium, & alterius generis,deberet conferri. Vltimò tandem confirmatur hæc sententia,quia in scientijs naturalibus , præter species,requiritur habitus,& similiter in fide,& in prophetica cognitione ; ergo & in hac scientia. Respõderi potest,in his omnibus requiri habitus, quia species sunt imperfectæ , vnde obijci potest scientia infusa angelorũ,in qua non datur habitus distinctus ab speciebus,quia species sunt perfectæ. Sed contrà primò,nam hæc responsio locum non habet in visione beata,à qua etiam suprà argumẽtum sumpsimus. Secundò,quia,si in alijs requiritur habitus propter imperfectionem specierum, multò magis hic erit necessarius propter imperfectionem potentiæ. Vnde non est simile,quod ex scientia Angelorum affertur,quia in illa non solùm species perfectæ sunt,sed etiam virtus potentiæ est in suo ordine sufficiens,& accommodata ad actus tales scientiæ,ad quos naturaliem propensionem habet absque vllo impedimento , & ideò non indiget habitu:secus verò est in intellectu animæ Christi,ad actus huius scientiæ comparato, vt satis explicatum est. Et ex his expeditum relinquitur fundamentum secundæ sententiæ suprà positæ.

SECTIO. III.

Vtrùm hic habitus,vel lumen scientiæ infusæ sit in se vnum tantùm.

PRima sententia est,hunc non esse vnum habitum,sed plures. Ita Bonauentura in.3. distinct. 14. art. 3. quæst. 2.Caietanus. 1.2.q. 54.art.4.non longè à fine,& tribuit D. Thomæ hic,sine causa tamen;nam hoc loco non ponit plures habitus in hac scientia infusa,nisi ratione specierum,non verò ratione luminis infusi,vt in solutione ad.3.satis explicuit,& ita eum intellexit Petrus Bergomensis in concordantijs D. Thomæ, dub.12.&.16.& Caietanus hic videtur etiam aliter sentire , non explicat autem hæc opinio,quot sint hi habitus.Videtur tamen,duobus modis in ea procedi posse ,iuxta duplex eius fundamentum. Primum est, vt , quia species intelligibiles huius scientiæ sunt plures,ideò etiam habitus, vel lumina multiplicentur ; & ita primus modus dicendi in hac sentẽtia esse potest,tot multiplicari habitus, vel lumina,quot multiplicantur species intelligibiles. Sed fundamentum hoc parum est efficax, quia ferè omnibus habitibus scientiarum commune est,vt vnus habitus scientiæ varijs vtatur speciebus intelligibilibus:vnde verisimile non est,in hac scientia , de qua agimus , tot multiplicari habitus vel lumina,quot sunt species intelligibiles: & ratio generalis est,quia cùm habitus, vel lumen teneat se ex parte potentiæ,ex suo genere vniuersalius principium est,quàm species,quæ supplet vicẽ obiecti , & ad talem actum determinat potentiam.

Secundum fundamentum sumi potest ex diuersitate rerum , in quibus hæc scientia versatur, cùm enim sint diuersorum ordinum , non videntur omnes ad eundem habitum pertinere: vnde secundus modus in hac sententia esse potest,duos esse habitus huius scientiæ,quorum alter circa res naturales,alter circa supernaturales versatur. Cùm enim hæc obiecta sint omnino diuersorum ordinum,& per hanc scientiam in proprio genere & per proprias species cognoscantur,videtur requiri diuersa principia,& habitus;scilicet,ad cognoscendas res supernaturales, prout in se sunt,habitus ordinis diuini & supernaturalis; ad cognoscendas autem res naturales,etiam altiori modo,quàm humano , alius inferior , & quasi angelici ordinis. Quod verò non sit necessarium , hos habitus in plures diuidere,facilè videtur posse suaderi , quia res omnes naturales cognoscuntur ab Angelo eodem lumine,quanuis per diuersas species ; ergo & in hac scientia poterunt cognosci eodem lumine infuso,cùm sit perfectius,quàm angelicum:& pari ratione aliud lumen sufficit ad cognoscendas omnes res supernaturales;tum,quia illæ res nõ minorem inter se conuenientiam habent,quàm res naturales inter se:tum etiam,quia illud lumen est altius, & perfectius. Solùm in hoc dubitari posset de modo vnionis hypostaticæ,qui inter omnes res supernaturales videtur esse altioris ordinis: tamen non oportet propter illum ponere specialem habitum, etiam in hac sententia,quia licèt in genere gratiæ, & ex parte personæ diuinæ , quæ communicatur humanitati,illa vnio meritò dicatur specialem ordinem gratiæ constituere,tamẽ,quatenus ille modus vnionis creatũ quid est,& suprà naturalem capacitatem naturæ creatæ, cadere potest simul cum alijs supernaturalibus operibus sub idem lumẽ supernaturale huius scientiæ.Et hæc opinio ita explicata,est probabilis.

Nihilominùs dicendum videtur , lumen huius scientiæ esse vnum tantùm habitum,seu qualitatẽ simplicem,vt sentit D.Thomas hic ad.3. & in 3. dist.14.art.3.quæst.4.& Ricard. art. 3. quæst.4. Marsil.quæst.10.art.1.part.4. Et fundamentum huius sententiæ sumendum est ferè ex dictis inter explicandam præcedentem sententiam, adiunctis ijs,quæ superiùs diximus de modo,quo res naturales per hanc scientiam cognoscuntur altiùs,& perfectiùs,quàm per naturale lumen alicuius intellectus

D.Thomas. Ricard. Marsil.

Lumen scientiæ infusæ Christi vnus tantũ est habitus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctus creati cognosci possunt. Ex quibus ita argumentari possumus, nam lumen huius scientiæ est sicut potentia quædam altioris ordinis, quàm sit lumen angelicum; est ergo de se vniuersalius principium; ergo complectitur sub obiecto suo ea omnia, quæ lumen Angelicũ attingere potest, & rursus ea, quæ sunt supra Angelicum ordinem, & pertinent ad supernaturalem, in quo lumen huius scientiæ collocatur; sicut lumen intellectuale, quod superioris ordinis est, quàm sensus, comprehendit sub se omnia, quæ sub sensum cadunt, & præterea res etiam sui ordinis sibi proportionatas. Et confirmatur, quia idem lumen fidei hac ratione versari potest circa res omnes, tam naturales, quàm supernaturales, quatenus altiori modo per illud lumen manifestantur; charitas etiã amat bonitatem naturæ sub aliqua habitudine, vel ratione supernaturali. Et confirmatur præterea, quia res supernaturales ita sunt connexæ cum naturalibus, vt vix possint perfectè, &, vt in se sunt, videri sine illis, vt gratia inhærens animæ, non videtur sine anima, & sic de alijs. Denique confirmatur, quia non oportet distinctionem ponere sine necessitate, hic autem nullum est sufficiens fundamentum, nam ex sola distinctione materialium obiectorum non potest colligi distinctio habituum; & modus cognoscendi naturales res per hanc scientiam, non solùm excedit humanam cognitionem, sed etiam angelicam.

SECTIO IIII.

Vtrùm lumen huius scientiæ distinctum sit à lumine gloriæ.

NOn inuenio quæstionem hãc à Theologis disputatam, sed habet non contemnendã difficultatem. Tres enim modi dicendi mihi occurrunt, qui in dubitatione hac esse possunt. Primus est, supponendo opinionem suprà tactam, quòd in hac scientia sit duplex habitus, quorum vnus circa naturalia, alius circa supernaturalia versetur. Quo supposito, dici potest, habitum seu lumen, quod versatur circa supernaturalia, non distingui ab ipso lumine gloriæ, propter ea, quæ statim in modo tertio dicemus: habitum verò, qui versatur circa naturalia, distingui ab illo lumine, propter suppositionem factam: & si illa suppositio vera esset, ego hunc modum tanquam veriorẽ etiam eligerem. Sed (vt vidimus) fundamentum, quod hæc sententia supponit, minùs probabile est.

Secundus ergo modus dicendi est, lumen huius scientiæ esse in se vnum, & omnino distinctum à lumine gloriæ, & hunc modum videntur supponere omnes Theologi; distinguunt enim absolutè & simpliciter hanc scientiam à beata, vnde videtur illas distinguere, non tantùm in speciebus, sed etiam in luminibus. Et ratio esse potest, quia lumẽ gloriæ respicit essentiam diuinam vt obiectũ adæquatum suum, ita vt non possit circa creaturas versari, nisi prout in Deo, & per diuinam essentiã manifestantur; hic enim modus cognoscendi creaturas est longe altior, & excellẽtior, quàm sit cognitio creaturarum in se ipsis. Propter quod Augustinus illam cognitionem, *matutinam*, hanc verò, *vespertinam* vocauit; ergo lumina, quæ sunt principia talium cognitionum, sunt distincta. Et confirmatur, quia lumẽ gloriæ creatum, est altissima participatio luminis increati, & ad eundem ordinem quodammodò spectans; imitatur ergo modũ cognitionis eius; sicut ergo Deus est quasi adæquatum obiectum sui luminis increati, & nihil per illud videt nisi in se, & per se ipsum, ita suo modo se habet lumen gloriæ creatum, atque adeò lumen huius scientiæ, inferioris rationis est, ab illoque distinctum. Augst.

Tertius tamen modus dicendi esse potest, lumẽ huius scientiæ esse ipsum lumẽ gloriæ, atque adeò scientiam infusam quoad habitum, solùm addere intellectui lumine gloriæ informato species per se infusas, ad quarum vsum satis eodem lumine gloriæ intellectus eleuatur. Quæ sententia non videtur omnino aliena à D. Thoma in his articulis; nã in hoc sexto solùm distinguit habitus huius scientiæ, ratione specierum intelligibiliũ, & in solutione ad 3. dicit, lumen diuinitus infusum esse communem rationem intelligẽdi ea, quæ diuinitus reuelantur, quod art. 4. vocauerat, *lumen spirituali gratiæ*. Et ratione potest ita explicari, quia lumen, per quod hæc scientia infusa versatur circa res supernaturales quoad substantiam, cognoscẽdo illas in se ipsis per proprias species, non est aliud à lumine gloriæ. Ergo absolutè & simpliciter lumen huius scientiæ non est aliud à lumine gloriæ. Consequentia euidens est ex suprà dictis; ostensum est enim, vnum & idem esse lumen huius scientiæ, quo cognoscũtur res supernaturales, & Deus vt autor & causa illarum, & consequenter omnia mysteria supernaturalia, atque adeò res etiam inferiores, & naturales, quia intellectuale lumen vnius ordinis, quamuis per se primò versetur circa res sui ordinis, tamen etiam secundò complectitur res inferioris ordinis, quas superiori, & excellentiori modo attingit, vt patet in lumine immateriali, quod primò circa immaterialia versatur, tamen etiam attingit materialia modo immateriali. Antecedens verò declaratur, & probatur, quia lumen gloriæ est sufficiens principium ad cognoscendum se ipsum, & alia lumina sibi similia, per se ipsum seu per propriam speciem; ergo est etiam sufficiens principium ad cognoscendam gratiam sanctificantem perfectè, & quidditatiuè, atque adeò ad cognoscendas omnes qualitates supernaturales, vt sunt charitas, dona supernaturalia, & similia, quæ eiusdem ordinis sunt, & ad gratiam, sicut potentiæ ad formã principalem, comparantur; vnde idem lumen, sufficiens est ad hæc omnia cognoscenda. Antecedẽs, assumptum de ipso lumine gloriæ, videtur sanè per se clarum, quia nullum intellectuale lumen videtur esse ita accommodatum ad habendam perfectam scientiam in proprio genere, sicut est ipsum lumen gloriæ, quia nullum inferius videtur esse posse ita sufficiens, cùm non sit tam perfectum; perfectius autem lumen, vel omnino esse non potest, vel sine causa requiretur ad tale lumen cognoscendum, cùm lumen intellectus angelici naturã sua sufficiens sit ad cognoscendum se ipsum, & sibi similia. Et in vniuersum, omne lumen intellectuale clarum & euidens, est sufficiens principium se ipsum manifestandi; consequentia verò, quòd ad gratiam

gratiam sanctificantem attinet, facilis etiam videtur: tum, quia gratia & lumen sunt res eiusdem ordinis, vnde eandem videntur habere rationem obiecti scibilis: tum etiam, quia in angelo idem naturale lumen est sufficiens principium, non tãtùm se ipsum cognoscendi, sed etiam substãtiam ipsius angeli, cuius est proprietas: sed hoc lumen gloriæ etiam comparatur ad gratiam, præsertim consummatam, sicut proprietas ad naturam, cum qua habet proportionem; ergo erit principium sufficiens cognoscendi illam, & eadem ratio probat de alijs qualitatibus, & virtutibus supernaturalibus, cùm neque illæ perfectiores sint, neque ad illas cognoscendas maior virtus requiratur. Et confirmari potest hic discursus, quia virtus, quæ potens est per se primò versari circa aliquod obiectum, quod est tale per essentiam, potest etiam attingere participationes illius obiecti ad eundem ordinem pertinentes: vt potentia, quæ est principium videndi lumẽ, est etiam sufficiens ad videndos colores; & charitas, quæ amat Deum propter bonitatem increatã, est sufficiens principium amandi se ipsam, & sibi similes, & proximum, propter supernaturalẽ creatam sanctitatem. Confirmatur secundò hæc sententia, exemplo intellectus angelici, cuius lumen vnũ est, quod respicit propriam essentiam ipsius angeli, à qua manat, tanquam obiectum maximè proprium & proportionatum, quod semper actu naturaliter intuetur, & nihilominùs simul extenditur ad res alias per proprias species cognoscendas: sic igitur lumen gloriæ, quamuis essentiam diuinam respiciat vt obiectum maximè proprium & connaturale, & ita actu quasi connaturali perpetuò circa ipsam versetur; poterit tamen versari circa res alias per proprias earum species altiori & excellentiori modo, quàm omne aliud lumen: intellectuale quippe lumen, quò excellentius est, eò habet obiectum vniuersalius. Neque oportet in omnibus seruari similitudinem inter hoc lumen creatum, & lumen increatum Dei; hoc enim, quia est purissimus actus, non tantùm est lumen, sed etiam visio, & obiectum ipsum intelligibile. Vnde nullo principio à se distincto vti potest ad intelligendum; lumen verò gloriæ hoc ipso, quòd creatum est, habet admistam potentiam, & potest vti principio, seu specie à se distincta, sicut etiam efficit actum distinctum à se, & ideò mirum non est, quòd vti possit speciebus ad cognoscendas res, non tantùm in Deo, sed etiam in proprio genere. Et hæc sententia videtur mihi probabilis, & verisimilis propter discursum factum, & quia in contrarium nec autoritas aliqua occurrit, neque ratio, quæ magnam ingerat difficultatem. Nihilominùs tamen, quia res noua est, nolo eam definire, sed difficultatem eius insinuasse sufficiat. Ad quam, defendendo sententiam communem, dicendum est, lumen gloriæ habere pro obiecto adæquato essentiam increatam, & nullam rem creatam directè attingere in se ipsa, sed tantùm in Verbo, ac denique hos duos modos cognoscendi creaturas in Verbo, & in se ipsis, tam esse distinctos, vt non possint eidem lumini conuenire, quod etiam per se se satis probabile apparet.

(.:.)

Differentia inter lumen gloriæ creatũ & increatum Dei.

QVÆSTIO XII.

De scientia animæ Christi acquisita, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de scientia animæ Christi acquisita, vel experimentali.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor.

¶ Primò, vtrùm secundùm hanc scientiam Christus cognouerit omnia.

¶ Secundò, vtrùm in hac scientia profecerit.

¶ Tertiò, vtrùm aliquid ab homine didicerit.

¶ Quartò, vtrùm acceperit aliquid ab angelis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm secundùm hanc scientiam Christus cognouerit omnia.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd secundùm hanc scientiam Christus non omnia cognouerit. Huiusmodi enim scientia per experientiam acquiritur. Sed Christus non omnia expertus est. Non igitur omnia secundùm hanc scientiam sciuit.

¶ 2. Præterea, Homo scientiam per sensum acquirit. Sed non omnia sensibilia sensibus corporalibus Christi fuerunt subiecta. Non igitur secundùm hanc scientiam omnia cognouit Christus.

¶ 3. Præterea, Quantitas scientiæ attẽditur secundùm scibilia. Si igitur secũdùm hanc scientiã Christus omnia sciuisset, esset in eo sciẽtia acquisita, æqualis sciẽtiæ infusæ, & scientiæ beatæ, quod est inconueniens: Non ergo secundùm hanc scientiam Christus omnia sciuit.

Sed contrà est, quòd nihil imperfectum fuit in Christo, quantum ad animam. Fuisset autem imperfecta hæc eius sciẽtia, si secundum eam non sciuisset omnia, quia imperfectum est, cui potest fieri additio. Ergo secundùm hanc scientiam Christus omnia sciuit.

Respondeo dicendum, quòd scientia acquisita ponitur in anima Christi (vt suprà dictum est *) propter conuenientiam intellectus agentis, ne eius actio sit otiosa, quæ

* 9. art. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ facit intelligibilia in actu: sicut & scientia indita, vel infusa ponitur in anima Christi ad perfectionem intellectus possibilis. Sicut autem intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, ita intellectus agēs est, quo omnia est facere, vt dicitur in tertio de Anima *. Et ideò, sicut per scientiam inditam sciuit anima Christi omnia illa, ad quæ intellectus possibilis est quocunque modo in potentia, ita per scientiam acquisitā sciuit omnia illa, quæ possunt sciri per actionem intellectus agentis.

Li. 3. de anima tex. 18. 19. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd scientia rerum acquiri potest, nō solùm per experiētiam ipsarum, sed etiam per experiētiam quarundam aliarum rerum, cum ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas. & causas per effectus, & similia per similia, & contraria per contraria. Sic igitur, licèt Christus non fuerit omnia expertus, ex his tamen, quæ expertus est, in omnium deuēnit notitiam.

AD secundum dicendum, quòd, licèt sensibus corporalibus Christi non fuerint subiecta omnia sensibilia, fuerunt tamen sensibus eius subiecta aliqua sensibilia, ex quibus, propter excellentissimam vim rationis eius, potuit in aliorum notitiam deuenire, per modum prædictum *: sicut videndo corpora cœlestia, potuit comprehendere eorum virtutes & effectus, quos habent in istis inferioribus, qui eius sensibus non subiacebant. Et eâdem ratione ex quibuscūque alijs, in aliorum notitiam deuenire potuit.

In corpor. artic.

AD tertium dicendum, quòd secundùm istam scientiam anima Christi non simpliciter cognouit omnia, sed illa omnia, quæ per lumen intellectus agentis homini sunt cognoscibilia. Vnde per hanc scientiam non cognouit essentias substantiarum separatarū, nec etiam singularia præterita, præsentia, & futura, quæ tamen cognouit per scientiam inditam, vt suprà dictū est. *

In corp. art. & 4. præc. & quæst. 9. ar. 3. & 4.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo explicat D. Thomas materiale obiectum huius scientiæ, & supponit sententiam, quam suprà docuit, nimirum, Christum non habuisse hanc scientiam à Deo infusam, sed propria industria & exercitatione, seu actione intellectus agentis comparatam. Vnde concludit, cognouisse Christum per hanc scientiam omnia, quæ per actionem intellectus agentis ab homine sciri possunt, non verò substantias separatas, nec singularia præterita, præsentia, aut futura, vt dicit in solutione ad. 3. Contra quam doctrinam obijcit D. Thomas argumenta non facilia. Sed quæ in solutione eorum dicit, & tota hæc sententia indiget prolixiori examine, vt videbimus disputatione sequenti.

A

B

C

ARTICVLVS II.

Vtrùm Christus in hac scientia profecerit.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd secundùm hāc scientiam Christus non profecerit. Sicut enim secundum scientiam beatitudinis, & secundum sciētiam infusam, Christus cognouit omnia, ita & secundùm hanc scientiam acquisitam, vt ex dictis patet †. Sed secundùm illas scientias non profecit: ergo nec secundùm istam.

79. Sup. q. 7. artic. 12. 3. & 4. huius artic. 3. & quæst. 14. ar. 3. & 4. d. 13. infra. fi. & 14. ar. 3. fi. 5. & quæst. 9. ar. 2. & 3. & quæst. 10. ar. 1. fi. & lect. 10. col. 1. fi. & lect. 5. col. 2. ante princip. Lib. 3. cap. 2. & orthod. fi. paulò à princip.

¶ 2. Præterea, Proficere, est imperfecti, quia perfectum additionem non recipit. Sed in Christo non est ponere scientiam imperfectam. Ergo secundùm hāc scientiā Christus non profecit.

¶ 3. Præterea, Damas.* dicit, Qui proficere dicunt Christum sapientia & gratia, vt additamentum sensus suscipientem, non venerantur vnionem, quæ est secundùm hypostasim. Sed impium est, illam vnionē non venerari. Ergo impium est dicere, quòd scientia eius acceperit additamentū.

Sed contrà est, quòd dicitur Lucæ. 2. ℣ Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia, apud Deum & homines. Et Ambrosius * dicit, quòd proficiebat secundùm sapientiam humanā. Humana autem sapiētia est, quæ humano modo acquiritur, scilicet, per lumē intellectus agentis. Ergo Christus secundùm hanc scientiam profecit.

Lib. de fide cathol. Domini. fi. & lib. 7. à medio eius.

Respondeo dicendum, quòd duplex est profectus scientiæ. Vnus quidem secūdùm essentiam: prout, scilicet, ipse habitus sciētiæ augetur. Alius autem secūdùm effectū, putà si aliquis secundùm eundem & æqualem scientiæ habitum, primò minora alijs demonstret, & posteà maiora & subtiliora. Hoc autem secundo modo manifestum est, quòd Christus in sciētia, & gratia profecerit, sicut & in ætate: quia, scilicet, secūdùm augmentum ætatis opera maiora faciebat, quæ, scilicet, maiorem scientiam & gratiā demonstrabant. Sed quātum ad ipsum habitum scientiæ, manifestum est, quòd habitus scientiæ infusæ in eo non est augmentatus, cùm à principio plenariè fuerit sibi omniū scientia infusa: & multò minùs sciētia beata in eo augeri potuit. De scientia enim diuina, quòd nō possit augeri, suprà in prima Parte dictum est *. Si igitur, præter habitum sciētię infusum, nō sit in anima Christi aliquis habitus sciētiæ acquisitæ (vt quibusdam videtur, * & mihi aliquando visum est) nulla sciētia in Christo augmētata fuit secundùm essentiā, sed solùm per experientiā, id est, conuersionē specierum intelligibilium inditarū ad phantasmata. Et secundùm hoc dicunt, ℣ sciētia Christi profecit secundùm experientiā, conuertēdo, scilicet, species intelligibiles inditas ad ea, quæ de nouo per sensum accepit. Sed quia incōueniēs videtur, ℣ aliqua naturalis actio intelligibilis, Christo deesset, cùm extrahere species intelligibiles à phantasmatibus, sit quædā naturalis actio hominis secundùm intellectū agentem, cōueniens videtur, hāc etiā actionē in Christo ponere. Et ex hoc sequitur, ℣ in anima Christi aliquis habitus scientiæ fuerit, qui per huiusmodi abstractionem specierū potuerit augmentari, ex hoc, scilicet, ℣ intellectus agēs post primas species intelligibiles abstractas à phantasmatib⁹, poterat etiā alias & alias abstrahere.

1. p. q. 14. ar. 15. 3. Sentent. d. 14. q. 3. ar. 3.

AD primū ergo dicendum, ℣ tam scientia infusa animæ Christi, quàm sciētia beata, fuit effectus agētis infinitæ virtutis, qui potest simul totum operari: & ita in neutra scientia Christus profecit, sed à principio eā perfectam habuit. Sed scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui nō simul totū operatur, sed successiuè. Et ideò secundùm hanc scientiā Christus nō à principio sciuit omnia, sed paulatim, & post aliquod tempus, scilicet, in perfecta ætate. Quod patet ex hoc, quòd Euangelista simul dicit, eum profeciſſe scientia, & ætate.

AD secūdum dicendum, quòd hæc etiā sciētia in Christo semper fuit perfecta secundùm tempus, licèt non semper fuerit perfecta simpliciter & secundùm naturam. Et ideò potuit habere augmentum.

Ad tertiū dicendū, ℣ verbū Damasce.* intelligitur, quantū ad illos, qui dicunt simpliciter fuisse factā additionē scientię Christi, scilicet, secundùm quamcūq; eius scientiā, & præcipuè secūdùm infusam, quę causatur in anima Christi ex vnione ad Verbum. Non autem intelligitur de augmento scientiæ, quæ ex naturali agente causatur.

COMMENTARIVS.

QVoniā in articulo præcedenti docuit D. Tho. aliquo modo cognouisse Christum omnia per hanc sciētiam, in hoc explicat, quo tempore ætatis suæ hæc omnia sciuerit. Et docet, non à principio conceptionis, sed paulatim hanc vniuersalem scientiam acquisiuisse, quia intellectus agens, cuius actione ad comparandam hanc scientiam vsus est, non simul omnia, sed pertinatim in tēporis successione operatur. Quod si interroges, quādo incepit Christus hanc scientiā acquirere, & quo tempore ad vltimā eius perfectionem peruenit. Respondet D. Tho. in solut. ad. 1. & 2. in singulis ætatibus habuisse Christum hanc scientiā cum tota perfectione vnicuique ætati accōmodata, vnde cùm primùm cœpit vti ratione, modo connaturali homini, statim videtur incepisse, hanc scientiam acquirere (iuxta hunc dicēdi modum) postmodùm verò intrà breue tēpus illā cōsummauit, quàm citò potuit ingenio, & industria humana fieri, & iuxta hunc sensum intelligēdum censeo, quod D. Tho. dixit in perfecta ætate habuisse Christum hanc scientiam consummatam.

A

B

C

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Christus aliquid ab homine didicerit.

AD tertium sic proceditur. Videtur, ℣ Christus aliquid ab hominibus didicerit. Dicitur enim Lucæ. 2. ℣ inuenerunt eum in templo in medio Doctorum, interrogantem illos, & respondentem: interrogare verò, & respōdere est addiscentis. Ergo Christus aliquid didicit ab hominibus.

60.

¶ 2. Præterea. Acquirere scientiā ab homine docēte, videtur esse nobilius, quā acquirere à rebus sensibilibus: quia in anima hominis docentis sunt species intelligibiles in actu, in rebus autem sensibilibus sunt species intelligibiles solùm in potētia. Sed Christus accipiebat scientiam experimentalem ex rebus sensibilibus, vt dictū est *. Ergo multò magis poterat accipere scientiam, addiscendo ab hominibus.

Art. præcedent.

¶ 3. Præterea, Christus secundùm scientiam experimētalē non omnia à principio sciuit, sed in ea profecit, vt dictū est *. Sed quilibet audiēs sermonē significatiuū alicuius, potest addiscere, quod nescit. Ergo Christus potuit ab hominibus aliqua addiscere, quæ secundū hanc scientiā nesciebat.

Art. præcedens.

Sed contrà est, quòd dicitur Isaiæ. 55. Ecce testem populis dedi eum, ducem ac præceptorem Gentibus. Præceptoris autē non est doceri, sed docere. Ergo Christus non accepit aliquam scientiam per doctrinam alicuius hominis.

Respondeo dicendum, quòd in quolibet genere id, quod est primum mouens, non mouetur secundùm illam speciem motus: sicut primum alterans non alteratur. Christus autem cōstitutus est à Deo caput Ecclesiæ, quinimò omnium hominum (vt suprà dictū est *) vt non solùm omnes per ipsum gratiam acciperent, sed etiam, vt omnes ab

Quæst. 8. artic. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nes ab eo doctrinam veritatis reciperent. A Vnde ipse dicit Ioannis. 18. In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, vt testimonium perhibeam veritati. Et ideò non fuit conueniens eius dignitati, vt à quocunque homine doceretur.

Homil. 19. in ſi. 10. 3. AD primum ergo dicendum, quòd, sicut Origenes * dicit super Lucam, Dominus interrogabat, nō vt aliquid addisceret, sed vt interrogatus erudiret. Ex vno quippe doctrinæ fonte manat, & interrogare, & respondere sapienter. Vnde & ibidem in Euangelio sequitur, quòd stupebant omnes, qui eum audiebant, super prudentia, & responsis eius.

AD secundum dicendum, quòd ille, qui addiscit ab homine, non accipit immediatè scientiam à speciebus intelligibilibus, quæ sunt in mente ipsius, sed mediantibus vocibus sensibilibus, tāquam signis intelligibilium conceptionum. Sicut autem voces ab homine formatæ, sunt signa intellectualia scientiæ ipsius, ita creaturæ à Deo conditę, sunt signa sapientiæ eius. Vnde dicitur Eccles. 1. quòd Deus effudit sapientiam super omnia opera sua. Sicut igitur dignius est doceri à Deo, quàm ab homine: ita dignius est accipere scientiam per sensibiles creaturas, quàm per hominis doctrinam.

AD tertium dicēdum, quòd Iesus proficiebat in scientia experimentali, sicut & *Art. præcedent.* in ætate, vt dictum est. *. Sicut autem ætas opportuna requiritur, ad hoc quòd homo accipiat scientiam per inuētionem, ita etiā ad hoc, quòd accipiat scientiā per disciplinam. Dominus autem nihil fecit, quod non cōgrueret eius ætati: & ideò audiēdis doctrinæ sermonibus non accommodauit auditum, nisi illo tempore, quo poterat, etiā per viam experientiæ, talem scientiæ gradum attigisse. Vnde Gregorius † dicit super Ezech. Duodecimo anno ætatis suæ interrogare dignatus est homines in terra, quia, iuxta rationis vsum, doctrinæ sermo non suppetit nisi in ætate perfecta.

Hom. 2. parū à princ.

COMMENTARIVS.

DVplex est modus acquirendi scientiam, scilicet per inuentionem & per disciplinā, in qua magister, & doctor esse potest homo, aut Angelus: quauis ergo D. Thomas artic. 1. soluendo argumenta, obiter dixerit, Christum inuentione propria hanc scientiam acquisiuisse, in hoc & sequenti articulo exponit, an etiam per disciplinam aliquid ab homine, vel angelo didicerit, & hic negat, aliquid didicisse ab homine, quia non decuit supremum Doctorem à discipulis doceri, Christus autē est supremus Doctor hominū, *Isai. 55. Ioan. 18.* Isaiæ. 55. & Ioā. 18. Sed dici posset, Christum esse datum hominibus, vt eos doceret, & illuminaret in doctrina, & veritatibus fidei, ad salutem animæ pertinentibus, non verò in alijs scientijs & doctrinis, nunquam enim homines docuit Physicā, aut Mathematicam, &c. Non est autem inconueniens, Doctorem in vno supremo genere scientiæ, doceri à discipulo de aliquibus inferioribus rebus. Nihilominus conclusio D. Tho. recepta est ab omnibus Theologis, & eam indicāt Patres omnes, vbicunque de scientia animæ Christi loquuntur, quia, quauis illud, quod in contrarium obijcitur, non repugnauerit, hoc tamen magis decuit, præsertim propter dignitatem personæ Christi, quæ cùm sit æterna Dei sapientia, non debuit ab hominibus doceri, vnde Ioan. 7. dicebant Iudæi, *Quomodò hic literas scit, cùm non didicerit?* Et Marci. 6. *Mirabantur in doctrina eius, dicentes. Vnde huic hæc omnia, & quæ est hæc sapientia, quæ data est illi?*

Christus nihil ab homine didicit.

Ioan. 7.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Christus aliquid acceperit ab Angelis.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd Christus ab Angelis scientiam acceperit. Dicitur enim Lucæ. 22. quòd apparuit Christo Angelus de cœlo, cōfortans eum. Sed confortatio fit per verba confortatoria docentis, secundum illud Iob. 4. Ecce docuisti plurimos, & manus lassas roborasti, vacillantes confirmauerunt sermones tui. Ergo Christus ab Angelis edoctus est.

81. Infr. q. 30. art. 2. 3. d. 13. q. 2. art. 2. q. 1. & 3. art. 3. q. 6.

Cap. 4. non procul à fin. cap.

¶ 2. Prætereà, Diony. * dicit. 4. Cœlest. hier. Videō enim, quòd & ipse Iesus, supercœlestium substantiarum supersubstantialis substantia, ad nostram intransmutabiliter veniens, obedienter subijcitur Patris & Dei per Angelos formationibus. Videtur igitur, quòd ipse Christus ordinationi legis diuinę subijci voluerit, per quam homines, mediantibus Angelis, erudiuntur.

¶ 3. Prætereà, Sicut corpus humanū naturali ordine subijcitur corporibus cœlestibus: ita etiā humana mens Angelicis mētibus. Sed corpus Christi subiectū fuit impressionibus cœlestiū corporū, passus est enim calorē in æstate, & in hyeme frigus, sicut & alias humanas passiones. Ergo etiā eius mens humana subiacebat illuminationibus supercœlestium spirituum.

Cap. 7. post med. illius.

Sed contrà est, quòd Diony. * dicit. 7. c. Cœl. hiera. quòd supremi Angeli ad ipsum Iesum quæstionem faciunt, diuiniq; illius operis, & pro nobis assumptæ carnis scientiam discūt, & eos ipse Iesus sine medio docet. Non est autem eiusdem docere, & doceri. Ergo Christus non accepit scientiam ab Angelis.

a Respon-

a Respondeo dicēdum, quòd sicut anima humana media est inter spirituales substantias & res corporales, ita duobus modis nata est perfici. Vno quidem modo per scientiam acceptā ex rebus sensibilibus: alio modo per scientiā inditā siue impressam ex illuminatione spiritualiū substātiarū. Vtroque autem modo anima Christi fuit perfecta: ex sensibilibus quidē secūdùm scientiā experimentalē, ad quam quidem nō requiritur lumen angelicū, sed sufficit lumen intellectus agentis: ex impressione verò superiori secundùm scientiā infusam, quam est immediatè adepta à Deo. Sicut enim supra communem modū creaturæ anima illa vnita est Verbo in vnitate personæ, ita supra cōmunem modum hominū, immediatè ab ipso Dei Verbo repleta est scientia & gratia. Non autem mediātibus angelis, qui etiam ex influentia Verbi, rerum scientiam B *Lib. 2. ca. 8. tom. 3.* in sui principio acceperūt, sicut in. 2. super Genes. ad literam Augustinus * dicit.

b AD primum ergo dicendum, quòd illa cōfortatio angeli non fuit per modum instructionis, sed ad demonstrandā proprietatē humanæ naturæ. Vnde Beda dicit super Lucam. * In documento vtriusq; naturæ, & angeli ei ministrasse, & eum confortasse dicuntur. Creator enim creaturæ suæ non eguit præsidio, sed homo factus, sicut propter nos tristis est, ita propter nos confortatur, vt, scilicet, in nobis fides Incarnationis ipsius confirmetur.

Libr. 6. in Luc. ca. 92. secundum ordin. Bedæ, ante med. tom. 2.

AD secundum dicēdum, quòd Dionys. dicit, Christum fuisse formationibus angelicis subiectum, non ratione sui ipsius, sed ratione eorum, quæ circa eius Incarnationem agebantur, & circa ministrationē eius in infantili ætate constituti. Vnde ibidem C subdit, quòd per medios angelos nuntiatur Ioseph à Patre, dispensata Iesu ad AEgyptum recessio, & rursum ad Iudæam de AEgypto traductio.

AD tertium dicēdum, quòd Filius Dei assumpsit corpus passibile (vt infrà dicetur †) sed animam perfectam scientia & gratia. Et ideò corpus eius conuenienter fuit subiectum impressioni cœlestium corporum, anima verò eius non fuit subiecta impressioni cœlestium spirituum.

Quæst. 14. art. 1.

COMMENTARIVS.

NEgat D. Thomas, Christum ab angelis aliquid didicisse, & optima vtitur coniectura, quia neque quoad naturalem cognitionem indiguit lumine angelico, propriū enim illi sufficiebat: neque ad supernaturalem, seu infusam cognitionem, quia sicut illa anima proximè fuit Verbo coniuncta, ita per illius immediatum influxum huiusmodi scientiam accepit. Adde, rationē præcedentis articuli etiam ad hanc conclusionem applicari posse, quoniā Christus non solùm hominum, sed angelorum etiam Doctor existit, teste Dionys. c. 7. de cœlest. hierar. vbi ait, Christum angelos illuminare, nunquam ergo ab illis illuminatus est.

b In solutione ad primum tractat D. Tho. locū illum Luc. 22. *Apparuit autē illi Angelus de cœlo confortans eum*, qui dupliciter à Patribus exponitur. Primò minùs propriè, & quasi per quandam metaphoram, vt, scilicet, illud *confortare*, non significet, animare, seu ad fortiter agendum excitare, sed potiùs fortitudinem Christi prædicare, sicut nos dicimur magnificare Deum, cùm magnitudinē eius prædicamus. Ita exponit Chrysost. tom. 5. homil. de Trinitate, Epiphan. hæres. 69. qui dicit, angelū confortasse Christum quasi admirando fortitudinem eius, & laudando, & dicendo: *Tua est potentia Domine, tua est fortitudo*, &c. sequitur Theophylac. Lucæ. 22. Secūdò propriùs, & (vt ego existimo) magis ad rem exponitur, angelū confortasse Christum, proponendo rationes, quę possent tristitiam eius lenire, & inferiorem portionem confortare: vnde non fit, angelum docuisse Christū, non enim propterea ad illum eum sermonem habuit, quia Christus eas rationes ignoraret, vel illas per se considerare non posset, sed quia ita per rationem superiorem illas considerabat, vt nullum inde solatium communicari permitteret inferiori parti, &, vt magis constaret veritas passionis eius, voluit angelico ministerio rationes illas proponi, & quasi in memoriam reuocari. Et hoc modo dicitur Angelus, quantum in se erat, confortasse Christum, quanquam ipse neque illud consolationis genus acceptare visus sit, statim enim *factus in agonia prolixiùs orabat*. Et hanc expositionem magis indicat Diuus Thomas hìc, quam ex Beda refert, Lucæ. 22. sed est etiam Hieronym. dialogo secundo contrà Pelagianos, Hilar. lib. 10. de Trinitate, Cyril. Alex. ād. epistō. 9. Damasc. lib. 3. de fid. ca. 20. & Bernard. sermone. 1. de sancto Andræa.

Luc. 22.

Chryſoſt. Epipha. Theophyl. Angelus quæliter in hortо Christum confortat.

D. Thom. Beda. Hierony. Hilar. Cyril. Damasc. Bernard.

DISPVTATIO XXX.

In duas Sectiones distributa.

De perfectione scientiæ acquisitæ animæ Christi, & modo, quo illam obtinuit.

PRiusquàm inquiramus modū, quo scientiam hanc anima Christi comparauit, explicādum est, in quo perfectionis gradu illam habuerit, nam ex hoc principio, illud maxima ex parte pendet. In perfectione autem huius scientiæ explicanda, possemus eūdem ordinem tenere, quē in disputationibus de scientia infusa secuti sumus, sed quia præsens materia clarior est, breuius illam expediemus. Supponimus enim, hanc scientiam esse eiusdem rationis essentialis & specificæ cum scientia connaturali animæ humanæ, vt ex ipsis terminis constat, & ex suprà tractatis disput. 25. sectione. 1. Vnde fit, eodem modo philosophandū esse de obiecto, actibus, speciebus, & habitibus eius scientiæ in Christo, ac in alijs hominibus, quod ad essentialem perfectionem attinet, secluſa imperfectione

Universidad de Deusto
Biblioteca

opinionum, & iudiciorum incertorum, quę in anima Christi locum non habuerunt, vt suprà diximus. Solùm ergo supereſt, vt inquiramus perfectionem huius scientiæ secundùm extensionem ad plura, vel pauciora obiecta materialia, & secundùm dependentiam à corpore corruptibili.

SECTIO I.

Vtrùm Christus per hanc scientiam cognouerit omnia, quæ naturaliter cognosci possunt ab anima humana, tam coniuncta, quàm separata.

QVæstio hæc procedit de Christo in statu viæ, nunc enim dubium non est, quin hæc omnia per hanc scientiam cognoscat, quia anima propter coniunctionem ad corpus gloriosum non impeditur, quominùs perfectè cognoscere possit omnia, quæ cognoscit separata. De statu autem viæ est clara sententia Diui Thomæ in his articulis, Christum solùm cognouisse per hanc scientiam ea, quæ ex sensibilibus obiectis per abstractionem, & efficientiam: intellectus agẽtis cognosci possunt; & loquitur consequenter, quia supponit, Christum solùm propria inuentione hanc scientiam acquisiuisse. Et confirmari potest, quia Christus dependebat in vsu huius scientiæ à phantasmatibus; nam hic est naturalis modus operandi scientiæ naturalis seu acquisitę; ergo solùm per hanc scientiam cognoscere poterat, quę in phantasmatibus repræsentatur, vel ex illis cognosci possunt.

Dico tamen primò, Christum per hanc scientiam cognouisse omnes res naturales, tam materiales, quàm immateriales, & tam substantias, quàm accidentia, ea perfectione, qua ab anima, tam coniuncta, quàm separata, naturaliter cognosci possunt. Hanc conclusionem intelligo de ijs rebus, quæ propriè sub scientiam cadunt (vt omittamus singularia materialia, & contingentia, de quibus sectione sequenti dicam) quam tamen non inuenio ita distinctè explicatam à Theologis loquentibus de hac scientia; sumitur tamen apertè ex illis autoribus, qui, cùm negent habuisse Christum scientiam per se infusam respectu rerum naturalium, affirmant tamen, à principio illas omnes perfectè cognouisse per scientiam hanc per accidens infusam. Ratione verò, primò generatim, suadetur; quia anima Christi à principio habuit omnem perfectionem sibi debitam ratione vnionis vel beatitudinis, cuius carentia necessaria, aut vtilis non fuit ad nostram redemptionem; sed tota hæc perfectio scientiæ est illi debita ratione beatitudinis, & vnionis, vt per se constat, & eius carentia redemptioni hominum nihil conferebat, neque necessariò sequebatur ex eo, quòd anima illa informaret corpus corruptibile, nam (vt Diuus Thomas docuit quæst. 11. art. 1. ad secundum, & articu. 2.) anima Christi, quanuis esset in corpore corruptibili, in hoc tamen retinuit conditionem animæ beatæ, quòd non fuit ita subdita suo corpori, vt ab eo dependeret, sed illi omnino dominata est; ergo, etiam dum erat in illo corpore, fuit capax omnis prædictæ perfectionis huius scientiæ; ergo illam habuit.

Christus per scientiã acquisitam nouit res omnes naturales.

Secundò in particulari hoc declaratur & probatur tali discursu, nã primò negari nõ potest, quin Christus per hanc scientiam cognouerit materialem substantiam proprio, & absoluto conceptu, prout in se est, nam etiam Diuus Thomas hic artic. 1. ad secundum dicit, Christum per hanc scientiam comprehendisse virtutes corporum cœlestium, & effectus, quos habent in istis inferioribus: impossibile autem est comprehendere virtutem cœli, substantia eius non plenè perspecta. Et confirmatur hoc, quia aliàs valde imperfectè cognouisset anima Christi substantias rerum materialium cognitione naturali, quandiu fuit in via, quod videtur satis absurdum: at verò propria cognitio substantiæ, etiam materialis, non potest comparari ab anima coniũcta corpori corruptibili ex vi sensibilium phantasmatum, vt ex scientia de Anima, & ex Metaphysica suppono; habuit ergo anima Christi, etiam existens in corpore corruptibili, illam cognitionem naturalem substantiæ materialis, quam anima separata, vel coniuncta corpori glorioso, habere potest. Secundò non videtur posse dubitari, quin anima Christi in statu viæ se per se ipsam cognoscere, & intueri potuerit eo modo, quo anima separata, vel angelus suam substantiam per ipsammet naturaliter intuetur. Probatur ex eodem principio, quia anima Christi, etiam in statu viæ, non erat subiecta, nec pendens à corpore; sed naturale est animæ non impeditæ à corpore se intueri, & cognoscere hoc modo; ergo. Tertiò hinc fit valde verisimile, potuisse etiam animam Christi in statu viæ intueri omnes substantias separatas, prout in se ipsis sunt, eo naturali modo, quo ab anima separata cognosci possunt. Probatur, quia est eadem ratio; anima enim, quæ est capax cognitionis suæ propriæ substantiæ spiritualis, prout in se est, est etiam capax similis cognitionis aliarum creatarum substantiarum spiritualium; anima autẽ Christi fuit à principio perfecta secundùm totam capacitatem suam naturalem. Ex his ergo omnibus satis concluditur, cognouisse animam Christi in statu vię omnia, quorum naturaliter capax est anima humana in quocunque statu constituta.

Dico secundò. Anima Christi in corpore corruptibili potuit habere naturalem cognitionem, seu scientiam intellectiuam, sine conuersione ad phantasmata. Hæc conclusio sequitur apertè ex præcedenti, non enim potuisset illa anima in eo statu cognoscere se ipsam, aut alias substantias, præsertim spirituales, prout in se sunt, si in ea cognitione omnino à phantasia dependeret. Hac enim ratione animæ aliorum hominum non possunt intueri se ipsas, quia cognoscere non possunt sine conuersione ad phantasmata. Ratio verò sumenda est ex suprà dictis, quia hæc dependentia oritur ex quadam subiectione, seu quasi alligatione animæ ad corpus: at verò anima Christi, tum ratione vnionis, tum ratione beatitudinis, quanuis informaret corpus corruptibile, non tamen illi fuit alligata, neque subiecta, & ideò, etiam in eo statu, retinuit vim operandi actus intellectus & voluntatis, etiam naturales, sine corporis consortio aut dependentia. Et confirmatur, quia non repugnat, animam Christi habuisse hãc perfectionem,

fectionem, & alioqui illi debita erat ratione vnionis, & beatitudinis, & illius carentia non erat nobis necessaria; ergo.

Obiectio.

Dices, videri nos confundere scientiam per se infusam cum hac acquisita; nam cognoscere substantias separatas, prout in se ipsis sunt, & operari sine conuersione ad phantasmata, videtur esse proprium scientiæ per se infusæ. Respondetur, non confundi has scientias, quanuis in aliqua conditione aliquo modo conuenire possint: scientia enim per se infusa dicta est à nobis quædam scientia diuini & supernaturalis ordinis, per quam, non solùm res supernaturales, sed etiam naturales, supernaturali modo cognoscuntur: vnde illa scientia dicitur per se infusa, non solùm ratione specierum, sed etiam ratione luminis, & quia omninò est suprà conditionem animæ humanæ, tam coniunctæ, quàm separatæ. At verò hæc scientia, de qua modò agimus, est connaturalis humanæ naturæ, & licèt attingat res spirituales eo modo, quo anima humana potest illas naturaliter cognoscere, tamen, etiam quoad hoc, est inferioris rationis, quàm scientia per se infusa: vnde ad hanc cognitionem non requiritur aliud lumen, præter illud, quod naturale est animæ humanæ. Requiruntur autem species per se quidem infusæ, tamen ordinis naturalis, quales infunduntur animæ separatæ, iuxta naturalem conditionem eius, quæ omnino diuersæ sunt ab speciebus alterius scientiæ, vt ex suprà dictis facilè constat. Et hinc etiam possunt hæ duæ scientiæ in hoc conuenire, quod Christus potuit vtraque vti sine conuersione ad phantasmata: quia hæc conditio non solùm oriri potest ex propria & specifica conditione scientiæ infusæ, & supernaturalis, sed etiam ex conditione seu statu ipsius subiecti, seu animæ beatæ, perfectè dominantis corpori suo, vt ex doctrina etiam D. Thomæ satis declaratum est.

Responsio.

SECTIO II.

Vtrum anima Christi habuerit hanc naturalem scientiam infusam à Deo à primo instanti creationis suæ.

PRima sententia negat, habuisse animam Christi hanc scientiam à principio, seu infusam, sed discursu temporis eam propria inuentione acquisiuisse absque hominis magisterio, seu doctrina: est enim inter hos duos modos differentia, quia in inuentione obiecta solùm ministrant species, quibus habitis, homo per se discurrit, & propriam virtutem exercet, & se ipsum perficit, & quasi docet, & illuminat; at verò in disciplina illuminatur homo ab alio, & quasi dirigitur in discursu, seu cognitione, quod quandam dicit imperfectionem, cùm tamen illud primum ad perfectionem spectet. Hæc est sententia Diui Thomę suprà quæst. 9. artic. 4. & totà hãc quæstione; quibus locis, Caietanus & alij Thomistæ hanc sententiam defendunt; & Capreolus in 3. dist. 14. Citantur etiam Maior in quæst. 5. Marsilius quæst. 10. sed loquuntur apertè de scientia experimẽtali, de qua est diuersa ratio, vt statim dicam. Fundamentum Diui Thomæ est, quia aliàs intellectus agens frustrà fuisset in Christi anima, caruisset enim propria operatione, scilicet, abstractione specierum, si anima Christi à principio illas infusas habuisset. Et cõfirmari potest primò, quia perfectius est à se ipso, & per propriam actionem habere perfectionem propriam, quàm ab alio eam recipere. Vnde Arist. 1. Ethic. c. 4. ex Hesiodo ait, *optimus ille quidem est, ex se ipso qui omnia nouit.* Dicunt aliqui, potuisse à principio habere hanc scientiam, & per proprios actus. Sed hoc verisimile non est, vt suprà in simili diximus de virtutibus moralibus acquisitis. Oportuisset enim statim in primo instanti conceptionis habere actus scientiarum omnium, & circa obiecta omnia, quæ ad perfectionem habitus sufficerent; hoc autem sine multis, & non necessarijs miraculis excogitari non potest. Et præterea interrogo, an habuerit Christus in eo instanti infusas species omnium illorum obiectorum, vel illas à phantasmatibus abstraxerit. Si dicatur primum, cur nõ dicitur idem de habitibus, cùm sit eadem ratio? si verò secundum asseratur, quomodò id fieri potuit in ea ætate, & dispositione sensuum, & in vtero matris, & vnico momento? certè necessarium est multa confingere, sine causa probabili; non potuerunt ergo hæ scientiæ acquiri, & in primo instanti haberi. Confirmo secundò, quia aliàs Christus infans, non verè, sed simulatè operatus esset vt infans, & vt puer, quod est contra huius mysterij veritatẽ. Cõfirmatur tertiò, testimonio illo Luc. 1. vbi Christus dicitur profecisse sapiẽtia, quod cùm non potuerit verè dici ratione scientiæ beatæ, vel infusæ, necessariò videtur secundùm hanc scientiã intelligendum. Præsertim, cùm ita videantur exponere sancti Patres, Ambros. lib. de Incarnationis Domini sacramento, cap. 7. & lib. 5. de fide, cap. 7. & Cyrillus lib. 2. de fide ad Regin. cap. 3. Theodore. in epitome diuinorum decret. cap. Quòd susceperit animam cum corpore. Ricardus de sancto Victore. 1. lib. de Emanuel, cap. 15. & 16. & lib. 2. capit. 18. Laurentius Iustinianus libro de sacro connub. Verbi & animæ, cap. 10. Quòd si contra hanc sententiam obijciatur, quia ex illa sequi videtur, Christum aliquo tempore habuisse humanam ignorantiam, quatenus excludit naturalem scientiam humanam, respondendum est, quanuis non omni tempore omnia sciuerit, quæ per hanc scientiam sciri possunt, propriè tamen nullam habuisse vnquam ignorantiæ; quia singulis temporibus, & ætatibus omnia sciuit, quæ pro illo tempore vel ætate sine naturaliter poterat; & debebat, vt suprà circa textum Diui Thomæ explicatum est. Et hæc sententia sic exposita est probabilis. Si tamen, quæ sectione præcedenti dicta sunt, considerentur, consequenter defendi non potest; & ideò in memoriam reuocandum est, quod suprà, disputatione. 25. sectione. 2. dixi, sub hac scientia naturali comprehendi posse, & experimentalem cognitionem, & propriam scientiam ex proprijs principijs procedentem.

Ambros. Cyril. Ricard. Theodor. Laurentius Iustinia.

Dico ergo primò, Christi animam à principio conceptionis suæ habuisse perfectos omnes habitus scientiarum, & virtutum intellectualium, cum speciebus ad vsum eorum necessarijs. Hæc est communior sententia, quam etiam tenuit D. Tho. q. 10. de verit. artic. 2. & in dist. 14. artic. 3. quæstiuncula tertia. Et Palud. quæst. 2. Bonauentu. artic. 3. quæst. 1. Gabriel, Scotus, Durandus, & Alensis.

D. Thom. Palud. Bonauen. Gabriel. Scot. Durand.

D. Thom. Caietan. Capreol. Maior. Marsil.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Alens. Damasc. Bernard. Beda. Theophy. Euthym. Lyran.

Alensis. 3. part. quæst. 13. & alij, qui in Christi anima ponunt scientiam per accidens infusam, similem illi, quam Adam habuit. Et possunt pro hac sententia referri sancti Patres illis locis, quibus simpliciter negant, Christum humana scientia profecisse, vt Damascen. lib. 3. de fid. cap. 22. & in oratione, seu libro: *Quomodò ad imaginẽ Dei facti sumus*: vbi negat Christum profecisse, tam in scientia diuina, quàm humana, & per scientiam diuinam videtur intelligere scientiam supernaturalem, loquitur enim de scientia creata; per humanã verò scientiam, consequenter intelligere scientiam naturalem. Et eodem modo loquitur Bernard. homil. 2. in *Missus est*, & Beda tom. 7. homil. Dominicæ primæ post Epiphaniam, Theophylact. Euthym. Lyranus, & alij, Luc. 2. & alios statim referam. Ratione probatur primò ex dictis in præcedenti sectione, nam in primis, si anima Christi in statu viæ potuit se ipsam propria cognitione naturali per propriam substantiam cognoscere; ergo à primo instanti creationis suæ hoc potuit: quia, cùm in ea cognitione non penderet à corpore, ætas, aut organorum dispositio, nihil ad eam referebat; ergo ab eodẽ primo instanti hanc cognitionem seu scientiam habuit; nam substantia spiritualis, potens se cognoscere, & non impedita, actu se intuetur, & conficerat naturali cognitione. Et similiter argumento concludi potest, ab eodem instanti habuisse infusas species ad cognoscendas substãtias angelicas eiusdem rationis cum illis, quæ veluti naturaliter infunduntur alijs animabus, cùm à corporibus separantur. Ostensum est enim, habuisse animam Christi hanc scientiam in statu viæ, sed non est maior ratio de quodam tempore illius status, quàm de alio, neque cur aliquo tẽpore differretur infusio talium specierum, cùm neque illæ, neque illarum vsus à dispositione corporis pendeat. Et hinc fit vlteriùs, etiam à principio, habuisse proprias species aliarum etiam substantiarum materialium, propter easdem rationes, quæ simili proportione applicari possunt. Vnde tandem fit, omnium etiam aliarum rerum naturalium scientiam ab eo instanti fuisse illi datam; tum quia ferè est eadem ratio, tum etiam quia, cognitis substantijs propria & perfecta cognitione, facilè cognoscuntur accidentia. Secundò arguitur illa ratione sæpe inculcata; quia licèt hæc scientia non debeatur animæ, seu naturæ humanæ secundùm se: tamen ratione vnionis debetur naturæ assumptæ postulat enim personæ assumentis dignitas, vt natura assumpta sit omnino perfecta, non solùm supernaturali, sed etiam naturali perfectione, & præsertim intellectus, quæ est potissima facultas talis naturæ: & carere ad tempus hac perfectione, non fuit ad finem redemptionis necessarium, ergo.

Dices, fuisse necessarium propter maiorem perfectionem illius animæ, scilicet, vt per se ipsam talem scientiam acquireret. Sed hoc falsum est primo, quia meius est, nunquam carere aliqua perfectione, etiam si à Deo solo recipienda sit, quàm carere illa aliquo tempore, vt per proprios actus obtineatur, quia hoc fere nihil perfectionis addit, vt in simili dixit Diuus Thomas infrà, quæst. 19. artic. 3. Præsertim, quia quacunque ratione Christus hanc scientiam infusam habuerit, à se illam habere dicendus est, non tanquam aduenti-

Omnes scientiæ in Christo ab instãti cõceptionis.

A tiam, sed tanquam proprietatem connaturalem ratione vnionis, sicut de gratia & alijs donis in superioribus dictum est. Quod secundò ita declaratur, & confirmatur, quia si Christus assumpsisset humanam naturam in statu per se debito vnioni, sine defectibus, quos propter nostram redemptionem in corpore assumpsit, sine dubio assumpsisset illam perfectam hac scientia, sicut reliquis perfectionibus: ergo & nunc de facto ita illã assumpsit cum hac perfectione, ex illo principio, quòd carentia huius scientiæ, neque est necessariò coniuncta cum corpore passibili, nec per se confert ad finem redemptionis. Tertiò, hac ratione habuit virtutes morales naturalis ordinis, non acquisitas proprijs actibus, sed à principio infusas, & hoc fuit illi simpliciter melius, vt suprà ostensum est; ergo similiter, &c. Vnde arguitur quartò, quia si habuit virtutes morales perfectas; ergo & prudentiam, quæ est auriga reliquarum virtutum; sed prudentia perfecta, cùm consistat in practica cognitione, supponit perfectam cognitionem speculatiuam, non tantùm B primorum principiorum, sed etiam vniuersalium conclusionum, à quibus iudiciũ in singulis euentibus pendet; ergo habuit moralem scientiam horum omnium: ergo & habuit cæteras scientias, non enim ad alias erat magis impeditus, neque vna scientia potest sine consortio aliarum esse omni ex parte perfecta, sunt enim quodammodò cõnexæ, sicut virtutes. Quintò, quia Christus à principio potuit vti ratione, non tantùm in supernaturalibus actibus, sed etiam in naturalibus, vt ex omnibus dictis in hac disputatione facilè intelligi potest. Et ex ijs etiam, quæ suprà, quæst. 9. artic. 1. tractauimus ex Augustino. 2. de peccatorum meritis, cap. 29. vbi docet, in Christo infante non fuisse illud impedimentum vsus rationis, quod est in alijs paruulis, quia est magna imperfectio, redemptioni nostræ minimè necessaria; illud autem impedimentum in alijs infantibus est in vsu rationis naturalis. Fuit ergo anima Christi à principio expedita ad huiusmodi vsum; ergo oportuit, vt ad illum fuerit etiam perfectè dispositа per habitus scientiarum naturalium. Vltimò tandem, quia aliàs non potuisset Christus habere has scientias omni ex parte perfectas, vt omittam, non admodùm decuisse Christum, inueniendis & inquirendis huiusmodi scientijs operam dedisse.

Prudentia auriga virtutum.

Augst.

Antecedens patet primò, quia discursus humanus in huiusmodi scientijs, quodammodò in infinitum procedit, vt in Mathematicis constat. Secundò, quia non potuit Christus breui tempore vitæ, proprio discursu inuenire omnia, quæ sub humanam scientiam cadere possunt, quia non poterant omnia experimento dignosci, à quibus hæc scientia realiter accipi potest. Marsilius 3. quæst. decima, artic. tertio, non dubitauit propter hæc concedere, hanc scientiam in Christo non fuisse omni ex parte perfectam; sed non rectè, tum quia Adam habuit illam perfectam; quid ni igitur Christus? tum etiam, quia hæc est perfectio simpliciter humanæ naturæ, tum denique, quia alias habuisset anima Christi aliquam naturalem ignorantiam. Aliter ergo respondet Diuus Thomas, viso vno indiuiduo, potuisse Christum propter excellentiam ingenij sui, ex illo alia cognoscere,

noscere, vel contraria, vel similia, & viso cœlo, potuisse illud comprehendere, & omnem eius virtutem. Sed hoc excedit natura es vires ingenij humani, etiam si fit sermo de visione experimentali (vt Caietanus exponit) quia tota cognitio, quæ hinc elici potest, non excedit virtutem & efficaciam earum specierum intelligibilium, quæ ex sensibilibus, & phantasmatibus erui possunt: sed per has nunquam potest deuenire ingenium humanũ ad comprehendendũ totam virtutem corporis cœlestis, quia nec potest experiri omnes eius effectus, neque aliquos, in quibus alij virtute contineantur; quia ferè in infinitum procedere possunt, & sunt valde dissimiles; ac denique in ipsis motibus cœlorum multa sunt, quæ humana inuentione nullus assequi potest, nisi diuturni temporis obseruatione, quæ in Christo homine locum non habet.

A in illos, vel coram illis, omnes actiones suas exercere, quæ ad suæ virtutis manifestationem sufficerent; quod quidem simul fieri non posset sine magnis miraculis, succesiuè autem vix longo tempore finiretur; & indignum est, Christum multum temporis huic studio & occupationi dedisse. Vt omittam, fictitium esse cogitare, reconditas cœli stellas, aues omnium regionum, pisces maris & omniũ fluminum, & similia, fuisse sensibiliter ad Christum adducta, vt ab eis scientiam acciperet. Vel illa applicatio facienda erat sõlùm interiùs per phantasmata talium rerum, & hæc nõ possunt immediatè infundi ab angelis, sed per applicationem obiectorum verorum aut apparentium: oportebat ergo, aliqua supernaturali virtute fieri: faciliùs ergo dicitur, infusa fuisse a Deo, multòque faciliùs & probabiliùs idem dicetur de speciebus intelligibilibus, atque adeò de habitibus ipsis. Denique, quacunque ratione fingatur hæc abstractio specierum facta ab obiectis, mediis phantasmatibus, non poterãt illæ species sufficere ad formandos proprios & absolutos cõceptus substantiarum, prout in se sunt, & consequenter nec ad exactam eorum scientiam acquirendam.

Multoque minùs poterant illæ species sufficere ad comprehendẽdas quasdã res ex alijs, vt substantias ex accidentibus, vnam substantiam ex alia simili, vel vnum contrarium ex alio; tum quia species, quæ naturaliter possunt abstrahi ex accidentibus sensibilibus, non repræsentant substantias, prout in se sunt, sed tantùm per improprios & connotatiuos cõceptus, qui non sufficiunt ad perfectam rei cognitionem, nedum ad comprehensionem: tum etiam quia neque angelus potest vnam substantiam perfectè cognoscere per solam similitudinem, quam habet ad aliam; alioqui non indigeret proprijs speciebus singularum, sed per speciem vnius posset alias comprehendere, quod est planè falsum. Et ratio est, quia similitudo non est in propria & specifica differentia: & ideò ex vi solius naturalis similitudinis non potest vna substantia comprehendi ex cognitione alterius. Quo circa his & similibus rationibus conuinci videtur, non potuisse Christum acquirere perfectam scientiam earum rerum, quas non est perfectè expertus quoad omnes earum proprietates, & effectus, neque eas, quas nunquam vidit, neque vllo modo expertus est, vt sunt stellæ variæ &, influentiæ cœlorum, pisces maris, & similia.

B Hisergo rationibus aliqui conuicti fatentur, hanc scientiam fuisse per accidens infusam, quoad ea obiecta, quæ Christus Dominus suis sensibus expertus non est, aut ex his, quæ expertus est, dijudicare non poterat virtute naturali; nihilominùs tamen, quoad alia obiecta, quæ per experientiam cognituras erat, & ab eis poterat facilè scientiam acquirere, non habuisse illam infusam, sed propria intentione illam acquisiuisse. Qui autores non loquuntur de sola scientia experimentali, de qua statim dicemus, sed de propria scientia rerum naturalium, quoad proprias essentias specificas, & proprietates earum, & quoad proprios habitus intellectuales, quibus de eis iudicatur ex proprijs principijs. In hoc autem sensu non probatur mihi illa scientiarum portio, & (vt sic dicam) dimidiata infusio, ac partialis acquisitio. Primò quidẽ, quia illa generalis ratio semper vrget, quòd ad formandos proprios conceptus substantiarum omnium, oportuit, omnium earum species infundi, quia species, quæ sensibus acquiruntur, ad hoc non sufficiunt: nec acumen ingenij potest defectum speciei supplere, nam sunt principia diuersarum rationum, & vnumquodque est per se ac simpliciter in suo genere necessarium. Quòd si omnium naturarum substantialium habuit infusam scientiam: ergo & proprietatum earum & accidentium, quæ non sunt nisi propter substantias. Secundò, quia opera Dei sunt perfecta: ergo, si infudit animæ Christi has scientias, perfectas illas tribuit, tum in intensione, tum in extensione. Præsertim, quia hæ scientiæ quandam connexionem inter se habent, & vix separari possunt secundùm partes. Nam, si fit sermo de habitibus proprijs scientiarum, illi, vt ego existimo, sunt indiuisibiles extensiuè in entitate sua: vnde non possunt per partes infundi, aut acquiri, si verò fit sermo de speciebus, credibile est, vnicuique habitui datas esse omnes species proportionatas ad perfectum vsum suorum actuum, quia est fere eadem ratio. Rursus, inter ipsos habitus aliqui sunt subordinati ex parte obiectorum, vt Philosophia naturalis,

C Neque enim sat est, quod Capreolus addit, distinct. 14. quæst. 1. ad sextum, contra 2. conclusionem, & cum eo alij, potuisse Christum iuuari scientia infusa ad perfectam scientiam connaturalem acquirendam. Hoc (inquam) non satis est, nam, licèt illa scientia ad aliquam directionem iuuare posset, non tamen supplere propria ac per se principia, quales sunt species accommodatæ tali scientiæ: neque etiam fieri poterat ratione illius scientiæ, vt ex vno principio naturali plures conclusiones inferrentur, quàm in eo essent contentæ: ergo non poterat efficere, vt ex proprietatibus vnius naturæ specifice, aliæ diuersæ species cognoscerentur exactè, nec vt per solas species accidentium, ad proprios conceptus substantiarum perueniretur.

Quapropter addit Caietanus, ministerio angelorum applicata esse sensibus Christi omnia obiecta necessaria ad perfectam harum scientiarum inuentionem & acquisitionem. Sed hoc etiam est sine fundamento excogitatum, & vix potest cõmodè declarari. Nam, vel illa applicatio adhibenda erat sensibus externis; & sic oportebat, obiecta omnia localiter applicari Christi sensibus, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

Metaphysicæ; vnde non debuit illa sine hac infundi; & idem est de omnibus similibus scientijs, vel virtutibus intellectualibus, habentibus similem connexionem, vt suprà dicebam de prudentia respectu scientiarum moralium, & idem est de his respectu naturalium; & de his respectu rationalium, & sic de alijs. Denique, cùm nulla sit necessitas, nec sufficiens congruitas ad hanc partitionem confingendam, & hoc, quod asserimus, simpliciter afferat perfectionem animæ Christi, valde consentaneam vnioni, & aliunde non misceatur imperfectio vlla, neque in illo alio inuentionis modo sit aliqua perfectio alicuius momenti, non est, cur in illas angustias deueniamus, vt perfectam harum scientiarum infusionem, Christo denegemus.

Dico secundò, animam Christi non habuisse à principio creationis suæ eam humanam cognitionem, quæ in experientia rerum consistit, atque adeò successione temporis in hac profecisse. Hæc conclusio dupliciter intelligi potest; vno modo de ipso sensuum experimento, siue inde noua cognitio in intellectu generetur, siue præexistens tantùm exerceatur, & quodammodò applicetur ad operandum simul cum sensu. Et hoc modo est indubitata veritas, quia constat, discursu temporis Christum multa vidisse, & audiuisse, gustasse, &c. quæ illis sensibus anteà non receperat. Et ad hunc modum intelligi potest illud ad Hebr. 5. *Didicit ex ijs, quæ passus est, obedientiam.* Non quia denuo virtutem obedientiæ didicerit, aut acquisierit; sed quia illâ nouo modo exercuit, & illius effectum expertus est. Secundo modo intelligi potest conclusio, quòd etiam in intellectu acquisierit Christus, medijs sensibus, nouam aliquam experimentalem cognitionem, & species intelligibiles ad illam necessarias, quas à principio non habuit: & hoc modo etiam est vera conclusio, & communis Theologorum in 3. dist. 14. & Marsil. quæst. 10. art. 1. c. 5. latè illâ prosequitur, &, iuxta illam, interpretatur sententiam Diui Thomę hic, & Bonauent. ibi, quos non existimat in hac parte dissentire. Vnde ipse nullam aliam scientiam acquisitam ponit in Christo, præter hanc experimentalem; nâ earum rerum, quas nõ est expertus, negat habuisse Christum scientiâ acquisitam, sed infusam tãtùm, quam proinde videtur ponere solùm per accidens infusam, quare non rectè adducit in suam sententiam D. Thomam, & eadem est sententia Maioris, dist. 14. quæst. 5. Bene autem aduertit Marsilius, soluendo argumenta, Christum superasse alios homines in modo acquirendi hanc experiẽtiã. Nam in alijs hominibus experientia fit veluti inductione quadam, ex repetita memoria rerum sensu perceptarum, & quatenus perceptæ sunt, ex Aristot. lib. 1. Metaphys. cap. 1. & adhuc contingit in eis esse experimentum fallax, vt dixit Hippocrates in principio aphorismorum. At verò Christus ex vno singulari poterat perfectam experientiam acquirere, certamque & euidentem, tum propter ingenij acumen, tum propter concomitantiam, & directionem scientiæ infusæ.

Scientia experimentalis in Christo qualis.

Quòd ergo potuerit Christus hanc cognitionem acquirere, si præuentus, vel impeditus non fuit, per se notum est, quia hoc pertinet ad perfectionem naturæ; quòd verò præueniri, vel non potuerit, vel non debuerit, ita declaratur. Nam ad A hanc experientiam non satis est, habere species rerum, quæ sub experientiam cadere possunt, tota enim hæc repræsentatio, & cognitio potest esse sine experientia, vt fuit in Adamo in primo instanti creationis suæ: oportet ergo, loquendo de humana experientia, vt species repræsentent illas res, quatenus aliquando sub sensum ceciderunt, seu vt sint principium cognoscendi, ipsas esse sensu perceptas. Vnde fit, potuisse infundi scientiã naturaliũ rerũ sine propria experientia, quia licèt experiẽtia ex naturâ rei conferat ad acquirendã sciẽtiam naturalem; tamen ab illa non omnino, ac per se pendet: quia non in illa nititur tanquam in proprio principio, sed solùm est veluti quædam via, qua naturaliter proceditur ab imperfecto ad perfectum: & ita accidit in Adamo, qui in statu innocentiæ multarum rerum scientiam habuit, quas pro eo statu experiri non potuit. Secus verò est de experientia, nam potiùs ex dictis fieri videtur, huiusmodi experimentalem cognitionem non potuisse infundi, sed solùm per ipsam experientiam acquiri: tum quia species, quæ ad experientiam B deseruiunt, pertinent ad memoriam rei præteritæ seu iam cognitæ vt sic: hæ autem species, vt verè repræsentent, non possunt esse omnino infusæ, sed debent esse aliquo modo relictæ ex præcedenti cognitione, vt in superioribus ostensum est. Quod maximè verũ est in cognitione, de qua agimus, quia nullum est medium naturale, quod ostendat euidenter, rem fuisse, præter ipsam experientiam sensus, media specie ab illa relicta; tum etiam quia aliàs species infusa posset ducere in falsam cognitionem, repræsentando aliquid vt per sensum perceptum, quod nunquam reuera sensu cognitum sit. Vnde facilè soluitur obiectio, si quis dicat, illam speciem, quæ in intellectu resultat ex cognitione ac experientia sensuum, potuisse à solo Deo infundi, quia efficacia sua potest supplere dependentiam, quam productio illius speciei naturaliter habet à phantasmatibus: neque in hoc apparet implicatio contradictionis. Respondetur tamen, si solam omnipotentiam Dei spectemus, nullam cerni in hoc repugnantiam, vt argumentum probat, si verò consideremus prouidentiam, & vtilitatem talis actionis, non esse consentaneam diuinæ prouidentiæ: quia vel talis species infunderetur animæ Christi, vt illa vteretur secundùm totam repræsentationem eius, antequàm res repræsentata fieret, & sub experientiam sensuum caderet, vel suspendendus & impediendus erat eius vsus, vsque ad rei euentum, & experientiam. Primum dici non potest, aliàs data esset talis species ad deceptionem, quia per eam repræsentaretur res vt præterita, & vt experimento cognita, antequàm reuera ita esset. Si autem dicatur secundum, superflua prorsus esset talis speciei infusio, cuius vsus omnino impediendus esset vsque ad rei euentum & experientiam.

Scientia experimentalis non potest esse infusa.

C Atque in hoc cernitur magna differentia inter has species rerum singularium, quæ experimentali cognitioni deseruiunt, & species, quibus scientia vtitur: nam harum vsus semper fuit expeditus à principio, illarum verò minimè, vsque ad sensibile experimentum earum rerum, quæ per illas repræsentantur: item species, quibus scientia vtitur, in sua repræsentatione

Discrimen inter species quæ scientiæ, & eas quæ experimento deseruiunt.

tatione & cognitione abstrahunt à tempore, & A à præcedente aliqua cognitione; at verò species, quæ experimento deseruiunt, repræsentant cum ordine ad tempus præteritum vt tale est, & ad intuitiuam seu sensibilem cognitionem præteritam. Vnde tandem fit, vt species, quæ deseruiunt scientiæ, licèt ex parte principij efficientis, vel ex parte subiecti, non petant infundi homini à principio, & ex hac parte præter naturam sit, infundi à Deo à principio conceptionis, vel creationis hominis, tamen ex parte obiecti, quod repræsentant, & ex parte actus cognitionis, ad quem ordinantur, non est id præternaturale, quia obiectum illud ex se indifferenter se habet, vt tam in actu primo, quàm in actu secundo, hoc vel illo tempore repræsentetur, siue sensu perceptum sit, siue non sit. At verò species, quibus experimentum elicitur, non solùm ex parte principij & subiecti, sed etiam ex parte obiecti & actus, petunt generari ex præcedentibus actibus, & repræsentare in ordine ad illos, adeò vt non possint veram cognitionem elicere, donec intuitiua seu sensibilis cognitio obiecti præcesserit, & ideò non B debuerunt tales species infundi, sed acquiri, etiam si species scientiarum infusæ essent. Cuius rei optimum exemplum habemus in Adamo, cui infusæ fuerunt species ad scientiam, non verò ad experientiam, & idem de angelis existimo, eo modo, quo in eis experientia locum habere potest, de quo aliàs.

Ex his ergo satis apertè constat ratio conclusionis, est enim huic generi cognitionis omnino intrinsecum, & ex parte obiecti quasi essentiale, vt per sensum acquiratur, & ideo mirum non est, quòd à principio infusa non fuerit. Addo, experientiam propriè versari circa singularia, & non fuisse necessarium, vt anima Christi à principio habuerit infusas species naturales omnium individuorum materialium, & effectuum contingentium, qui sub sensum cadunt, quia hoc neque ad perfectionem scientiæ, nec naturalis prudentiæ, videtur necessarium: potuit ergo acquirere species aliquorum singularium, & ita eorum experimentum comparare. Quæ ratio supponit, posse esse in intellectu speciem acquisitam, repræsentantem directè rem singularem. De qua re alio loco disputandum est.

C

Responsio ad argumẽta.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondetur, idem argumentum fieri posse in Adamo, qui à principio habuit omnes scientias, & virtutes naturales per se infusas, & tamen non propterea dicendus est frustra habuisse intellectum agentem, & ratio multiplex reddi potest. Primò, quia non omnino caruit intellectus agens sua operatione in Christo, vel Adamo, quia (vt dictum est) potuit efficere species aliquorum singularium, & quæ sunt principium experientiæ. Caietanus addit, habere aliam operationem, scilicet, illustrandi prima principia per se nota. Sed (vt ego existimo) hoc nõ pertinet ad intellectum agentem, nisi quatenus efficit species repræsentantes terminos, seu res ipsas, nam reliqua cognitio fit ex virtute cognoscitiua ipsius intellectus posibilis. Secundò probabile est, intellectum agentem re ipsa non distingui à posibili, qui exercebat operationes suas, & ideò non potest illa potentia dici frustra, sicut potentia generandi, vel ridendi, quanuis in Christo non habue-

Intellectus agens in Christo non fuit otiosus.

rint actus proprios, vt sub his nominibus concipiuntur, & significantur (si verum est, Christum nunquam risisse, vt significauit Basilius in regulis fusiùs disput. in 17.) in re tamen non distinguuntur ab alijs, quæ habuerunt actus suos, vt potentia generatiua à nutritiua, & potentia risiua ab ipso appetitu, & potentia motiua secundùm locum. Tertiò, neutrum horum est necessarium, vt potentia aliqua non dicatur frustra esse, satis enim est, quòd ex naturâ suâ sit connaturalis alicui formæ, & ad perfectum statum & integritatem naturæ requisita, licèt ex accidenti contingat, vt nunquam exerceat operationes, quia aliunde præuenitur. Quod maximè verum est, quando talis operatio ad perfectionem simpliciter non pertinet, & effectus eius potest aliunde melius suppleri.

Ad primam confirmationem iam respõsum est, & explicatum, quomodò sit maior perfectio, habuisse semper hanc scientiam, quàm proprijs actibus illam acquisijsse.

Ad secundam negatur, hinc sequi simulationem in actibus Christi infantis, nam verè habuit infantilia membra, & organa sensuum eo modo dispositа, quem illa ætas postulabat. Vnde, quod erat ex parte vitium humanæ naturæ, verè operabatur vt infans, quanuis supernaturali virtute posset operari vt vir.

Ad tertiam confirmationem respondetur, primùm illud testimonium Lucæ. 2. à multis Patribus exponi eodem modo de scientia, sicut de gratia, scilicet, de augmento quoad ostensionem, & operationem, quos latè citauimus suprà. q. 7. circa artic. 12. D. Thomæ. Secundò exponi potest, iuxta secundam conclusionem suprà positam, iuxta quam loquuntur Patres, in eâdem confirmatione citati.

QVÆSTIO III.

De potentia animæ Christi in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de potentia animæ Christi.

¶Et circa hoc quærũtur quatuor.

¶Primò, vtrũ habuerit omnipotentiam simpliciter.

¶Secundò, vtrùm habuerit omnipotẽtiam respectu immutationis creaturarum.

¶Tertiò, vtrùm habuerit omnipotentiam respectu proprij corporis.

¶Quartò, vtrùm habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis.

IN hac quæstione agit D. Thomas de potentia operatiua, vt distinguitur ab intellectu, & voluntate, & est facultas exteriùs operandi aliqua actione transeunti, & præsertim agit de potentia communicata Christi humanitati ad supernaturales actiones, quanuis de potentia naturali nonnihil attingat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS I.

Vtrùm anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter.

82. *Infrà art. huius q. & q. 21. ar. 1. 1. & 1. di. 43. q. 1. ar. 2. 2. & 3. d. 14. ar. 4. Glos. ord. id habet ex Ambros. Luc. 1. super illud. Hic erit magnus.*

AD primū sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi habuerit omnipotentiam. Dicit enim Ambro *. super Lucam. Potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus. Sed hoc præcipuè videtur esse secundùm animam, quæ est potior pars hominis. Cùm ergo Filius Dei ab æterno omnipotentiam habuerit, videtur, quòd anima Christi ex tempore omnipotentiam acceperit.

¶ 2 Prætereà, Sicut potētia Dei est infinita, ita etiā & eius sciētia. Sed anima Christi habet omniū sciētiā, quę scit Deus, quodammodò, vt suprà dictū est *. Ergo etiā habet omnium potētiā, & ita est omnipotēs.

¶ 3 Prætereà, Anima Christi habet omnē scientiā. Sed scientiarū quædā est practica, quædā speculatiua. Ergo habet eorum, quæ scit, scientiam practicam, vt, scilicet, sciat facere ea, quæ scit. Et sic videtur, quòd omnia facere possit.

Sed contrà, Illud, quod est propriū Dei, non potest alicui creaturæ conuenire. Sed propriū est Dei, esse omnipotentē, secundùm illud Exodi 15. Iste Deus meus, & glorificabo eum. Et posteà subditur. Omnipotens nomen eius. Ergo anima Christi, cùm sit creatura, non habet omnipotentiam.

a Respōdeo dicendum, q, sicut suprà dictū est, * in mysterio Incarnationis ita facta est vnio in persona, q tamen remānsit distinctio naturarū, vtrāque, scilicet, natura retinente id, quod sibi est propriū. Potētia autem actiua cuiuslibet rei, sequitur formā ipsius, quæ est principiū agendi. Forma autem, vel est ipsa natura rei, sicut in simplicibus: vel est cōstituens ipsam rei naturam, in his, scilicet, quæ sunt cōposita ex materia & forma. Vnde manifestum est, q potētia actiua cuiuslibet rei, consequitur naturam ipsius. Et per hunc modū, omnipotentia consequenter se habet ad diuinam naturā. Quia enim natura diuina est ipsum esse Dei incircūscriptum (vt patet per Dion *. 5. ca. de Diu. nom.) inde est, quod habet potentiam actiuam respectu omniū, quę possunt habere rationem entis, quod est habere omnipotentiam. Sicut & quælibet alia res habet potentiā actiuā respectu eorum, ad quæ se extendit perfectio suæ naturæ: sicut calidum ad calefaciendū. Cùm igitur anima Christi sit pars humanæ naturæ, impossibile est, quod omnipotētiam habeat.

q. 2. art. 1. — Cap. 5. ante medium.

A AD primum ergo dicēdū, q homo accepit ex tempore omnipotētiam, quā Filius Dei habuit ab æterno, per ipsam vnionem personæ: ex qua factum est, vt, sicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens. Non quasi sit alia omnipotentia hominis, quàm Filij Dei, sicut nec alia Deitas, sed eò quòd est vna persona Dei & hominis.

b Ad secūdum dicendū, q alia ratio est de scientia, & de potētia actiua, sicut quidā dicūt. Nā potentia actiua consequitur ipsam naturā rei, eò q actio consideratur vt egrediēs ab agente. Sciētia autē nō semper habetur per ipsam essentiā, vel formā sciētis, sed potest haberi per assimilationē scientis ad res scitas, secundùm similitudines susceptas. Sed hæc ratio non videtur sufficere, quia sicut aliquis potest cognoscere per similitudinē susceptā ab alio, ita etiā potest agere per formā ab alio susceptā, sicut aqua, vel ferrū calefacit per calorē susceptum ab igne. Nō ergo per hoc prohibetur, quin, sicut anima Christi per similitudines omniū rerum sibi à Deo inditas potest omnia cognoscere, ita per easdem similitudines possit ea facere.

B

Est igitur vlteriùs cōsiderādū, q id, quod à superiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorē modū, nō enim calor in eādem perfectione & virtute recipitur ab aqua, qua est in igne. Quia igitur anima Christi inferioris naturæ est, quā natura diuina, similitudines rerū nō recipiūtur in ipsa anima Christi, secundū eādē perfectionē & virtutē, secūdū quā sunt in natura diuina. Et inde est, q sciētia animæ Christi est inferior sciētia diuina, quantū ad modū cognoscēdi, quia Deus perfectiùs cognoscit res, quā anima Christi: & quātū etiā ad numerū scitorum, quia anima Christi nō cognoscit omnia, quæ Deus potest facere, quæ tamen Deus cognoscit sciētia simplicis intelligentiæ, licēt cognoscat omnia præsentia, præterita, & futura, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Et similiter similitudines rerū, animæ Christi inditæ, nō adæquant virtutē diuinā in agendo, vt, scilicet, possint omnia agere, quæ Deus potest, vel etiā eo modo agere, sicut Deus agit, qui agit infinita virtute, cuius creatura nō est capax. Nulla autē res est, ad cuius cognitionē aliqualiter habendam requiratur virtus infinita, licēt aliquis modus cognoscendi sit virtutis infinitæ: quædā tamen sunt, quæ nō possunt fieri nisi à virtute infinita, sicut creatio & alia huiusmodi: vt patet ex his, quæ in prima Parte dicta sunt *. Et ideò anima Christi (quæ, cū sit creatura, est virtutis finitæ) potest

C

potest quidem omnia cognoscere, sed non per omnem modum, non autem potest omnia facere, quod pertinet ad rationem omnipotētiæ. Et inter cætera manifestum est, quòd non potest creare se ipsam.

Ad tertium dicendum, quòd anima Christi habuit, & scientiam practicam, & speculatiuam: non tamen oportet, quòd omniū illorum habeat scientiam practicā, quorū habuit scientiam speculatiuam. Ad scientiam enim speculatiuam habendam sufficit sola conformitas, vel assimilatio scientis ad rem scitam: ad scientiam autem practicam requiritur, quòd formæ rerum, quæ sunt in intellectu, sint factiuæ. Plus autem est, habere formam, & imprimere formam habitam in alterum, quam solùm habere formam: sicut plus est lucere & illuminare, quam solùm lucere. Et inde est, quòd anima Christi habet quidem speculatiuā scientiam creādi (scit enim qualiter Deus creat) sed non habet huius rei scientiam practicā, quia nō habet scientiā creationis factiuam.

A

COMMENTARIVS.

NEgat D. Thomas, omnipotētiam potuisse humanæ naturæ communicari, quia est proprietas naturæ diuinæ, & per vnionē non est facta naturarum confusio, sed vtraque natura suas proprietates retinuit. Et tota litera & sententia D. Thomæ clara est.

b Solùm est notanda solutio ad secundum, in qua D. Thomas explicat conuenientiam & differentiam inter diuinam scientiam, & omnipotentiam, ex quarum comparatione argumentum procedebat, assumendo, totam diuinam scientiam esse communicatam naturæ humanæ, & inde inferendo, esse communicatam omnipotentiam. Respondet autem D. Thomas, negando assumptionem, in hoc enim scientia & potentia diuina conueniunt, quod neutra potuit communicari naturæ creatæ secundùm totam perfectionem, quā in Deo habet. Addit verò differentiam inter eas, scilicet, scientiam aliquarum rerum posse communicari naturæ creatæ, ad quas sufficiendas non potest communicari potentia. Exemplum ponit D. Thom. in creatione, quod, saltem in creatione sui ipsius, est indubitatum, potuit enim humanitati Christi communicari scientia creationis suæ, non tamen potentia. Cuius ratio redditur à D. Thoma, quia ad cognoscendum aliquo modo aliquam rem, non requiritur virtus infinita: at verò ad efficiendum aliquid, v. g. ad creandum, requiritur virtus infinita. Quæ ratio difficultatem habet; sed eam omitto, quia ad materiam de creatione pertinet; ad summum, enim probat de virtute principali creandi, non de instrumentaria. De propria verò creatione sui ipsius euidentior ratio redditur, quia productio rei simpliciter, supponit necessario ipsum non esse rei tanquam terminum à quo: potestas verò creandi, quæcunque illa sit, supponit, rem habentem talem potestatem habere etiam esse, & ideo implicationem inuoluit, alicui communicari

B

C

potestatem creandi se ipsum: tamen scientia rei, & productionis eius, non supponit, rem illam nō esse, & ideò potest aliquis scire se ipsum, aut suam creationem, non tamen potest illam facere. Adde, ad cognoscendam rem, satis esse participare aliquam similitudinem intentionalem, vel lumen. Nam per cognitionem quasi extrinsecè attingitur obiectū cognitum; at verò ad producendam rem requiritur virtus, quæ valeat ipsum esse illi conferre: ex quo fit, vt possit creatura accipere scientiam, non solùm earum rerum, quas producere non potest, sed etiam ipsius Dei.

ARTICVLVS II.

Vtrùm anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

AD secundū sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi habeat omnipotētiā respectu immutationis creaturarum. Dicit enim ipse Matthæi vlt. Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra: sed nomine cœli & terræ intelligitur omnis creatura, vt patet, cùm dicitur Genes. 1. In principio creauit Deus cœlū & terram. Ergo videtur, quòd anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

¶ 2 Prætereà, Anima Christi est perfectior qualibet creatura: sed quælibet creatura potest moueri ab aliqua creatura, dicit enim Augustinus * in 3. de Trinit. quòd, sicut corpora crassiora & inferiora, per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitæ, & spiritus vitæ irrationalis, per spiritum vitæ rationalem, & spiritus vitæ rationalis desertor atque peccator, per spiritum vitæ rationalem, pium & iustum. Anima autem Christi, etiam ipsos supremos spiritus mouet, illuminādo eos, vt dicit Dionys. * c. 7. Cœl. hier. Ergo videtur, quòd anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Lib. 3. c. 4. non procul à princ. tomo 8. — *Cap. 7. post medium.*

¶ 3 Prætereà, Anima Christi habuit plenissimè gratiā miraculorū seu virtutū, sicut & cæteras gratias: sed omnis immutatio creaturæ potest ad gratiam miraculorum pertinere, cùm etiam miraculosè cœlestia corpora à suo ordine immutata fuerint, sicut Dionysius probat in Epist. * ad Polycarpū. Ergo anima Christi habuit omnipotētiam respectu immutationis creaturarū.

Per totam epistolam.

Sed cōtra est, quod eiusdem est, transmutare creaturas, cuius est, eas conseruare. Sed hoc est solius Dei, secūdùm illud Hebræ. 1.

Portans

Universidad de Deusto
Biblioteca

Portans omnia verbo virtutis suæ. Ergo solius Dei est, habere omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Non ergo hoc conuenit animæ Christi.

b Respondeo dicendum, quòd hic duplici distinctione est opus. Quarum prima est ex parte trãsmutationis creaturarum, quæ triplex est. Vna quidem est naturalis, quę, scilicet, fit à proprio agente, secundùm ordinẽ naturæ. Alia verò est miraculosa, quæ fit ab agente supernaturali, supra consuetũ ordinem & cursum naturæ, sicut resuscitatio mortuorũ. Tertia autem est, secundùm quòd omnis creatura vertibilis est in nihil. Secũda autem distinctio est accipienda ex parte animæ Christi, quæ dupliciter considerari potest. Vno modo secundùm propriam naturam & virtutem, siue naturalẽ, siue gratuitam; alio modo, prout est instrumentum Verbi Dei, sibi personaliter vniti. Si ergo loquamur de anima Christi secundùm propriam naturam & virtutem, siue naturalem, siue gratuitam, potentiam habuit ad illos effectus faciendos, qui sunt animæ conuenientes: putà, ad gubernandum corpus, & ad disponendos humanos actus, & etiam ad illuminandum, per gratiæ & scientiæ plenitudinem, omnes creaturas rationales ab eius perfectione deficiẽtes, per modum, quo hoc est conueniens creaturæ rationali. Si autẽ loquamur de anima Christi, secundùm quòd est instrumentum Verbi sibi vniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem, qui est instaurare omnia, siue quæ in cœlis, siue quæ in terris sunt. Immutationes verò creaturarum, secũdum q̃ sunt vertibiles in nihil, correspondent creationi rerum, prout, scilicet, producũtur ex nihilo. Et ideo sic solus Deus potest creaturas in nihilum redigere, qui etiam solus eas in esse conseruat, ne in nihilum decidãt: sic ergo dicendum est, q̃ anima Christi nõ habet omnipotentiã respectu immutationis creaturarum.

c Ad primũ ergo dicendũ, q̃ sicut Hieronymus dicit, illi potestas data est, qui paulò ante crucifixus, qui sepultus in tumulo, qui posteà resurrexit, id est, Christo, secũdum q̃ homo. Dicitur autẽ sibi omnis potestas data, ratione vnionis, per quam factũ est, vt homo esset omnipotẽs, vt suprà dictũ est. Et quãuis hoc ante resurrectionẽ innotuerit angelis, post resurrectionẽ tamen innotuit omnibus hominibus, vt Remigius dicit. Tunc autem dicuntur res fieri, quando innotescunt, & ideò post resurrectionem

Super illud Matth. 28. Data est mihi omnis potestas, 10.9.

Arij præcedẽ ad 1.

A dicit Dominus, sibi datam omnem potestatem in cœlo & in terra.

Ad secundũ dicendũ, q̃ licèt omnis creatura sit mutabilis ab alia creatura, præter supremũ angelũ, qui tamen potest illuminari ab anima Christi, non tamen immutatio omnis, quæ potest fieri circa creaturã, potest fieri à creatura, sed quædã immutationes possunt fieri à solo Deo. Quæcunq; tamen immutationes possunt fieri per creaturas, possunt etiam fieri per animã Christi, secundùm q̃ est instrumentũ Verbi, nõ autem secundùm propriam naturã & virtutẽ: quia quædã huiusmodi immutationũ non pertinent ad animã, neque quantũ ad ordinem naturæ, neq; quantũ ad ordinẽ gratiæ.

Ad tertium dicendũ, quòd (sicut dictum est * in secunda Parte) gratia virtutum seu miraculorum datur animæ alicuius Sancti, B non vt propria virtute ei conueniat, miracula facere, sed vt per virtutem diuinam huiusmodi miracula fiant. Et hæc quidem gratia excellentissimè data est animę Christi, vt, scilicet, nõ solùm ipse miracula faceret, sed etiam, vt hanc gratiam in alios trãsfunderet. Vnde dicitur Matthæi 10. q̃, conuocatis duodecim discipulis, dedit eis potestatem spirituum immundorum, vt eijcerent eos, & curarent omnem languorem & omnem infirmitatem.

2. p. q. 113. art. 1.

COMMENTARIVS.

HIC articulus differt à præcedenti solùm, quia in præcedenti sub omnipotẽtia comprehenditur ipsum opus creationis; hic verò solùm agitur de immutationibus, quæ fieri possunt circa creatas res. Deinde in articulo præcedenti agitur de omnipotentia simpliciter, vt includit modum operandi proprium Dei, independentem ab omni causa superiori: hic verò non agitur de omnipotentia hoc modo, sed solùm quoad numerum, vel multitudinem effectuum, vt ex discursu Diui Thomæ constat apertè.

b Respondet ergo tribus assertionibus, suppositis duabus distinctionibus, quę in litera claræ sunt, & ex ipsis conclusionibus satis intelligentur. Prima assertio est, animam Christi per se, & secundùm propriam naturam, habuisse virtutem, & potentiam ad omnes effectus, qui sunt connaturales animæ humanæ, tam secundùm porentiam naturalem, quàm secundùm gratuitam. In qua conclusione solùm est aduertendum, Diuum Thomã in ea loqui de effectibus, seu actibus, quos anima humana operatur, vt principale principium, in quo ordine in primis sunt actus vitæ proprij, & connaturales, siue sint actus intellectus, & voluntaris, siue actus sensuum; siue actus, qui ad corpus transeunt, vt nutritio & motus localis, &c. de quibus hic præcipuè agitur. Et de omnibus est res certa, quia (vt sæpè dictum est) Christus habuit humanam naturam integram & perfectam quoad omnes

nes naturales facultates, & consequenter quoad A actiones & effectus earum. Secundò pertinere possunt ad hunc ordinem, & sub hac conclusione comprehendi, actus supernaturales intellectus & voluntatis animæ Christi, ostensum enim in superioribus est, actus scientiæ & gratiæ fuisse in anima Christi perfectos, & modo perfecto & connaturali elicitos per internam & proportionatam virtutem, hoc autem sensu dicimus, animam Christi habuisse virtutem efficiendi hos actus per modum agentis principalis, ratione habituum gratiæ & scientiæ, à quibus hi actus efficiuntur, quanquam anima per se ipsam, & suas potentias non habeat propriam & connaturalem vim ad illos efficiẽdos. Tertiò ponit D. Thomas in hoc ordine potestatem illuminandi rationales creaturas, quia hæc potestas, licèt ratione vnionis data sit, non tamen est distincta à plenitudine gratiæ, & scientiæ, quæ de se est sufficiens principium huius effectus. Hæc enim illuminatio (vt ex doctrina de angelis sumo) solùm fit per spiritualem quandam locutionem, per quam is, qui scientia superior est, inferiorem docet: hæc autem spiritualis locutio fieri potest ab anima Christi ad eum modum, quo actus intellectus & voluntatis efficiuntur, fit enim illa locutio per voluntatem, qua proprij actus, vel conceptus ad alium ordinantur; & quanuis sit locutio illuminans, non tamen per eam necessario fit productio alicuius intellectualis luminis in eo, qui illuminatur, sed si fortasse fit productio aliquarum specierum intelligibilium, hæc fieri potuit ab anima Christi illuminante alios per proprios actus suos, tanquam per obiecta actu intelligibilia, quæ propriam sui speciem possunt alteri communicare. Quòd si interdùm anima Christi ita illuminat angelos, vt lumen aliquod illis infundat, id non facit, nisi vt instrumentum Dei, sicut de alijs supernaturalibus effectibus statim dicemus.

Potestas faciendi miracula in Christo qualis.

Secunda assertio D. Thomæ est, habuisse animã Christi vt instrumentum Verbi, virtutem ad omnes immutationes miraculosas, quæ ad finem Incarnationis ordinari possunt, præter eam, qua creaturæ in nihilum redigi possunt. Conclusionem non probat D. Thomas, sed vt notam relinquit ex ipso fine Incarnationis, supponendo, vt aliàs probatum est in 2. 2. hãc potestatem faciẽdi miracula esse communicabilem creaturæ. Exceptionem verò probat D. Thomas, quia annihilatio respondet creationi, vnde sicut potestas creandi repugnat creaturæ, ita & annihilandi. Ex his ergo concludit D. Thom. tertiam assertionem absolutè negantẽ, scilicet non habere Christum omnipotentiam circà immutationem creaturarum, quam ex assertione secunda probatam relinquit.

Matth. 28.

c In solutione ad primum tractat D. Thomas locum illum Matthæi vltim. *Datà est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.* Et exponit, hæc verba intelligenda esse de omnipotentia simpliciter, quæ cõmunicata dicitur homini Christo per communicationem idiomatum, sicut articulo præcedenti exposuerat Ambrosium, Lucæ. 1. dicentem, accepisse hominem in tempore omnipotentiam, quam Filius Dei habet ab æterno, vnde consequenter ait, illam potestatem datam esse à principio, post resurrectionem verò, dici datam esse quoad manifestationem. Quam expositionem indicasse videtur Tertul. lib. contra Praxean, capit. 16. vbi di-

Ambros.

Tertul.

cit, Christum ab initio, seu ab æterno, accepisse potestatem omnem in cœlo, & in terra: & Gregor. Nis. orat. 2. de Resurrect. circa finem: *Quæ naturaliter* (inquit) *habebat tanquam Deus, hæc dicitur accipere tanquam homo.* Iuxta quam expositionem, etiam si Christus in humanitate nullam specialem potestatem accepisset per ipsam humanitatem exercendam, posset dicere, sibi datam esse omnem potestatem in cœlo, & in terra: sicut dicitur Christus, seu hic homo, simpliciter omnipotens, etiam si omnipotentia simpliciter humanitati communicata non sit. Propter quod non videtur mihi hæc expositio textui consentanea, loquitur enim Christus de singulari quadam, & suprema potestate sibi vt homini, seu humanitati suæ tributa, ita vt per ipsam esset exercenda, ratione cuius mittebat Apostolos ad prædicandum omnibus gentibus: non est ergo ibi sermo de omnipotentia simpliciter, sed de excellenti quadam potestate communicabili creaturæ: & ita intelligunt locum illum expositores communiter, Anselmus, Theophy. Euthym. & Diuus Thomas in catena, vbi refert Remigium, Rabanum, & Seuerum. Indicat etiam Cyp. lib. 2. contra Iudæos cap. 26. & Athan. orat. quadam contra Arianos, in hoc dictum, *Ex Deo, Deus Verbum*, non longè à principio: & optimè Grego. Nis. lib. de cognitione Dei, cap. Ex Daniele, habetur. tom. 1. Bibliot. sanct. & sanctus Vigilius, lib. 5. contra Eutych. colum. 7. Existimo tamen, ibi non esse præcipuè sermonem de potestate faciendi miracula, de qua nunc agimus, hæc enim, & anteà data erat, & satis fuerat hominibus nota, sed de potestate dominandi, & imperandi omnibus creaturis, & regendi omnes homines suprema quadam, Pontificali, & Regia potestate excellentiæ: de qua infrà quæst. 22. dictum fumus, vt egregiè exposuit Vigil. citato loco: ad hanc enim potestatem pertinet actus ille, quem Christus statim exercuit, dicens: *Euntes ergo, docete omnes gentes.* Dixit autem Christus, post resurrectionem datam sibi esse hanc potestatem, vel quia tũc cœpit innotescere hominibus, quod iam erat notum angelis, vt Remigius suprà dicit, vel, vt addit Anselmus, quia ex tunc videtur Christus, & imperandi, & dominandi statum accepisse, anteà enim fuerat in statu passibili. *paulò ab angelis minoratus*: vel denique, quia tunc accepit plenum, & expeditum vsum huius potestatis: nam licèt anteà haberet illam veluti quoad proprietatem ratione vnionis, non tamen quoad plenam possessionem & vsum, ratione status viatoris.

Greg. Nis.
Anselm.
Theophy.
Euthym.
D. Thom.
Raban.
Seuer.
Cyprian.
Athana.
Greg. Nis.
Vigil.

d In solutione verò ad tertium notandum est, quòd Diuus Thomas dicit, non tantùm accepisse Christum potestatem faciendi miracula, vt ea vti posset, sed etiam, vt eam posset alijs communicare, iuxta illud Matthæi. 10. & Lucæ. 10. Ecce *ego mitto vos*, & infrà. *Curate infirmos*, & infrà. *Etiã dæmonia subijciuntur nobis*, & infrà. *Ecce dedi vobis potestatem*, &c. & Matth. 16. *Signa autem eos, qui crediderint, hæc sequentur*, &c. Et huc pertinet, quòd Christus dedit alijs potestatem conferendi, remittendi peccata, &c. Tota enim hæc excellentia debetur dignitati Christi, & meritis eius, & pertinuit ad eam, quam Theologi vocant, *potestatem excellentiæ*, qua potuit instituere sacramenta Euangelica, & ordinare perfectos sacerdotes, & creare Apostolos, & prædicatores Euangelicos

Matth. 10. Luc. 10. Matth. 16.

con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

conuenienti virtute & potestate instructos ad fidem confirmandam.

ARTICVLVS III.

Vtrùm anima Christi habuerit omnipotentiam respectu proprij corporis.

84. AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi habuit omnipotentiam respectu proprij corporis. Dicit Damascen. * in 3. lib. quòd omnia naturalia fuerunt Christo voluntaria: volens enim esuriuit, volens sitiuit, volens timuit, volens mortuus est, &c. Sed ex hoc Deus dicitur omnipotens, quia omnia quæcunq; voluit, fecit. Ergo videtur, quòd anima Christi habuerit omnipotentiam respectu naturaliũ operationum proprij corporis.

Lib. 3. ortho. fid. cap. 20. & 23.

¶ 2 Præterea, In Christo fuit perfectius humana natura, quàm in Adã, in quo secũdùm originalem iustitiam, quã habuit in innocentiæ statu, corpus habebat omnino subiectum animæ, vt nihil in corpore posset accidere contra animæ voluntatem. Ergo multò magis anima Christi habuit omnipotentiam respectu sui corporis.

¶ 3 Præterea, Ad imaginationem animæ, naturaliter corpus immutatur, & tantò magis, quantò magis anima fuerit fortis imaginationis, vt in prima Parte habitum est. Sed anima Christi habuit virtutẽ perfectissimam, & quantum ad imaginationẽ, & quantum ad alias vires. Ergo anima Christi fuit omnipotens in respectu ad corpus proprium.

Sed contrà est, quòd dicitur Hebr. 2. ꝙ debuit per omnia fratribus assimilari, & præcipuè in his, quæ pertinent ad cõditionem naturæ humanæ. Sed ad conditionem humanæ naturæ pertinet, ꝙ valetudo corporis, & eius nutritio, & augmentum, imperio rationis, seu voluntatis non subdantur: quia naturalia soli Deo, qui est autor naturæ, subdũtur. Ergo nec in Christo subdebantur. Nõ igitur anima Christi fuit omnipotens respectu proprij corporis.

Art. præc.

Respondeo dicẽdum, quòd, sicut dictum est, * anima Christi potest dupliciter considerari. Vno modo secundùm propriam naturam, & virtutem. Et hoc modo, sicut non poterat immutare exteriora corpora à cursu & ordine naturæ, ita etiam non poterat immutare proprium corpus à naturali dispositione: quia anima Christi secundùm propriam naturam, habet determinatam proportionem ad suũ corpus. Alio modo potest considerari anima Christi, secundùm quòd est instrumentum vnitum Verbo Dei in persona. Et sic subdebatur eius potestati totaliter omnis dispositio proprij corporis. Quia tamen virtus actionis non propriè attribuitur instrumẽto, sed principali agenti, talis omnipotentia magis attribuitur ipsi Verbo Dei, quàm animæ Christi.

AD primum ergo dicendum, quòd verbum Damasceni * est intelligendum, quantum ad voluntatem Christi diuinam: quia, sicut ipse in præcedenti cap. * dicit, beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur carni pati, & operari quæ propria.

Citatum in argum. Li. 3. c. 15. à med. & cap. 14.

AD secundum dicendum, quòd nõ pertinebat hoc ad originalem iustitiam, quam Adam habuit in statu innocentiæ, quòd anima hominis haberet virtutem transmutandi proprium corpus in quamcunque formam, sed ꝙ posset ipsum cõseruare absque omni nocumento. Et hanc etiam virtutem Christus assumere potuisset, si voluisset. Sed cùm sint tres status hominum, scilicet, innocentiæ, culpæ, & gloriæ, sicut de statu gloriæ assumpsit comprehensionem, & de statu innocentiæ immunitatem à peccato, ita & de statu culpæ assumpsit necessitatẽ subiacendi pœnalitatibus huius vitæ, vt infrà * dicetur.

Quæst. 14. art. 2.

AD tertium dicendum, quòd imaginationi, si fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua: putà, quantum ad casum de trabe in alto posita, quia imaginatio nata est esse principium motus localis, vt dicitur 3. de Anima. * Similiter etiam, quantum ad alterationem, quæ est secundùm calorem, & frigus, & alia consequentia, eò quòd ex imaginatione consequenter natæ sunt cõsequi animæ passiones, secundùm quas mouetur cor, & sic per commotionem spirituum, totum corpus alteratur. Aliæ verò dispositiones corporales, quę nõ habent naturalem ordinem ad imaginationem, non transmutantur ab imaginatione, quantumcunque sit fortis: putà, figura manus, vel pedis, vel aliquid simile.

Li. 3. de anima, text. 48. & sequent. text.

COMMENTARIVS.

DOctrina huius articuli eadem est cum doctrina articuli præcedentis, solùm, quod ibi generatim dictum est, hìc ad ipsum corpus Christi applicatur. Et hoc sensu docet D. Thomas, animam Christi propria naturali virtute non habuisse omnipotentiam circa corpus proprium, tamen, vt instrumentum Verbi, habuisse in sua potestate omnium dispositionem, & proprij corporis immutationem.

ARTI-

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm anima Christi habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis.

85. AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi non habuerit omnipotẽtiam respectu executionis propriæ volũtatis. Dicitur enim Marci. 7. quòd ingressus domũ, neminẽ voluit scire, & non potuit latere. Non ergo potuit in omnibus exequi propositum suæ voluntatis.

1. p. q. 19. art. 12.

¶ 2 Præterea. Præceptum, est signum voluntatis: vt in prima Parte dictum est *. Sed Dominus quædam facienda præcepit, quorum contraria acciderunt: dicitur enim Matth. 9. ꝙ cæcis illuminatis comminatus est Iesus, dicens; Videte, ne quis sciat, illi autem exeuntes, diffamauerunt illum per totam terram illam. Non ergo in omnibus potuit exequi propositum suæ voluntatis.

¶ 3 Præterea. Id quod potest aliquis facere, non petit ab alio. Sed Dominus petiuit à Patre, orãdo illud, quod fieri volebat: dicitur enim Lucæ 6. quod exijt in mõtem orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Ergo non potuit exequi in omnibus propositum suæ voluntatis.

In lib. q. ex nouo Testamento. qui incipit: Deus quidem perfectus est. q. 77. in prin. tomo. 4.

Sed contrà est, quòd dicit Augustinus * in lib. de Quæstionibus veteris, & noui Testamenti: Impossibile est, vt Saluatoris voluntas non impleatur, nec potest velle, quod scit, fieri non debere.

Respondeo dicendum, quòd anima Christi dupliciter aliquid voluit. Vno modo quasi per se implendum. Et sic dicendũ est, quòd quicquid voluit, potuit: non enim cõueniret sapientiæ eius, vt aliquid vellet per se facere, quod suæ virtuti non subiaceret. Alio modo voluit aliquid, vt implendum virtute diuina: sicut reiuscitationem proprij corporis, & alia huiusmodi miraculosa opera. Quæ quidem non poterat propria virtute, sed secundùm quòd erat instrumentum diuinitatis, vt dictum est *.

Art. 1. huius quæst. Lib. & cap. citatis in argum. sed cõtra.

AD primum ergo dicẽdum, quòd, sicut Augustinus * dicit in lib. de Quæstionibus veteris & noui Testamenti. Quod factum est, hoc voluisse dicendus est Christus. Aduertendum est enim, quòd illud in finibus gestum est Gentilium, quibus adhuc tẽpus prædicandi non erat: vltro tamen venientes ad fidem non suscipere, inuidiæ erat. A suis ergo noluit prædicari, requiri autẽ se voluit, & ita factum est. Vel potest dici, quòd hæc volũtas Christi nõ fuit de eo, quod per eam fiendum erat, sed de eo, quod erat fiendum per alios, quod nõ subiacebat humanæ voluntati ipsius. Vnde in Epistola * Agathonis Papæ, quę est recepta in 6. Synodo, legitur, * Ergo ne ille omnium Cõditor, ac Redemptor, in terris latere volens non potuit, nisi hoc ad humanam eius volũtatem, quam temporaliter est dignatus assumere, redigatur?

*Quæ habetur in 6. Synod. gener. Constant. à medio illius in actio. 4. * Recepta est in 8. actione. 6. Synod. gener. & lecta fuit in actio. 4. † Lib. 10. cap. 18. post medium.*

AD secundum dicendum, ꝙ sicut Gregorius * dicit 19. Moralium, per hoc, quòd Dominus præcepit, taceri virtutes suas, seruis suis sequentibus exemplũ dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent, & tamen, vt alij eorum exemplo proficiãt, prodãtur inuiti. Sic ergo præceptum illud designabat voluntatem ipsius, qui humanã gloriam refugiebat, secũdùm illud Ioan. 8. Ego gloriam meam nõ quæro. Volebat tamen absolutè, præsertim secundùm diuinã voluntatem, vt publicaretur miraculum factum, propter aliorum vtilitatem.

AD tertium dicendum, quòd Christus orabat, & pro his, quæ virtute diuina fienda erant, & pro his etiam, quæ humana voluntate erat facturus, quia virtus & operatio animæ Christi dependebant à Deo, qui operatur in nobis velle, & perficere, vt dicitur Philip. 2.

COMMENTARIVS.

DOctrina huius articuli difficilis est, pendet tamen ex 1, 5. quæ 18. quæst. de voluntate Christi, ac eius actibus, dicenda sunt.

DISPVTATIO. XXXI. in octo sectiones distributa.

De gratia, seu potestate animæ Christi data ad miracula, vel supernaturalia opera facienda.

IN hac disputatione nihil de facultatibus naturalibus animæ Christi dicendum est, est enim res, & per se clara, & satis in superioribus tractata, agendum ergo est solùm de supernaturali potestate ad supernaturales actiones: & quia de actibus vitalibus supernaturalibus, & de illuminatione, quę per illos fieri potest, in superioribus etiam satis dictum est, nihil de eis hoc loco dicemus; sed solùm de alijs miraculosis actionibus, & de virtute ad illas efficiendas, ad quam pertinent illæ ciuæ gratiæ gratis datæ: quarum disputationem suprà huc remisimus, scilicet *gratia fantatum*, & *operatio virtutum*. Quoniam verò actiones supernaturales, & miraculotæ complures sunt, quarum præcipua esse videtur animarum iustificatio, seu gratiæ productio, non oportebit de singulis earum dicere, sed in cõmuni res disputanda est, & si quid in particulari dicere

Universidad de Deusto
Biblioteca

cere oportebit, id frequentiùs explicabimus in gratiæ productione, nisi alicubi alia occurrerit specialis difficultas.

SECTIO. I.

Verùm omnipotentia Dei tota sit humanitati assumptæ communicata.

HOC loco referri posset error hæreticorũ huius temporis, qui dicunt, per vnionẽ hypostaticam factum esse, vt attributa diuinæ naturæ verè ac secundùm se, humanæ fuerint communicata; ita vt non solùm per communicationem idiomatum, Christus sit omnipotens; sed etiã ipsa humanitas, & cũ reduplicatione Christus in quantũ homo. Sed hic error re ipsa coincidit cũ errore Eutychetis, & simul cum illo satis explosus est, & iterũ impugnabitur inferiùs, cùm generatim de communicatione idiomatum agemus.

Dico ergo primò, omnipotentiam Dei simpliciter, & secundùm totam perfectionem suam, nec fuisse communicatam, nec potuisse communicari Christi humanitati, atque adeò Christum vt hominem, non fuisse omnipotentem. Ita, præter D. Thomam hîc, docẽt Theologi cum Magistro in 3. distin. 14. Bonauen. art. 3. Ricar. art. 2. Durand. q. 5. Palud. q. 3. Gabr. q. 1. art. 3. dub. 1. Alens. 3. par. q. 14. Et est res omnino certa, euidenter enim sequitur ex certis principijs fidei, definiunt enim Concilia (vt suprà vidimus) naturas post vnionẽ mansisse inconfusas, suasq; proprietates, facultates, & operationes duplices retinuisse; vt constat ex Concil. Chalcedo. actio. 5. VI. Synod. actio. 4. 11. & 17. & Concil. Lateran. sub Martino, consultat. vlt. can. 9. 10. 11. & 12. & ex Leone Pap. epist. 20. & alijs, quæ suprà allegata sunt. Ex quo constat, aliam esse potentiam humanitatis à potentia diuinitatis, nam potentia actiua est proprietas naturæ, sicut ergo mansit duplex natura, ita duplex potẽtia; ergo potentia humanitatis non est ipsamet potentia diuinitatis, & consequenter nec potest esse omnipotẽtia simpliciter, quia hæc tantùm est vna, & multiplicari non potest. Quod secundò ita explicatur, nam potentia humanitatis est distincta ab ipsa diuinitate; ergo est potentia creata: ergo finita: ergo nõ est omnipotentia. Vnde argumẽtor tertiò, quia vel intelligitur omnipotentia communicata humanitati formaliter, & per se ipsam, vel per donũ creatum. Primũ intelligi nõ potest, nisi vel per cõfusionẽ naturarũ, vel quia ipsamet omnipotẽtia increata vnita est humanitati tanquã forma illã informans, & constituens omnipotentem, quod repugnat, & ipsi diuinæ naturæ, vt suprà ostensum est, & vnioni, quia talis esset vnio in natura, quandoquidem omnipotẽtia, quæ est ipsamet natura Dei, informaret humanam naturam, & communicaret illi suum esse. Si verò dicatur secundum, constat, tale donum creatum, quodcũque illud sit, non posse esse omnipotentiam simpliciter; nam & perfectione, & entitate esset inferius omnipotentia Dei; ergo & in virtute, & efficacitate, quæ in perfectione fundatur. Quartò tandem hoc demonstratur, quia ad omnipotentiam duo necessaria sunt. Primum, vt in obiecto omnia factibilia comprehendat. Secundò, vt in modo agendi sit virtus principalis eminenter continens omnia, & independens à concursu superioris agentis: neutrum autem horum communicatũ est, aut communicari potuit, Christi humanitati, quia nec potest esse principium producẽdi omnia, saltem se ipsam: neque etiam potest esse causa creationis, saltẽ principalis, quia ad hoc requiritur virtus infinita. Vnde nec producere potest res perfectiores se, per modum principalis agentis. Denique neque in actione sua est indepẽdens, indiget enim diuino concursu. Quæ ratio probat, circa nullum effectum habere potuisse Christi humanitatem omnipotentiam simpliciter.

D. Thom. Magist. Bonauent. Ricar. Durand. Palud. Gabr. Alens. Cõc. Chal. VI. Synod. Concil. Lat. Leo Pap.

Obiectio.

Neque contra hanc veritatem aliquid obijci potest, quod difficultatem habeat. Solùm videntur Patres interdùm ita loqui, scilicet, omnipotentiam Dei esse communicatam Christo homini, vel eius humanitati, vt constat ex Damasc. lib. 3. cap. 18. & ex Nicet. lib. 3. Thesau. cap. 38. Respondetur, hæc & similia testimonia altero ex duobus modis debere exponi, prout intentio, & contextus literæ postulauerit. Primus est, quem attingit D. Thomas hic art. 1. ad 1. per hanc vnionem ita esse coniunctam humanitatem Verbo Dei, vt ratione illius possit hic homo dici omnipotens per communicationem idiomatum. Secundus est, per hanc vnionẽ communicatam esse Christi humanitati specialem vim operandi supra naturã ea opera, quæ Dei sunt propria, saltem vt diuinitatis organo, & instrumento, de qua re videri potest Leo Pap. epist. 81. aliàs 83. ad Episcopos Palestinos. Augustin. lib. contra Felicianum Arianum, cap. 11. & Cyril. Alex. libro. 10. Thesau. cap. 9. & lib. 12. cap. 15. & libro. 4. in Ioan. cap. 24. & lib. de Incarnat. Vnigen. c. 1. & 2. Theodoretus. dialog. 2.

Damasc. Nicetas. Responsio. Leo Pap. Augus. Cyril. Theod.

Dico secundò. Humanitas Christi ex vi solius vnionis ad Verbum, formaliter ac præcisè sumpta, non est facta potentior ad operãdum, quàm ex natura sua esset. Conclusio hæc intelligitur primùm de potestate ad reales, & physicos effectus efficiendos, non enim agimus de effectibus moralibus meriti, & satisfactionis: nam ad hos multum confert ipsa vnio, per se ac præcisè considerata, vt suprà disputat. 4. latè dictum est. Deinde intelligitur, vt in ipsa conclusione dicitur, de vnione præcisè, nam licèt ipsa vnio sit ratio, ob quã humanitati supernaturalis virtus seu potestas donatur, non est tamen ipsa, qua humanitas potentior efficitur: vt rectè Durandus docet suprà dicta dist. 14. quæst. 5. & colligitur satis apertè ex D. Thom. tota hac quæst. præsertim art. 1. & 3. Et probari sufficienter potest ex dictis suprà, disputat. 18. sect. 4. vbi ostendimus, in actibus gratiæ vnionem non esse principium formale, quod humanitatẽ reddat potentem ad ipsos efficiendos: est autem eadem ratio de quocunque supernaturali effectu, quia in omni actione principium agendi est natura; subsistentia verò tantùm est quasi conditio requisita; humanitas autem vnita retinuit eandem omnino naturam, & eandem formam; ergo de se retinuit etiam eandem virtutem, & potentiam agendi. Et confirmatur, quia Verbum vnitum vt sic, non habet ratione vnionis specialem influxum physicum in actiones humanitatis, quia huiusmodi influxus ad extra, communis est tribus personis.

Durand. D. Thom.

Obiectio.

Sed contrà: nam perfectior existentia conducit ad perfectiorẽ operationem: sed humanitas Christi ratione vnionis habet perfectiorẽ existentiam; ergo per vnionem formaliter potentior facta est.

Propter

Ricard. Responsio.

Propter hoc argumentum Ricar. dist. 14. art. 1. quæst. 2. contra hanc conclusionem opinari videtur. Sed procedit ex falso fundamento, humanitas enim ex vi vnionis non habet perfectiorem existentiam, sed subsistentiam, quæ non confert per se ipsam, ac formaliter ad perfectiorem effectum physicum, vt dictum est. Deinde, si essentia creata esset distincta entitas ab existentia, vt Ricard. videtur supponere, sic negandum esset, existentiã per se conferre ad actionem, vt principium formale operandi, sed solùm esse conditionem requisitã: & ideò, quamuis iuxta illam sententiam humanitas Christi existeret existentia increata, non propterea dicendum esset, per ipsam vnionem formaliter, factam esse potentiorem ad agendum.

SECTIO II.

An ratione vnionis data sit animæ Christi supernaturalis gratia, seu virtus ad facienda supernaturalia opera, seu miracula.

IN hac re ferè nulla est controuersia inter Theologos, & ideò breuiter dico primò, Christũ Dominum per humanitatem suam vera miracula fuisse operatum, vnde necessariò fit, illi humanitati communicatam esse virtutem supernaturalem ad miracula facienda. Conclusio est de fide, vt ex vniuersa Euangelica historia constat, & specialiter Matth. 9. inquit Christus: *Vt autem sciatis, quia filius hominis habet in terra potestatem remittendi peccata, dicit paralytico, surge, &c.* vbi ex vno effectu supernaturali potestatem ad alium efficiendum confirmat: non quia effectus ille maior esset, sed quia euidentior, & ideò, vt Euangelista concludit; *Homines glorificabant Deum, qui dedit potestatem talem hominibus.* Plura testimonia afferemus in sequẽtibus. Ratio verò prima, & præcipua est diuina voluntas, à qua omnis hæc gratia dimanat. Congruentia verò est: prima, dignitas ipsius personæ: secunda, officium doctoris; nam, cùm Christus doceret nouam & supernaturalem legem, oportuit, vt doctrinam suam diuinis signis confirmaret, & præsertim, cùm se Deum, & Filium Dei esse diceret, debuit hoc operibus ostendere. Vnde Ioan. 5. inquit Christus: *Opera, quæ dedit mihi Pater vt faciam, ipsa sunt, quæ testimonium perhibent de me:* & cap. 10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite:* & cap. 15. *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*: & ideò vnum ex signis, quod dederat Deus ad cognoscendum Messiam, fuit, quòd mira opera esset facturus, vt constat Isai. 35. & Matth. 11. *Ite, & renunciate Ioanni, quæ audistis, & vidistis, cæci vident, claudi ambulant, &c.* Sed quæret aliquis, an hæc conclusio, non solùm certa sit, sed etiam euidens, suppositis ijs, quæ de Christo narrantur. Et est ratio dubij, quia ipsi Iudæi, qui ipsius Christi opera videbant, calumniabantur non fuisse vera miracula, sed apparentia signa virtute dæmonum facta. Nec defuerunt alij, qui dicerent, illa opera fieri potuisse, vel ex virtute, & efficacitate optimi temperamenti corporis Christi Domini, vel virtutis imaginatiuæ animæ eius, vt Ricard. hîc refert. d. 15. art. 2. quæst. 3. & latiùs Castro cõtra hæres. verbo, Miracula, & Michael Medina lib. 2. de recta in Deum fide, cap. 7. vbi latissimè hunc errorem impugnat; quod superfluum duco, quia per se est incredibilis, & prorsus absurdus. Respondetur ergo, sermonem esse posse, aut de ijs, qui opera Christi intuebantur, hominibus, aut angelis, aut de ijs, qui solùm audierunt, ea esse facta: angeli ergo euidentissimè cognouerunt, illa esse vera miracula, diuina virtute facta; & de bonis quidem angelis res est clara; de dæmonibus autem declaratur; quia euidenter experiebantur vim, & efficaciam humanitatis Christi in ipsos. Deinde intuebantur animam, v. g. Lazari, verè fuisse à corpore separatam, atque iterum eidem corpori coniunctam per veram informationem, similiter visum fuisse restitutum ei, qui illo carebat: cùm enim hi effectus, licèt supernaturali modo fierent, in se tamen, seu in termino sint naturales, euidenter videntur ab angelis, prout in se sunt, cognitione naturali. Est autem eisdem angelis euidens, huiusmodi effectus illo modo non posse fieri naturali virtute, & ideo etiam mali angeli tergiuersari non poterant. Homines verò non potuerunt habere tam claram euidentiam, quia non possunt tam intimè effectus in se ipsis intueri, sed solum, quantum per externa signa apparent. Nihilominus habere potuerunt tantam euidentiam, saltem moralem, vt sine magna temeritate, & infigni malitia, repugnare non possent, vt ipse Dominus Ioann. 13. & 14. testatus est. Et breuiter declaratur, nam de ratione miraculi duo sunt. Primum, vt sit insolitum opus, & extraordinarium, vel in effectu, vel in modo. Secundum, vt opus sit tale, quod per naturales causas fieri non possit; huiusmodi autem fuisse opera, quæ Christus faciebat, per se notum est, tum ex ipsis effectibus, quales sunt suscitatio mortuorum, restitutio visus, &c. tum ex modo, quia subitò sine vlla resistentia solo imperio hæc faciebat, & morbos etiam incurabiles ad quamcunque distantiam, sine impedimento interiecti corporis, & non ad modum agentium naturalium, sed imperio suo sanabat.

Ricard. Castr. Mich. Iacdm. Responsio.

Ioan. 13. & 14.

Quod autem illa opera re vera talia essent, qualia apparebant, euidens etiam esse potuit humana quadam & naturali euidentia. Primò ex multitudine talium operum, quorum effectus erant diuturni, & perseuerantes, & in nullo eorum inuenta est fallacia, vel deceptio, cuius euidens signum est, quòd, cùm sæpiùs, & multo tempore, & inter hostes suos, qui maximo odio illum prosequebantur, hæc fuerit Christus operatus, nunquam tamen illi obiecerunt deceptionem aut falsitatem in huiusmodi operibus, neque enim vnquam ausi sunt negare, vel Lazarum verè fuisse suscitatum, vel cæco à natiuitate visum verè restitutum; quanquam interdùm ignoranter, & impudenter calumniarentur, hæc fieri ex pacto cum dæmonibus, quasi verò ipsi dæmones talium operum autores esse possent. Secundò id cõstare poterat fere euidenti experientia. Quis enim dubitare posset, eum, qui triginta & octo annis in lecto iacebat, verè fuisse infirmum; aut eum, qui subitò visus est lectum suum portare, verè fuisse la-

Universidad de Deusto
Biblioteca

natum? Similiter erat euidens, hominem cæcum
A à natiuitate verè caruisse visu: & similiter manifestè constare poterat, ipsum postea verè vidisse. Tertio, hanc veritatem maximè comprobabat ipsius Christi vita innocentissima, & rerum temporalium contemptus. Quartò, id conijci poterat ex fine, & effectu talium operum, ideò enim illa faciebat, vt homines ad veri Dei cognitionem, & amorem, & ad virtutem, & honestatem prosequendã
Matth. 12. traheret: quo argumento vsus est ipse Matthæi 12. vt ostenderet, se non operari ex pacto dæmonum, quia *omne regnum*, inquit, *in se diuisum desolabitur, &c.* His ergo modis potuit esse euidens ijs, qui Christi opera viderunt, & experti sunt, illum ex supernaturali, & diuina virtute fuisse operatum. At verò ijs, qui ea non viderunt, sed audierunt, nõ potest hoc esse tam euidens (vt per se constat) tamen est tam certum, quantum esse potest res aliqua, quæ non solùm fide diuina constat, sed etiam fide humana tantæ certitudinis, vt ab homine cordato in dubium reuocari non possit; in qua nõ immeritò dici potest inesse quoddam genus humanæ euidentiæ, vt v. g. q̃ à Tito & Vespasiano Hierosolyma vastata fuerit, & similia tam certum enim & euidens humano modo est, & Christum hominem fuisse in mundo, & ea, quæ de illo narrantur, operatum esse; omnibus ergo constat, illũ habuisse hoc miraculorum donũ. De qua re plura dicentur in materia de Fide.

Dico secundò. Hæc virtus miraculorum fuit in Christo homine permanenter per modum habitus, in quo alios Prophetas seu homines sanctos superauit: alij enim non habent hanc potestatem quasi habitualem, vt illa, cùm voluerint, vti possint; sed solùm per modum cuiusdam actionis trã-
Greg. Mag. seuntis interdùm illam recipiunt, vt Gregorius tra-
D. Thom. ctat lib. 2. dialog. cap. 31. & latiùs D. Thom. 1. 2. quæst. 178. art. 1. at verò Christus dicitur habere hanc potestatem permanentem, & per modum habitus, quia sicut habitibus vtimur, cùm volumus, ita ipse arbitrio suo, & ad nutum suæ voluntatis,
Matth. 8. poterat miracula facere, iuxta illud Matthæi 8. *Domine, si vis, potes me mundare*: nam licèt illud fuerit à leproso dictum, quòd autem ex vera fide fuerit profectum, ipse Dominus ostendit, dicens: *volo,*
Ioan. 11. *mundare*. Vnde Ioan. 11. cùm ad suscitandum Lazarum Christus orationem præmisisset, propter eos, qui aderant, dixit, se id fecisse, non quod ipse indigeret. Ratio verò est, quia hæc virtus data est humanitati quasi proprietas consequens vnionem; sed ipsa vnio est permanens, & perpetua; ergo. Maior constat ex dictis sect. præced. & ex Concilio Ephesino, dicente, *carnem Christi esse viuificatricem propter vnionem ad Verbum*: in quibus verbis satis significatur, & vnionem ad Verbum esse radicem huius potestatis, & vtrumque esse æquè permanens in Christi humanitate. Secundò, quia voluntas Christi hominis, etiam si humana sit, est tamen voluntas diuinæ personæ; ergo oportuit, vt semper esset efficax, quantum absolutè vellet: atque adeò, vt haberet potestatem operandi miracula suæ voluntati subiectam. Tertiò probari potest, quia suprà ostendimus, alias gratias gratis datas animæ Christi, permanenter & per modum habitus fuisse concessas.

Obiectio. Sed contrà, nam D. Thomas citato loco. 2. 2. indicat, fieri non posse, vt gratia miraculorum com-

municetur creaturæ per modum habitus. Respon- Respond.
detur, D. Thomam solùm significare, non posse hanc gratiam esse qualitatem aliquam permanentem, & habitum intrinsecè inhærentem, qui sit principium omnium harum operationum, quod verum est, vt ego existimo, & infrà latiùs dicam. Neque in hoc sensu assero, hanc gratiam esse permanentem, & per modum habitus in Christi humanitate, sed solùm quia semper, ac perpetuò habuit paratum Dei concursum vel motionem necessariam ad miracula efficienda, quotiescunque vellet; sicut nunc verè dicitur sacerdos habere potestatem consecrandi permanentem, & per modum habitus, quanuis necesse non sit, tam facultatem esse habitum aliquem inhærentem, qui sit proprium principium illius actionis. Et hanc Vega.
conclusionem bene docuit Vega lib. 7. in Tridẽt. cap. 14. dub. 2.

Sed quæres primò, quando fuerit hæc virtus data humanitati Christi. Respondetur breuiter, ipsam facultatem quasi in actu primo datam esse ab
B instanti Incarnationis, quia (vt dixi) est quasi proprietas consequens vnionem, & nullum fuit impedimentum, quominus à principio dari posset: & ita docuit Anselmus, lib. 2. Cur Deus homo. cap. Anselm.
13. in fine; at verò quoad vsum non constat, quando hac potestate vti inceperit, quanquam enim Ioan. 2. dicatur, miraculum illud conuertendi aquã Ioan. 2.
in vinum fuisse initium signorum Iesu, tamen non inde certò constat, illud fuisse omnino primum opus miraculosum, quod Christus in hac vita operatus est, sed solùm fuisse primum publicum miraculum, quo cœpit gloriam suam manifestare, & doctrinam suam confirmare, vt rectè D. Thomas in- D. Thom.
frà, quæst. 43. art. 3. An verò ante illud tempus, aliqua miracula priuatim fecerit, non constat, quidquid enim de hac re scriptum est de infantia Salua- Gel. Papa.
toris, apocryphum est, vt Gelasius Papa docet in cap. Sancta Romana. 15. dist. & Chrys. hom. 16. Chrysost.
in Ioan. Et Euthymius Theophyl. super Ioannem, Euthym.
absolutè reijciunt, vt falsam, sententiam asseren- Theophyl.
tem, Christũ in infantia mirabilia opera patrasse: quanquam Chrys. omnia mirabilia signa, quæ facta sunt in Christi natiuitate, vt de stella, quæ
C Magis apparuit, & similia, huic potestati & virtuti attribuat. Sed forsitan hoc intelligit de Christo vt Deo, potius, quam vt homine. Contra hoc verò referri posset hoc loco eorum sententia, qui asserunt, Christi animæ fuisse communicatam vim effectricem gratiæ, ac creationem eius, & vnionem ad Verbum, quæ vis pertinet ad hanc potentiam operatricem supernaturalium operum, vt suprà dictum est: hæc verò sententia infrà commodiori loco impugnabitur, est enim (vt opinor) improbabilis.

Quæres secundò, quandiu duraverit hæc gratia, seu potestas in Christi humanitate. Respondetur, ex quo illam accepit, nunquam esse illa priuatam: tum quia dona Dei sunt sine pœnitentia: tum etiam, quia (vt dictum est) illa est proprietas consequens vnionem, quæ semper perseuerat: tum etiam, quia pertinet ad perfectionem illius humanitatis, & non includit imperfectionem statui beatitudinis repugnantem.

Dices. Postquàm Christus ad cœlum ascendit, non potest habere vsum huius potestatis. Re- Obiectio. Respondeo.
spon-

spondetur, falsum hoc esse. Primò, quia si aliquod
A lumen supernaturale, vel simile donum pertinens ad accidentariam beatitudinem communicatur Beatis, credibile est, per Christi humanitatem fieri. Imò probabile est, omne lumen gloriæ, quod factum est, & fit in animabus beatis, D. Thomas.
per Christi humanitatem fieri, vt D. Thomas sentit infrà, quæst. 52. art. 2. vbi de animabus sanctorum Patrum in limbo existentibus loquitur; est autem eadem ratio de omnibus alijs, quæ posteà beatæ sunt, & est hoc valde consentaneum dignitati Christi. Secundò verisimile etiam est, ipsam mortuorum resurrectionem, præsertim Beatorum, efficiendam esse per Christi humanitatem tanquam per instrumentum, nam totum Ioan. 5. hoc debetur eius dignitati, & meritis. Et ad hoc non incommodè applicari potest illud. Ioan. 5. *Sicut Pater suscitat mortuos, & viuificat, sic & Filius, quos vult, viuificat*; quanuis enim hoc præcipuè intelligatur de Christo vt Deo, qui æqualem cum Patre habet potestatem; tamen satis accõmodatè exponi potest de potestate cõmunicata Filio, etiã
B vt homini, vt per carnẽ suã suscitare posset mortuos, sicut statim dicitur, *Patrẽ omne iudicii dedisse Filio*, quod rectè de Christo homine intelligitur, Aug. D. Thom.
vt infrà suo loco dicetur; & ita hoc, quod intẽdimus, docuit Aug. tract. 19. & 20. & sequẽtib⁹: & D. Th. infrà. q. 56. Tertiò, omnes gratiæ, vel supernaturalia dona, quæ in Ecclesia cõferũtur, per Christi humanitatẽ cõferri, satis piè, & probabiliter credi potest; nã ille est, qui principaliter baptizat, qui cõsecrat, qui sanctificat; hi autẽ effectus ad vsum huius potestatis pertinẽt. Nã licèt istæ actiones iã nõ dicãtur propriè miraculosæ, quia nõ sunt insolitæ, & fiũt secũdũ ordinariã legẽ gratiæ, simpliciter tamẽ supernaturales sunt, & ad potestatẽ supernaturalẽ efficiẽtẽ pertinẽt. Denique, sicut Christus nũc retinet, & perfectissimè exercet dignitatẽ capitis: ita & perfecto modo influit gratiã per vsum huius potestatis. Scio, Andreã de Vega. lib. 6. in Trid. c. 14. in fine, pbabilius existimare, Christũ in cœlo nũc existẽtẽ nõ influere immediatè in gratiã, quæ nobis cõfertur. Sed si intelligat, nõ immediatè, id est, nõ sine alio instrumẽto propinquo, est id verũ in
C iustificatione, quæ fit per sacramẽtũ, non verò in alijs. Si verò intelligat (quod magis significat) humanitatẽ Christi per se nõ influere, nõ est improbabile, quod ait, verius tamẽ credimus esse oppositũ, quia nulla est causa sufficiẽs ad negãdã Christo hãc dignitatẽ. Quod verò quosdã asserere audio, Christũ per angelos hũc effectũ cõferre, intellectũ de propria efficiẽtia instrumẽtali, improbabile est, quia nullo fundamẽto, sed merè gratis asseritur; inteilectũ autem de causa ministeriali & morali, nõ est ad rem, vt per se se satis constat.

Tertiò quæri posset, quod sit adæquatum obiectum huius potestatis, quod est quærere, ad quos effectus se extẽdat. Sed hoc explicabitur commodiùs post sectionem. 5. quia pendet ex modo, quo hæc potestas operatur.

SECTIO III.

An hæc potestas sit verè, & physicè effectiua gratiæ, & supernaturaliũ operũ.

SVppono, per potẽtiã physicè actiuã, nos intelligere illã, quæ per realẽ & verã actionẽ operatur, & à qua effectus re ipsa pẽdet in suo esse. Multi ergo autores negãt, humanitatẽ Christi potuisse hoc modo eleuari, vt esset principiũ efficiens opera supernaturalia, & præsertim gratiã, de qua frequẽtius autores loquũtur, quãquã eorũ fundamentũ generale sit. Ita tenet Alexand. Alens. 3. Alens.
p. q. 13. mem. 3. art. 3. Altisiod. 3. p. summ. tract. 1. Altisiod.
c. 4. q. 1. Bonau. & Ricar. in 3. d. 13. a. 2. q. 3. & ibi Bonauen.
Gab. dub. 3. Durand. dist. 14. q. 5. & in 4. d. 1. q. 4. Ricar.
& ibi Scot. q. 1. circa finẽ, agẽs de instrumẽto creationis, &. q. 4. & 5. agẽs de vi effectrice sacramen- Gabr.
torũ; & ibidẽ Bonau. & Ric. & multi Nominales, Durand.
de eadẽ re disputãtes. Fundamentũ eorũ est, quia Scot.
humanitas Christi, vt verè ac physicè efficiat, oportet vt in se suscipiat aliquã virtutẽ agẽdi; hæc verò nulla esse potest, quia nec potest esse qualitas aliqua, neque motus, neque aliquid huiusmodi; ergo. Maior constat, quia actus secundus essentialiter supponit primum; non ergo potest aliquid agere sine virtute agendi. Secundo, nam eadem res in se immutata manens, non potest aliquid efficere, ad quod efficiendum de se virtutem non habeat; sed humanitas de se non habet virtutem ad hæc opera; ergo oportet, vt illam recipiat per aliquam sui mutationem, & alicuius rei receptionem; intelligi enim non potest, fieri potentiorem, manentem sicut antea. Tertiò, quia intelligi non potest, vt duæ res, quæ ex naturã sua non habent connexionem, nec dependentiam causæ & effectus, incipiant illam habere eodem modo, vtrãque permanente absque additione vlla, quæ conferat virtutem agendi, & sit principium, & ratio huius dependentiæ. Vnde infert hæc sententia, hanc potestatem efficiendi miracula, solùm in hoc esse positam, quòd infallibiliter ad tactum, aut verbum, seu voluntatem humanitatis Christi statim adest diuina virtus ad opus conficiendum, quod Christus, vt homo, fieri vult, & quia hoc pactum est firmum, & infallibile, ac perpetuum, ideò morali quadam ratione dicitur Christus ad perpetranda miracula habere permanentem potestatem. Nec à sensu sanctorum Patrum hæc expositio videtur aliena: Damasc. enim Damasc.
lib. *Quomodò ad imaginem Dei facti sumus*, circa finem, cùm dixisset, vim diuinam per tactum corporis sanasse infirmos, & diuinam voluntatem per humanam effecisse miracula, explanans hunc effectionis modum, dicit, singulas naturas, diuinam & humanam, effecisse sibi propria cum consortio alterius, duabus tamen actionibus interuenientibus. Sicut, quando ferra ignita, scindendo vrit: altera est actio secandi, altera vrendi, à diuersis principijs procedentes, *Sic*, inquit, *quando diuinitas tactu carnis sanabat infirmum, alia erat propria actio diuinitatis, altera humanitatis, & finis humanæ actionis in manus extensione, & tactu positus erat; diuinæ autem naturæ in excitatione puellæ, &c.*
Nec dissimilia sunt verba Athanasij, serm. 4. con- Athan.
tra Arianos, *Humano*, inquit, *more manum extendit, diuinitas autem morbum compescuit.* Et Sophronius Sophron.
in epistola synodica, quæ habetur in VI. Synodo, act. 11. *Vnus*, inquit, *duarum naturarum, secundùm aliam diuina signa operabatur, secundùm aliã humilia recipiebat.* Et ferè eodem modo Leo Papa, Leo. Pap.
epist. 10. cap. 4. Agit, inquit, *vtraque forma cum al-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

terius communione, quod proprium est, Verbo, scilicet, operante, quod Verbi est, & carne exequente, quod carnis est; vnum horum coruscat miraculis, aliud succumbit iniurijs. Denique August. 22. de Ciuit. cap. 9. quanquam dubius in hac re sit, satis tamen indicat, hunc modum efficiendi sufficere ad intelligenda ea, quæ de miraculis Christi Scriptura docet. Quod tandem ita confirmo, nam in multis operibus necesse est fateri, non interuenisse actionem physicam; ergo pari ratione in nullo opere miraculoso oportet illam concedere, quia omnia eodem modo Christo tribuuntur, & ita eodem sensu vera esse debent. Antecedens probatur; nam, quando eijciebat dæmones, nihil physicè in illis effecit, neque in anima Lazari, quādo illam à sinu Abrahæ ad sepulchrum reuocauit; & similiter cùm solidauit aquas, ambulans in eis, vt Dionysius loquitur. 2. cap. de diuin. nominibus, nihil physicum in illis impresit, sed vel sustinuit corpus, ne illas diuideret, vel certè illas diffluere non permisit, & sic de alijs; ergo.

Nihilominùs dicendum est, Christum hominem per actiones suæ humanitatis, non solùm morali modo, sed etiam reali & physico, operatum esse opera miraculosa, & iustificasse animas, conferendo gratiam, & similia. Hæc est aperta sententia D. Thomæ hic, artic. 1. & 2. ita enim concedit, Christi animam potuisse efficere miracula, sicut negat, potuisse assumi ad creandum, vel annihilandum. Constat autem, si sermo esset solùm de concursu morali, vel de conditione, sine qua non, seu ad cuius præsentiam operatur Deus ex pacto certo & infallibili, potuisse animam Christi concurrere ad annihilationem, & creationem: loquitur ergo D. Thomas de vera, & physica effectione. Idem sentit infrà quæst. 48. art. 6. q. 52. art. 1. & 2. quæst. 56. artic. 5. quæst. 62. art. 1. & 12. quæst. 112. art. 1. ad. 2. & in 3. distinct. 14. q. vnic. art. 4. & quæst. 6. de potent. art. 4. Caietan. hic, & infrà, quæst. 62. & 112. quæst. 112. art. 1. Palud. in 4. dist. 1. quæst. 1. num. 32. 51. & sequentibus. Soto, quæst. 3. art. 5. Capreol. quæst. 1. art. 3. ad argumenta contra quartam conclusionem, & dist. 13. quæst. 1. ad argumenta contra primam cōclusionē, & in. 3. d. 25. q. vnica. art. 3. ad argumēta cōtra primā concl. Ferrar. 3. cōtra Gent. c. 56. Vega lib. 7. in Trident. c. 11. Dried. tract. 2. de captiuit. & redemp. gener. hum. cap. 2. p. 3. art. 6. quauis eodem cap. 2. memb. 2. videatur docuisse contrarium, sed in hoc loco videtur de causa principali locutus, in alio verò de instrumentali. Probatur, quia Scriptura sacra simpliciter ita loquitur, dicens, Christum hominem habuisse potestatem, & virturem ad miracula facienda, & simpliciter loquendo, sanasse infirmos, &c. vt patet ex testimonijs sect. præced. citatis. Et præterea Luc. 6. *Virtus de illo exibat, & sanabat omnes:* & cap. 8. *Ego sensi virtutem de me exisse;* vbi ipsum miraculosum opus, *virtus* vocatur, & manasse dicitur à Christo homine. Ioan. 1. *Gratia, & veritas per Iesum Christum facta est.* Sed hæ locutiones possunt propriè intelligi de physica effectione, hoc enim non repugnare infrà ostendemus, & est sensus magis consentaneus proprietati ipsorum verborum, & alias pertinet ad perfectionem, & dignitatem humanitatis maximè accommodatam personali vnioni. Deinde quadrat optimè cum modo, quo Christus efficiebat hæc miracula per actiones humanitatis, tangendo, & imperando, Matt. 8. *Imperauit ventis*, & infrà, *Volo mundare*: & infrà, *Tetigit eos. &c.* Ioann. 11. *Lazare, veni foras*; & Isai. 51. 52. 53. & sæpe alibi, Christus dicitur *brachium Domini*; quia per eū mira opera efficit, vt Sancti exponunt. Denique locutiones Sanctorum, quæ ex Scriptura sacra sumpræ sunt, multùm huic sensui fauent. Concilium Ephes. can. 11. dicit, carnem Christi propter vnionem ad Verbum fuisse *viuificatricem*, & in. VI. Synodo, act. 11. dicit Sophronius in citata epist. à Synodo recepta, Verbum per carnem suam effecisse opera, quæ erāt diuinitatis indicia. Dionys. epist. 4. ad Caium, præter actiones humanas & diuinas, ponit in Christo alias quasi mistas, quas vocat *theandricas*, de quibus agens Damasc. lib. 3. cap. 19. duobus modis dicit aliquam operationem Christi vocari *theandricam*. Primò, quia non solùm erat actio hominis, sed etiam Dei, & hoc modo omnis operatio Christi potest dici *Deinirilis*. Secundò, quia Verbum per humanitatem, tanquam per instrumentum, diuinas actiones efficiebat, & hoc peculiari modo actiones miraculosæ humanitatis Christi dicuntur *theandricæ*. Præterea Cyril. in Exegesi ad Valerian. Episcopum, quæ habetur in Concil. Ephes. tom. 6. c. 17. dicit, carnē Christi, quia viuificantis Verbi propria effecta est, actionem eius participasse, & epist. ad Monachos Aegypti, quæ habetur. tom. 1. c. 21. dicit, venisse Christum hominem cœlesti virtute instructum, & perfectiori modo, quàm Moysem, miracula fuisse operatum, & lib. 2. in Ioan. cap. 5. & lib. 4. cap. 14. aduertit, Christum interdùm tactu carnis effecisse miracula, vt ostenderet, ipsam carnem fuisse cooperatricē. Plura alia habet lib. 1. de fide ad Regin. & dialog. 6. de Trinit. Greg. Nazianz. carmine de miraculis Christi, sæpe ad eundem modum loquitur, & præsertim in miraculis ex Marco sic inquit: *Viribus eijcitur Christi, cum dæmone, febris.* Athanas. serm. 4. contra Arian. ante medium, sæpe dicit, Christū per humanitatē effecisse miracula. Optimè Chrys. homil. 26. in Matth. ponderās verba illa, *Domine, si vis, potes me mundare*, aduertit, non dixisse, si craueris, sed, *si vis; omnia*, inquit, *eius arbitrio, & potestati committens*, quod Christus ipse, & assensione, & operatione confirmauit, dicens, *Volo mundare*; & voluntatem statim sanitatis donum consecutum est. Idem indicat hom. 71. in Ioannē, & hom. 1. in Acta. Greg. Nis. orat. in Greg. Thaumaturg. Euthym. Luc. 7. suo cap. 19. sic inquit. *Quemadmodum ferrum, quod in igne aliquo tempore permansit, habet ignis operationes, ita quoque sancta ipsius caro diuinitati vnita, quæ diuinitatis sunt, operabatur. Ideò manus quidem mortuum ac defertum corpus contigit, vox autem recedentem animam reuocauit.* Amb. serm. 90. & 91. Euseb. 4. lib. de demonst. Euangel. cap. 13. hoc sensu vocat humanitatem, *organum diuinitatis*: & eodem modo loquitur Theodoret. in dialog. *Immutabilis*. Augustin. tract. 24. in Ioan. dicit, potestatem multiplicandi panes fuisse *in manibus Christi*. Lib. autem. 22. de Ciuit. cap. 9. quanuis sub dubio relinquat, an hic modus faciendi miracula communicatus sit Sanctis, tamē apertè suppo nit, illum esse possibilem, & psal. 138. circa illud, *Mirabilia opera tua*, in hoc magis inclinat, quòd Sancti, etiā hoc modo, miracula efficiāt, & super psal. 130. dicit, hoc in maiorem gloriā Christi cedere, à quo

Augustin. *Dionys.* *D. Thom.* *Palud. Scot. Capreol.* *Ferrar. Vega. Dried.* *Luc. 6. & 8.* *Ioan.* *Matth. 8.* *Ioan. 11.* *Isai. 51. & 53.* *Cone. Eph.* *Sophron.* *Dionys.* *Damasc.* *Cyril.* *Greg. Naz.* *Athan.* *Chrys.* *Greg. Nis. Euthym.* *Amb. Euseb. Theodor. Aug.*

Gregor. à quo Sancti hanc virtutem accipiūt, vnde excellētiori modo ipse illam habet. Vnde & Greg. 2. dialog. c. 30. duobus modis dicit Sanctos miracula facere, scilicet, *impetratione*, quod pertinet ad genus causæ moralis, & *potestate*, quod ad genus causæ physicæ spectat, vt D. Thomas exposuit, quæst. 6. de potentia, artic. 4. & bene attigit Canisius, lib. 5. de Deipara. cap. 18.

Solùm superest, vt probemus, hunc sensum Scripturæ & Sanctorum posse esse verum, atque adeo non repugnare, hanc physicam efficientiam communicari humanitati. Sed hoc potissimùm ostendendum est, soluendo difficultates, quæ in hac sententia occurrere possunt, & explicando modum, quo hæc effectio intelligenda est: quod sectione quinta, & sequentibus, copiosè præstabimus. Nunc solùm ita suadetur, quia nulla ratione asserendum est, nihil posse Deum per creaturam efficere, quod creatura per suæ naturæ vires efficere non potest; ergo non repugnat, creaturam eleuari ad efficiendum aliquid supra naturam suam; ergo nec repugnabit, humanitatem Christi eleuari ad supernaturalia opera: est enim eadem ratio, &, si fundamentum contrariæ sententiæ aliquid probaret, in vniuersum excluderet omnem efficientiam creaturæ supra naturam suam. Antecedens variis exemplis ostendi solet, sed tria sunt potissima. Primum est, de actione ignis inferni, de quo alibi latiùs. Secundum est, de sacramentis nouæ legis, quæ physicè efficiunt gratiam, vt infrà, quæstione. 62. latè tractabitur; nunc sufficiant verba Concilij Tridentini sessione. 6. cap. 7. vbi Baptismum vocat, *causam instrumentalem gratiæ*. Tertium est, de intellectu, & voluntate, has enim potentias Deus eleuat ad efficiendos actus, toram virtutem naturæ superantes, interdùm per inhærentem habitum, interdùm verò sine illo, vt ex doctrina de gratia constat.

Trident.

Obiectio. Dices, ideò has potentias posse eleuari ad hos actus, quia, cùm per vires suæ naturæ possint efficere actus intelligendi & amandi in genere, mirum non est, quòd eleuari possint ad perfectiores actus in eodem genere. Sed hoc non eneruat argumentum factum: tum quia (vt suprà dicebam, disputatione. 19.) quauis potentiæ istæ viribus suis possint efficere rationes intellectionis & amoris, vt abstractè consideratæ possunt in qualibet specie saluari: tamen, prout in re ipsa sunt contractæ ad actus supernaturales, non possunt attingi ab his potentijs, viribus naturæ, quia in illis sunt eleuatæ ad superiorem ordinem: sicut ratio qualitatis vt sic, fieri interdùm potest à calore; nō tamē, prout cōtracta est ad esse gratiæ: tum etiam quia in hoc eadem est ratio de effectione gratiæ, vel de alio opere supernaturali. Nam cùm humanitas Christi naturâ sua possit efficere aliquam qualitatem, atq; adeò attingere rationem qualitatis vt sic, eādem ratione eleuari poterit, vt efficiat superiorem qualitatem, nempe gratiam, quanuis naturaliter illam efficere non valeat.

Respon.

Respon. ad argumen. Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondendum est ex professo in sectione quinta, nunc breuiter dicitur, humanitatem elenari per potentiam obedientialem, adhibito concursu illi proportionato. Ad illud verò, quod ibi dicitur de causalitate morali, aut de conditione, ad cuius præsentiam Deus operatur, respondetur, hoc non satis esse ad veram & propriam efficientiam, quam

Scriptura sacra, & sancti Patres humanitati Christi tribuere videntur. Nec testimonia Sanctorum ibi citata aliquid iuuant, nam in alijs locis satis docuerunt, quid de hac virtute, & efficientia sentirent: in illis verò locis solùm intendunt docere, quid conueniat humanitati ex virtute propria, & quid ex virtute diuinitatis. Et ita distinguūt actionem quasi præuiam humanitatis, vt est tactus, vel locutio, in qua virtus humanitatis secundùm se terminatur, à principali effectu, verbi gratia, suscitatione mortui, qui principaliter fit ex virtute diuinitatis; non tamen solius, sed medio tactu, vel voce, aut alio simili actu humanitatis. Et hùnc esse verum sensum, præter citata, constat ex Damasceno, tertio de fide, cap. 15. vbi dicit, aliter passiones humanitatis tribui Christo Deo, & opera diuinitatis Christo homini. Primum enim verum est, propter solam communicationem idiomatum, non quia illæ passiones ad diuinitatem transeant; secundum verò, non propter solam communicationem idiomatum, sed etiam, quia interdùm illa opera per ipsam humanitatem perfecta sunt.

Damasc.

Ad vltimam confirmationem, quæ sumebatur ex quibusdam effectibus, in quibus non videtur habere locum efficientia physica, respondetur primùm, satis esse, humanitatem Christi habuisse hanc physicam efficientiam circa illos effectus, ad quos est necessaria: nam si ad aliquos necessaria non est, non ideò in alijs est neganda; cùm enim dicitur Christus efficere aliquod miraculosum opus, verè ac propriè intelligitur, illum efficere modo necessario, vel tali effectui accōmodato, & ita effectus physicos efficiebat physicè; morales moraliter. Sicut, cùm dicitur satisfeciſse perfectè per humanitatē, quia effectus ille moralis est, optimè intelligitur de morali perfectione seu efficacia: & cùm permisit Dominus dæmonibus, vt in porcos intrarent, non est necesse interuenisse physicam efficaciam, sed tantùm permissionem, & ad eundem modum dici potest in similibus. Addo verò, in omnibus effectibus in confirmatione illa numeratis posse intelligi physicam efficientiam: potuit ènim, vt expelleret dæmones, effectiuè loco mouere, etiam repugnantes, vel potuit etiam necessitatem physicam illis inferre, vt ipsi consentirent, & se mouerent. Et simili modo potuit reuocare animam Lazari, quantum ad motum eius localem pertinet; nam de vnione illius ad corpus non est dubium, quin per physicam efficientiam fieri debuerit. Denique, cùm ambulabat super aquas, poterat vel effectiuè sustinere pondus corporis sui, vel continere aquas, ne loco cederent. Et sic de alijs similibus.

SECTIO IIII.

Verùm hæc virtus efficiendi miracula, seu gratiam, fuerit communicata humanitati tanquam principali agenti, vel tanquam instrumento.

NOn agimus de causa prima, quæ in actione sua à superioris influxu non pendet. Hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim modo, non solùm gratiam, vel supernaturalia opera, verùm nec naturales ipsas actiones, poterat Christus per humanitatem operari; quia (vt suprà dictum est, & per se constat) in illis operabatur vt causa secunda, indigens influxu primæ causæ. Agimus ergò de causa principali, eo modo, quo causa secunda habet in suo ordine sufficientem virtutem ad effectum producendum. Et præsertim esse potest difficultas de effectione gratiæ: nam in Scriptura sacra Christus Dominus dicitur fons & autor gratiæ; iuxta illud Ioannis. 1. *Gratia, & veritas per Iesum Christum facta est*, & ad Ephe. 1. *Gratificauit nos in dilecto Filio suo*; ergo est principalis causa gratiæ. Secundò, quia Christus est per se gratus per essentiam, alij per participationem: ipse habet à se gratiam, alij ab ipso; ipse est exemplar, cui alij per gratiam efficiuntur similes; sed hæ sunt proprietates causæ principalis, ergo. Tertiò, quia, si humanitas Christi tantùm esset instrumentum gratiæ, haberet gratiam modo minùs perfecto, quàm sit in effectu, quia instrumentum, nec formaliter, neque eminenter continet formam quam effectui communicat, sed inferiori, & minùs perfecto modo. Quartò, quia sacramenta, vel ministri sacramentorum, sunt instrumenta Christi ad producendam gratiam; Christus igitur altiori modo illam producit, atq; adeò vt principalis causa. Propter hæc & similia argumenta, nonnulli ausi sunt dicere, Christum efficere gratiam per humanitatem, tanquam per causam principalem, quæ sententia habet speciem pietatis aliquam, veritatis autem, aut probabilitatis nullam: quin potiùs, loquendo de causa propriè & physicè efficiente, vt nunc loquimur, existimo esse omnino falsam, & temerariam. Nam, loquendo de causa meritoria, potest in eo genere dici Christus causa principalis, vt loquitur D. Thomas in. 4. distinct. 5. quæst. 1. artic. 1. quæstiúcula. 1. quia propria virtute, & dignitate potuit perfectissimè mereri, & meritum eius plus valuit, quàm omnis gratia creata, nunc verò non de hac causa agimus, sed de causa propriè efficiente.

Ioan. 1. Ephes. 1.

Humanitas Christi in miraculis efficiendis solùm se habet vt instrumentum Verbi.

Dico ergo primò, humanitatem Christi Domini non fuisse principium principale proximum ad efficienda miracula, sed solùm organum seu instrumentum Verbi diuini. Ita sentiunt omnes Theologi, præcedenti sectione citati pro vtraque sententia ibi tractata, qui potissimùm conueniunt in parte negatiua huius conclusionis. Patres etiam ibi citati, ad summũ, tribuunt humanitati Christi, quòd sit Verbi instrumentum ad hos effectus efficiendos. Ratione facilè demonstrari potest; quia si humanitas posset concurrere vt principale principium ad has actiones, vel id esset per se ipsam, vel per aliquam virtutem illi superadditam: primum dici non potest, quia cùm humanitas de se non habeat intrinsecam virtutem sufficientem ad hunc effectum, si nihil ei superaddatur, nullo modo operari potest vt principalis causa, de cuius ratione est, vt habeat intrinsecam virtutem, & sufficientem ad effectum, & vt posit illum producere vi sua, & ex concursu primæ causæ sibi debito: & ideò ad hoc non satis est obedientialis potentia, quæ pertinet ad rationem diuini instrumenti, vt infrà dicetur, aliàs omnia sacramenta essent causæ principales, quia eleuantur ad agendum per potentiam obedientialem. Secundum etiam dici non potest, quia illa virtus superaddita, non posset esse nisi aliqua qualitas inhærens humanitati. Neque enim esse potest aliqua forma substantialis, quia nec posset esse in humanitate Christi, nec per se ipsam pertinere ad ordinem supernaturalem, imò nec transcendere gradum angelicum: oportet ergo, vt sit forma accidentalis, & consequenter qualitas, quæ sola est principium operandi: non potest autem fingi neque intelligi qualitas aliqua, quæ ex naturâ sua habeat sufficientem virtutem ad efficienda hæc opera cum solo Dei concursu sibi connaturali. Primò, quia talis forma non posset hoc modo esse principium creationis; nam ille modus agendi requirit, saltem in principali agente, infinitam virtutẽ, vt demonstratur in. 1. Part. quæst. 45. artic. 5. neque etiam posset esse principium miraculosæ transmutationis rei iam existentis: quia hæc non fit iuxta naturalem capacitatem subiecti, sed iuxta obedientialem, & ideò fieri non potest ex connaturali virtute formæ creatæ, vt rectè D. Thomas sentit. 1. Part. quæst. 115. artic. 2. ad quartum. Quia vnaquæque res creata in hoc genere solùm respectu sui autoris & creatoris habet hanc obedientialem potentiam: tum quia hæc capacitas obedientialis habet quasi pro obiecto adæquato, quidquid nó repugnat, & ideò solùm dicit ordinem ad illud agens; quod efficere potest, quidquid non repugnat: quod si sit principale, necesse est, vt virtutem habeat infinitam: tum etiam quia natura non obedit ad nutum, nisi autori suo, solus enim autor naturæ potestatem habet supra totam naturam. Cùm ergo in omni opere miraculoso quasi abrogentur & rumpantur naturæ leges, nulla virtus creata potest hoc modo vt principale agens operari, sed solus ille, qui est supra omnes leges naturæ creatæ. Secundò, quia vel hæc qualitas, seu forma esset vna & eadem sufficiens ad omnes actiones miraculosas, & hoc certè incredibile est: nam illæ operationes infinitis modis fieri possunt, & in diuersis generibus, & ordinibus; excedit ergo perfectionem cuiuscunque qualitatis (quam necessariò finitam esse oportet) vt de se habeat sufficientem, & principalem vim ad hæc omnia efficienda. Vel ad singula miracula specie distincta oporteret singulas qualitates, aut formas ponere, & hoc etiam stare non potest. Primò, quia oporteret huiusmodi formas ferè in infinitum multiplicari. Secundò, quia si talis forma in vno opere, vel effectu posset operari præter & supra ordinem legemque naturæ, cur non in quolibet? Tertiò, quia sæpe opus miraculosum non consistit in productione alicuius rei, vel formæ supernaturalis, sed in modo agendi, vt patet in illuminatione cæci à natiuitate, qui modus agendi propriè oritur ex suprema potestate autoris naturæ: vnde intelligi non potest forma creata, & finita, cui naturale sit illo modo operari. Quartò, quia huiusmodi miraculosa actio sæpe est substantialis mutatio, quomodò ergo qualitas erit proprium, & principale principium illius? Quintò, qualitas finita habet terminum, & modum in agendo, nam potest impediri à medio, vel ex resistentia subiecti retardari, quæ non conueniunt in hanc virtutem miraculorum operatricem. Sextò, si

tò, si fingatur illa qualitas esse ordinis naturalis, non posset sua propria virtute efficere transmutationes supernaturales: si verò sit ordinis supernaturalis, vel erit principium agendi solùm actione transeunti, ad modum naturalium formarum: & hic modus, cùm sit valde imperfectus, indicat imperfectam naturam, & ideò non conuenit huic gratiæ miraculorum: vel erit principium actuum immanentium, & vitalium, & ita oportet, vt sit habitus intellectus, aut voluntatis. Talis autem qualitas, & non videtur posse esse perfectior, quàm charitas, vel lumen gloriæ, quæ non habent hanc virtutem, ideò non posset proximè efficere nisi actum intellectus, aut voluntatis, per quos oporteret facere effectum miraculosum, solùm per modum imperij, aut efficacis voluntatis. Producere autem formas hoc modo, vel transmutare res in qualitatibus vel substantijs earum, est proprium voluntatis diuinæ, quæ supremum habet dominium, & potestatem in res omnes: cuius signum est, quia nulla voluntas creata potest, solùm volendo vel imperando, naturali virtute producere aliquam formam, etiam naturalem, neque transmutare res, nisi ad motum tantùm localem.

Dico secundo. Humanitas Christi nó habet virtutem producendi gratiam seu supernaturalem iustitiam tanquam principalis causa eius, sed solùm vt præcipuum instrumentum, Verbo coniunctũ. Hæc etiam est communis sententia Theologorũ in. 4. distinct. 1. & D. Thom. 1. 2. quæst. 112. artic. 1. qui falsò in contrarium citari solet in hac quæstione, artic. 2. nam hic non agit de productione gratiæ seu gratificatione, sed tantùm de illuminatione, de qua alia ratio est, vt declarabimus. Docuit etiam hanc sententiam Driedo de capt. & redempt. gen. hum. tract. 2. cap. 1. par. 2. membr. 2. & sumi potest ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 7. vbi solum Deum ponit causam efficientem gratiæ, & loquitur de propria, & principali: nam inferius de instrumentali loquens, eam causalitatem Baptismo tribuit. Et similiter fauent omnes Scripturæ, quæ proprium Dei esse dicunt, gratiam & gloriam conferre. Psal. 83. & à peccato mundare, Iob. 14. Marc. 2. quod necesse est intelligi de causa principali quacunque nam si solùm esset sermo de causa prima, hoc modo etiam est proprium Dei, quemcunque alium effectum producere, vt suprà dicebamus. Ratione hoc ipsum probari potest & primùm applicari possunt ferè omnes factæ pro conclusione præcedẽti: quia gratia & iustitia producuntur in anima, non iuxta capacitatem naturalem, sed obedientialem, quæ solùm Deo subditur vt principali agenti, vt ibidem probatum est.

D. Thom.

Driedo.

Triden.

Psal. 83. Iob. 14. Marc. 2.

Humanitas Christi non est principalis causa gratiæ.

Obiectio.

Dices. Hac ratione probaretur, non posse animam Christi efficere proprios actus supernaturales, vel supernaturaliter illuminare alios per modũ principalis agentis, cuius contrarium suprà dictũ est. Sequela patet, quia etiam isti actus sunt qualitates supernaturales, & consequenter recipiuntur in subiecto, iuxta capacitatem obedientialem eius.

Respon.

Respondetur. Quando hi actus fiunt à potentia carente habitu supernaturali, verum est, non fieri ab illa vt à principali principio, sed vt ab instrumẽto moto, & eleuato diuino auxilio, quanquam sit instrumentum vitale, & liberum, motum & eleuatum modo sibi proportionato. Christi autem anima non sic operabatur vnquam, sed per habitus infusos, qui in suo ordine sunt principia principalia, & proportionata actibus eiusdem ordinis, & eleuant potentiam, vt sit non solùm proportionatum principium, sed etiam quasi connaturale subiectum talium actuum, & ideò de illis est specialis ratio. Et ad eundem modum dicendum est de illuminatione, vt suprà diximus; nam vel per eam nihil verè producitur in eo, qui illuminatur (vt multi volunt) sed solùm illi speciali modo proponitur veritas, circa quam illuminatur, per modum obiecti: vel, si aliquid producitur, illud est sola species, quæ supponit, potentiam habere lumẽ tali speciei proportionatum, per quod est quasi connaturale subiectum susceptiuum illius: vel, si oporteri pium etiam lumen produci, oportet, vt illud fiat ab humanitate Christi tanquam ab instrumento Verbi, & non vt à principali principio, vt suprà dictum est, & ratio facta probat. Vnde argumentor secundò, quia si anima Christi posset efficere vt principale agens gratiam in alijs, vel hoc faceret per gratiam, quam in sua anima habet, tanquam per formale principium agẽdi, vel per aliquam aliã qualitatem. Hoc posterius dici non potest: tum quia fortasse nulla potest esse perfectior qualitas, per quam melius participetur diuina natura, quàm sit gratia: tum etiã quia nulla ratio est, cur alia qualitas possit naturâ sua esse effectiua gratiæ, quàm gratia ipsa: imò rationes, quibus ostendemus, per gratiam hoc fieri nó posse, applicari fere possunt ad quamcunque qualitatem. Probatur ergo, quòd nec primum dici possit. Primò, quia gratia non est qualitas actiua sui similis, vt à posteriori ostendi potest, aliàs vnus angelus, vel anima in gratia constituta, posset sanctificare, & producere similem gratiam in alio. Neque habitus operatiui, qui hanc gratiam comitantur, vt charitas, & aliæ virtutes infusæ, possunt per se producere sibi similes: eadem autem ratio est de gratia, & de his habitibus. Et ratio reddi potest, quia hæc est communis ratio habitus operatiui, vt, scilicet, non sit productiuus alterius habitus, sed solùm actuum: quòd si de gratia loquamur, quæ communiter non censetur habitus operatiuus, dicemus, illam esse in hoc eiusdem rationis cum alijs habitibus supernaturalibus, quibus accommodatur tanquam præcipua forma. Vel certè dici potest, gratiam esse eminentem quandam participationem diuinæ naturæ, quæ propterea postulat, vt solùm per influxum diuinitatis naturâ sua participari possit, & ideò non est qualitas actiua sui similis, sed à solo Deo, vt à principali causa, producibilis: sicut, quia natura angelica talis est, vt ex se postulet produci per creationem, inde fit, vt non sit productiua sui similis, sed à solo Deo creari possit. Et confirmatur, nam si gratia creata existens in anima Christi posset esse proprium principium producendi aliam similem, vel hoc faceret vel ut actione transeunti ad modum formæ naturalis: & hic modus agendi est imperfectus, & non conuenit gratiæ, quæ est quasi quædam natura spiritualis ordinata ad operandum per actus vitales, & immanentes. Vel efficeret talem gratiam per aliquem actum vitalem, & immanentem, & hoc etiam dici non potest, nam isti habitus infusi non producuntur, neque augentur effectiuè per proprios actus, etiam in proprio subiecto, ergo multò minùs

Habitus operatiuus cur non sit productiuus alterius habitus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

produci poterũt in subiectis extrinsecis, seu diuersis. Denique nulla pura creatura potest esse principalis causa gratiæ: ergo nec Christi humanitas, quia sola vnio per se non auget, seu confert virtutem agendi, vt suprà ostensum est.

Respon. ad argum. Ad rationes verò in principio positas facilè potest responderi. Ad primam dicitur, Christum in genere causæ meritoriæ esse fontem & autorem gratiæ, non tamen propriè in ratione efficientis physicè, si in rigore loquamur: comparando enim Christi humanitatem ad alia instrumenta gratiæ, vt ad sacramenta & sacramentorũ ministros, dici quodámodò potest Christus principale agens, vt

D. Thomas. etiã D. Thomas loquitur in. 4. distinct. 5. q. 2. art. 2. quæstiuncula. 2. ad primum: quia omnium aliorum virtus ab ipso manat, & pendet, & ad humanitatem Christi reliqua comparãtur tanquam instrumenta separata ad coniunctum. Nihilominùs tamen propriè, & in rigore, non est principalis causa physica, quia non habet virtutem propriam ad producendam gratiam, vt ostensum est. Quinimò etiam si in iustificatione peccatoris consideremus id, quod est veluti morale quid, & consistit in cõdonatione vel remissione peccati, quæ simul cum

D. Thomas. productione physica gratiæ coniuncta est: quoad hoc etiam remissio peccati non est à Christo homine, vt operante per voluntatem humanam, vt à causa principali, sed à solo Deo, qui per peccatum præcipuè offensus est. Et hoc modo dixit D. Tho. infrà, quæstione. 16. artic. 11. ad secundum, potestatem dimittendi peccata esse in natura diuina *per autoritatem*, in humana autẽ natura Christi, *instrumentaliter & per ministerium*.

Ad secundam rationem respondetur, illa omnia, de quibus ibi fit mentio, quanuis per se nõ sint requisita ad causalitatem instrumentalem, tamen ad perfectam causam meritoriam, vel necessariò, & per se requiri, vel saltem multùm conferre; & etiã esse aptissima ornamenta humanitatis, quæ est instrumentum coniunctum Verbi, licèt ad causalitatem instrumentalem non essent simpliciter necessaria. Christus ergo dicitur perfe gratus, per gratiã vnionis, ratione cuius etiam ipsam gratiam accidentalem à se habere dicitur. Alij verò sanctificantur per gratiam participatam ab alio, quæ tamen, physicè loquendo, non est propria participatio

Gratia hominũ quomodò sit participatio gratiæ Christi. gratiæ Christi, sed diuinitatis, quæ sola est principale principium eius, atque adeò primarium etiam exemplar ex partæ causæ efficientis sufficientissimum. In genere autem causæ meritoriæ dici potest nostra gratia participatio iustitiæ Christi, in quantum illa fuit principium merendi nobis iustitiam: & eodem modo gratia Christi potest dici exẽplar nostræ gratiæ ex parte nostra, quia oportet, vt illi in gratia conformemur: vt in simili dixit D. Thomas infrà, quæst. 56. art. 1. ad tertium, quæ omnia respectu physicæ causalitatis instrumẽ talis quasi concomitanter se habent. Et per hæc responsum est ad alias rationes, quæ difficultatem non habent.

SECTIO V.

Quid sit in humanitate Christi hæc virtus seu potentia, per quã operatur miraculosè vt instrumentum Verbi.

A IN hoc dubio explicandus est modus, quo humana natura eleuari potuit ad hos effectus miraculosè producendos, & simul expedietur difficultas, in qua hærebat illa sententia, quæ hanc physicam efficientiam negabat. Sunt autem inter Theologos varij modi explicandi hanc rem. Primus est, humanitati Christi datam esse qualitatem aliquam superioris ordinis, quæ esset virtus instrumentaria ad has actiones efficiendas, sicut à multis philosophis dicitur calor datus igni, vt sit illi instrumentum ad formam substantialem producendam. Ita opinantur Paludan. Capreol. & Ferrar. locis suprà citatis, & D. Thomæ tribuunt, qui de humanitate Christi loquens, nunquam hoc significauit: quanquam agens de sacramentis, interdùm obscurè loquatur, vt suo loco videbimus. Scotus etiam in. 4. distinct. 1. quæst. 4. & 5. & distinct. 6. quæst. 5. & Ricard. distinct. 1. art. 4. quæst. 3. quãuis hanc efficientiam negent, tamẽ, si admittatur, necessarium putant, fieri media aliqua qualitate. Fundamentum est illud suprà tactum, quia humanitas non potest fieri potentior, nisi aliqua virtus ei addatur, non potest autem addi, nisi per aliquã qualitatem.

Paluda. Capreol. Ferrar. Scoti. Ricar.

B Hæc tamen opinio mihi non probatur, sicut nec Caietano, Soto, & alijs discipulis D. Thomæ, quam contra illius doctrinam esse existimo: nam in. 1. 2. quæst. 178. artic. 1. ad primum, impossibile existimat principium operandi miracula esse aliquã qualitatẽ habitualiter manentẽ in anima: si autem in Christo esset hæc virtus, esset aliqua qualitas permanens per modum habitus, quia hoc modo communicata est illi hæc potestas faciendi miracula. Adde, si non potest dari talis qualitas permanens, à fortiori nec dari posse per modũ transeuntis, quidquid Capreolus & alij dicant: tũ quia qualitas permanens perfectior est, quàm transiens, saltem in modo existẽdi: tum etiam, quia nulla intelligi potest huiusmodi qualitas, quæ sit transiens ad modum rei successiuæ, quia non habebit vnam partem post aliam, sed tota simul erit cum omnibus suis partibus pro aliquo instanti, aut tempore, & solùm dicetur transiens, quia breui tempore durabit: omnis autem huiusmodi qualitas, cùm natura sua non pendeat à causa successiua, sicut cõseruatur à Deo per breue tẽpus, ita potest per lõgum conseruari. Si ergo potest esse per modum transeuntis, etiam poterit esse permanens per modum habitus; est ergo eadem ratio de vtraque, & ita rationes, quas faciemus, æquè de vtraque procedent. Probatur ergo primò, hanc virtutem humanitatis Christi non esse aliquam qua-

Virtus facit di miracula in Christo non est qualitas humanitati superaddita.

C litatem illi superadditam, quia vel qualitas illa potest naturâ sua facere hæc opera, vel non; si non, non est ergo virtus miraculorum, & sine causa ponitur, nam oportebit de eadem quærere, quomodò eleuetur ad agendum vltra terminos naturæ suæ; si verò dicatur naturâ sua hoc posse, contra hoc procedunt ferè omnes rationes factæ præcedenti sectione, quibus ostendimus, superare naturalem perfectionem qualitatis finitæ, habere naturalem vim ad efficienda opera supra totam legem naturæ, solùm quia non implicant contradictionem. Quòd si dicatur, eas rationes procedere de principio principali agendi, non verò de instrumento, fateor ad hoc probandum habere maiorem vim: tamen, si proportionaliter applicentur, saltem multæ ex illis satis probabiliter ostendunt, excedere perfectionem cuiusdam accidentis, & qualitatis finitæ, habere connaturalem vim, etiam instrumentalem, ad tot effectus, tamque supernaturales, & admirabiles. Secundò, quia omnis qualitas, quæ operatur ad efficiendum perfectius opus per modum instrumenti, semper illud facit, media aliqua actione magis proportionata, cuius ipsa sit veluti proprium, & principale principium: vt, si calor est instrumentũ ad faciendam formam substantialem, hoc facit, præuia calefactione, quæ est actio sibi accõmodata tanquam proprio & principali principio, & idẽ est de reliquis. Et hoc principium docuit D. Thomas prima Parte, quæst. 45. articulo. 5. & rationem eius reddidit, quia nisi hæc instrumẽta cõnaturalia agerent aliquid proprium, quo attingerent effectum principalis agentis, nulla esset ratio assignãdi determinata instrumẽta ad determinatas actiones: at verò in huiusmodi qualitate nõ potest intelligi talis actio connaturalis, quæ naturâ sua tendat, & quasi viam præparet ad actionem principalis agentis. Respõderi potest ex Capreolo & alijs, hanc qualitatem efficere quandam præuiam dispositionem, per quam attingit effectum principalis agentis. Sed in primis nec ipsi explicant, nec facilè concipi potest, quæ dispositio sit ista, quæ paret viam ad consecrationem, vel restitutionem visus, vel alias similes actiones. Et deinde interrogo, an illa dispositio sit aliqua naturalis qualitas, vel supernaturalis: si naturalis, impertinens est, neque ex natura sua disponere potest ad effectum supernaturalem: si supernaturalis, illa non poterit fieri ab alia qualitate, vt à principio principali: fiet ergo instrumentaliter: ergo oportebit fieri alia actione præuia, & sic procedemus in infinitum, vel argumentum suam vim retinebit. Et confirmatur, nam si hæc qualitas miraculorũ effectrix haberet propriam aliquam operationem præuiam, cuius ipsa esset veluti proprium & principale principium, dependeret in illa à distantia loci, à dispositione, seu resistentia medij, seu subiecti, quod est contra modum operandi talis virtutis. Quæ ratio etiam probat, actionem hanc instrumentalem faciendi miracula, non esse ex natuli virtute alicuius qualitatis finitæ: nam omnis huiusmodi qualitas pendet in omni actione sua naturali à suprà dictis circunstãtijs. Tertiò rogo, an illa qualitas sit corporea, vel spiritualis. Primum affirmat Paludanus, sed non videtur veri simile: quomodò enim corporea qualitas potest virtute sua naturali efficere formas spirituales, & supernaturales, & miraculosos effectus? Secundum affirmat Capreolus, sed est difficile ad intelligendum: nam caro Christi erat effectiua miraculorum, & per vocem materialem producebat gratiam in anima: ergo oporteret illam qualitatem esse in ipsa carne, vel voce Christi: non potest autẽ qualitas spiritualis esse in subiecto corporeo, nam vel esset extensa, quod est contra rationem eius, vel tota esset in toto, & tota in singulis partibus, quod videtur repugnare formæ dependenti à subiecto in fieri, & in esse, qualis est omnis forma accidentalis. Et præterea, quia qualitas spiritualis non habet naturalem habitudinem ad corpus, nec proportionem cum illo: ergo non potest informare illud, quia forma non potest informare subiectum, nisi sit suæ naturæ proportionatum: ergo nec potest recipi in illo, quia forma tantùm recipitur in eo subiecto, quod informat: vnde, propter similem rationem, non potest fides recipi in voluntate, nec charitas in intellectu. Quòd verò Capreolus distinguit, dicens, spiritualem qualitatem non posse recipi in corpore permanenter, posse tamen transeunter, nihil ad rem pertinet, quia rationes factæ æquè de vtroque modo procedunt: & (vt suprà dicebã) illa differentia solùm potest consistere in maiori quadam duratione, quæ parum, aut nihil refert ad minuendam, vel augendam hanc repugnantiam. Quartò argumẽtor, quia vix concipi potest, quomodò aliqua qualitas sit ex naturâ sua potens ad expellendos dæmones, & curandos omnes morbos vno momento sine resistentia, & non per alterationem aliquam, sed per modum imperij, neque naturali necessitate, sed ad nutum humanæ voluntatis. Hæc enim, & similia, quæ suprà de virtute principali dicebamus, eodem modo procedunt de instrumentali. Vnde formari potest vltima ratio, quia si hæc qualitas inhærebat in carne Christi, sicut ab alijs corporibus expellebat quamcunque

B ægritudinem, ita posset in corpore Christi impedire omnem contrariam alterationem seu passionem, vnde fieret, carnem Christi esse intrinsecè impassibilem.

Nec satisfaciet, si quis dicat, noluisse Christum vti illa qualitate ad hunc effectum, quia, si talis effectus est connaturalis illi qualitati, non poterat impediri per voluntatem Christi vt operantẽ per suas vires naturales, sed vt instrumentum Verbi: ergo, vel hoc efficiebat per ipsammet qualitatem, quod planè repugnat: vel quærenda erit alia qualitas, per quam hic effectus fiat, quod etiam improbabile est. Sic enim facilè poterit procedi in infinitum, & illud inconueniens nunquam satis expeditur, quia, iuxta hunc modum, necessariò videtur sequi, carnem Christi, iuxta intrinsecam dispositionem suam, fuisse impassibilem, miraculosè autem, & quasi ex diuina virtute, pati potuisse. Vltimò tãdem Christus interdùm operabatur miracula per vocem, interdùm tactu, sputo, vnctione luti: quomodò ergo illa qualitas in hæc omnia diffundebatur?

C Secundus modus dicendi est, hanc virtutem miraculorum non esse rem aliquam, vel qualitatem inhærentem humanitati, & permanentem in illa: sed esse quendam artificiosum motum, quem Deus imprimebat actionibus illius humanitatis, per quem illas eleuabat ad supernaturales effectus: & hunc motum vocant instrumentariam virtutem. Ita docet Sotus, & multi ex Thomistis, adducti vel his D. Thomæ locis citatis, qui interdùm ita loqui videtur; hi verò autores non probant suam sententiam, sed explicant exemplo instrumentorũ artis, quæ ab artifice humano eleuantur per motum artificiosum ad proprium effectũ perficiendum, non repugnat autem, Deum simili modo operari.

Sed hæc sententia, vel rem non explicat, vel falsa est, minùsque intelligi potest, quàm præcedens: rogo enim, quid sit hic motus artificiosus. Si enim nihil reale est receptum in humanitate Christi, aut verbo, vel tactu eius, quod sit veluti principiũ actionis miraculosæ, sed solùm sit supernaturalis efficientia, & concursus Dei, hoc modo, neque explicatur, nec soluitur posita difficultas, quia per

Universidad de Deusto
Biblioteca

illum modum explicatum intelligi potest, Deum efficere effectum, tanquam per actionem vel concursum suum, non tamen potest intelligi, quid per illum efficiat humanitas, quandoquidem neque est actio, neque aliquid illius. Si autem per motum artificiosum intelligat hæc opinio aliquid impressum, & inhærens humanitati, sic est falsa, & minus intelligi potest: quia talis motus, vel esset alteratio, & hoc non, quia oporteret per illum aliquam qualitatē produci, quod iam explosum est: vel esset motus localis, & hoc etiā dici non potest: tum quia sæpe operari potest ānima Christi effectum miraculosum per voluntatem suam absque motu locali, aut per vocem absque alio artificioso motu præter illum, qui ex naturā rei necessarius est ad formandam vocem, in quo nullum est artificium in ordine ad supernaturalem effectum producendum: motus ergo ille non potest esse virtus instrumentalis. Tum etiam, quia quidquid esse tingatur huiusmodi motus, est quid imperfectius, quām quælibet qualitas: ergo naturā sua non potest esse virtus ad agendum supernaturalem effectum: ergo nec per illum eleuari potest humanitas ad hos effectus supernaturales efficiendos. Exemplum autem illud sumptum ex instrumentis rerū artificialium, nihil ad rem hanc explicādam iuuat: quia hæc instrumenta artis mota ab artifice reuera nihil efficiunt propriè, & per se, quod illorum formas, & virtutem superet. Quia per se primo per huiusmodi instrumenta solùm fit applicatio, vel expulsio alicuius corporis ab hoc vel illo loco, & motus instrumenti directus seu gubernatus ab arte, solùm ad hoc deseruit, vt hæc introductio, vel expulsio corporis in loco ordinatè fiat, vt inde resultent diuersæ figuræ, per quas res artificiosæ cōstituuntur. Vnde fit, vt hic motus non sit propriè ratio, & principium agendi, sed tantùm applicatio, & conditio requisita, vt possit instrumentum, aliud corpus, hoc vel illo modo mouere: & ideo ex his instrumentis, & ex modo eorum, non potest sumi argumentum ad instrumenta supernaturalia, nec ad virtutem eorum explicandā, in qua difficultate nunc versamur.

Tertio modo explicari solet hæc difficultas ex Caietano & Ferrar. supra, humanitatem, & in vniuersum, omnem rem creatam eleuari ad efficiendum aliquid, vt instrumentum Dei, non per aliquam rem, vel qualitatem, vel physicum motum, qui humanitati, vel instrumento supperaddatur: sed solùm, quia ita subordinatur diuinæ voluntati, vt per se ipsam, vel per suam actionē intimet diuinum imperium, per quod res omnis vel effectus fieri potest. Sed hæc sententia, vel rem non explicat, vel tollit veram, & propriam efficientiam istorum instrumentorum. Interrogo enim, quid sit, intimare diuinum imperium, præsertim circa res, quæ cognitione carent, vel circa effectus denuo producendos. Vel enim solùm est, ad præsentiam talis rei, vel actionis naturalis, Deum imperio suo rem efficere, & hunc esse ordinem infallibilem ex Dei pacto, vel promissione, & hoc modo negatur his instrumentis vera actio, & efficientia, & inciditur in opinionem asserentem esse conditiones, sine quibus non fit effectus, & ad quarum præsentiam statim fit, Deo ita disponente, & ordinante: quod tandem concesit Ferrar. 3. contra gent. cap. 102. Vel intimare imperium, est verè exequi, & efficere supernaturale opus iuxta diuinum imperium, & in hoc sensu non explicatur res, sed petitur principium per hunc dicendi modum, hoc enim est, quod inquirimus, quomodo efficiant absque superaddita virtute.

Instrumentalis virtus miraculosa in Christi humanitate quæ sit.

Dicendum ergo videtur, hanc virtutem instrumentalem in Christi humanitate non esse rem, vel entitatem aliquam, aut intrinsecum modum humanitati additum, illique inhærentem, vt bene probant, quæ contra primam sententiam, & secūdam dicta sunt: sed esse potentiam obedientialem actiuam in rebus ipsis existentem, per quam efficere possunt supernaturalia opera, vt instrumēta Dei, ipso concurrente per auxilium vel concursum proportionatum effectui, & extedentem concursum debitum naturali virtuti creaturæ. Hunc modum dicendi indicauit D. Thomas in 4. distinct. 8. quæstio. 2, artic. 3. ad quartum, vbi sic inquit, *Sicut creatura ineſt obedientia potētia, vt in ea fiat, quidquid creator disposuerit, ita etiam, vt, ea mediante, fiat, quæ est ratio instrumenti.* Eandem rem docuit Caietanus infrā, quæst. 78. artic. 4. & indicauit Alexāder Alens. 4. Parte, quæstione. 34. membr. 5. articulo. 2. vbi soluens quoddam argumentum, inter alia sic inquit, *Cum ergo obijcitur, quod virtuti creatæ non potest in aliquid, quod est supra communem naturam, dicēdum, quod hoc forte verum est per se, habet tamen vt adiuta à virtute increata.* Hæc autē sententia non aliter probatur, nisi quia nullam repugnantiam inuoluit, & per se est verisimilis, & credibilis, &c. illa posita, nō admodùm difficilè expediuntur difficultates, quæ in hoc negotio occurrunt. Primùm enim, cū Christi humanitas sit res creata, & participatio primi entis, & illi subordinata, mirum non est, quòd sit in potentia obedientiali actiua ad agendum omne id, ad quod fuerit per diuinam voluntatem applicata. Et quòd illud verè ac propriè efficiat adiuta seu eleuata ad agendum per concursum specialem, & supernaturalem, accōmodatum huiusmodi potentiæ obedientiali, & hæc applicatio cum illo concursu speciali dici potest motio, seu eleuatio primi agentis. Deinde constat, in rebus creatis reperiri potentiam obedientialem receptiuam, vt in eis, vel ex eis Deus faciat, quidquid non implicat contradictionem: Cur ergo non reperietur, etiam potentia obedientialis actiua, vt efficiāt, vel Deus per eas efficiat, quidquid non repugnauerit ita fieri? Non enim inuoluit hoc vllam cōtradictionem, vt non potuerit Deus hoc modo creaturas instituere: & est maior perfectio, sic enim magis ac perfectiōs subijcitur omnis creatura Deo; nō tantùm ad recipiendum, sed etiam ad agendum. Tertiò, quia vnum corpus sua quantitate non potest nisi vnum locum replere, & tamen per potentiam Dei fieri potest, vt repleat duo loca, nulla illi addita quantitate: & è contrario, cùm duo corpora naturaliter simul esse non possint in eodem loco, facit Deus, vt simul esse possint, non mutatis eorum quantitatibus, nec raritate, aut densitate, vel alia eorum dispositione. Similiter, licèt anima naturā sua informare non possit nisi corpus tantæ quantitatis, facere potest Deus, vt det vitā corpori maiori, & similiter, vt vna albedo informet duo subiecta: si ergo ad hæc omnia est potentia obedientialis in rebus ipsis, cur ergo non erit, vt vltra naturæ terminos agant? Vltimo, iuxta hanc obedientialem potentiam, eliciunt nostræ potentiæ, intellectus, scilicet,

D. Thom.

Caiet. Alens.

scilicet, & voluntas, actus supernaturales quoad substantiam, & interdùm sine habitibus, cum diuino auxilio, vt ex materia de gratia suppono. Et similiter iuxta hunc modum intelligitur, quomodò non sit actio sine virtute agendi, nam virtus agendi est hæc potentia obedientialis actiua, applicata ad agendum cum proportionato concursu: si enim calor, iuxta probabilem multorum philosophorum sententiam, est virtus ignis, & suo modo instrumentum ad producendam formam ignis, ex eo solùm, quòd est facultas eius connaturalis (quam quam hoc neque augeat, neque immutet caloris perfectionem) quid mirum, quòd humanitas sit virtus, & instrumentum Dei ad efficienda diuina opera, quatenus illi per hanc potentiam obedientialē subordinata est, & per concursum proportionatū ad has actiones eleuatur? Intelligitur etiam iuxta hunc modum, quomodò duæ res, quæ ex naturā suā non habent connexionem causæ & effectus, possint illam habere, etiam si nihil addatur causæ, seu instrumento, quin, videlicet, secundùm obedientialem potentiam capaces sunt illius dependentiæ, & habitudinis, & per diuinam voluntatem & cōcursum altera eleuatur, vt sit instrumentum ad aliā efficiendam.

Dubium.

Responsio.

Potentia obedientialis quid sit.

Quòd si inquiratur, quid sit in rebus hæc potentia obedientialis actiua, & quod obiectum habeat, quasue actiones. Respondetur, non esse aliquid à rebus distinctum, sed in vnaquaque re creata ipsammet entitatem per se ipsam esse hanc obedientialem virtutem, seu potentiam ad agendum vt instrumentum Dei, itaq; sicut calor per se est virtus naturalis ad calefaciendum, ita etiam per se sit virtus obedientialis ad agendum, v.g. in spiritum: quæ ratio obedientialis potentiæ nihil addit entitati rei, sed includitur in essentiali conceptu entis creati. Extenditur autem ad omne id, quod non implicat contradictionē, vt tali modo fiat, & hoc est quasi adæquatū obiectum eius; cùm enim hæc virtus instrumentaria sit, & non agat nisi in virtute principalis agentis, pro obiecto habet ipsummet effectum agentis principalis, ex cuius virtute & perfectione mensuranda est perfectio talis effectus seu obiecti, & non ex perfectione instrumenti. Actio verò talis potentiæ obedientialis est ipsamet productio supernaturalis effectus, per quam pendet à tali instrumento, quæ actio eadem est cum actione principalis agentis, quatenus per tale instrumentum operatur, vt infrà explicabo.

Obiectio.

Responsio.

Sed dicet aliquis. Ergo vnaquæque res creata habet hanc potentiam innatam ad efficiendas actiones miraculosas: ergo est absolutè potens ad illas agendas. Respondetur, hanc potentiā secundùm se, esse quidem innatam, quia non est nisi ipsa entitas rei: tamen, quia modus agendi per illam, & concursus ad hoc necessarius, nec naturalis est, nec rei debitus, ideò illa potentia secundùm se sumpta, est tantùm remota, nec constituit rem ex naturā sua simpliciter potentem ad sic operandum, sed propriè constituit capacem, vt eleuari possit à Deo ad huiusmodi operandi modum. Et ideò, sicut potentia obedientialis passiua non denominat rem absolutè, sed in ordine ad Deum, non enim dicemus simpliciter, materiam cœli posse separari à sua forma, licèt in ordine ad Deū sit in potentia obedientiali ad hunc effectum: sic etiam ab hac potentia obedientiali actiua non denominatur res simpliciter potens, sed in ordine ad Deum. Vnde etiā obiter intelligitur, quomodò humanitas, vel simile instrumentum, fiat potens ad miraculosè operādum sine sui mutatione, vel additione vlla, solùm quia per Dei voluntatem ita ad hoc ordinatur, vt habeat paratum specialem concursum, vel auxilium, per quod eleuatur, & quasi applicatur ad agendum per hanc potentiam, quæ in re supponitur. Et quāuis nudè sumpta non denominet rem potentem ad operandum, tamen vt iam applicata à primo agente, & habens paratum proportionatum concursum præbet dictam denominationem, quia vt sic, iam est veluti potentia proxima, habens omnia necessaria ad operandum.

SECTO. VI.

An, & quomodò in rebus creatis sit aliqua vis actiua obedientialis, vt eleuentur in diuina instrumenta.

SEntentia hæc de potentia obediētiali actiua instrumentorum Dei, quam superiori sectione probauimus, & à sufficiente enumeratione eligendam duximus, ad defendendam communiorem ac veriorem doctrinam de physica efficiētia humanitatis Christi, & aliorum instrumentorum Dei circa supernaturalia opera, nonnullis posterioribus scriptoribus ac Theologis displicuit, eamque nonnullis argumentis impugnare conati sunt, quæ hoc loco proponemus, & alia forsasse difficiliora: ante quorum solutionem, quid ipsi dicant, & quomodò rem hanc expediant, examinabimus: ex quo sententiæ nostræ maiorem confirmationem & declarationem eliciemus, & tandem difficultatibus omnibus satisfaciemus, & obiter varia dubia, quæ per occasionem occurrent, expediemus, vnde non poterit sectio hæc non esse aliquantùlùm prolixior. Et ideò, ne legentibus fastidiū pariat, eam diuersis titulis & paragraphis subdistinguemus.

Argumēta partis negātis proponūtur.

Primo itaque obijciunt, quia potentia obedientialis non est aliquid positiuum in creatura: ergo repugnat, esse obedientialem potentiam, & esse actiuam. Patet consequentia, quia potentia actiua, vel nulla est, vel esse debet positiua: quia per illam constituitur agens in actu primo ad operandum, & ab illa pendet realiter effectus: nō potest autēintelligi, q̄ taliquid pēdeat ab eo, quod nihil est positiuum, hæc negatio tantùm, vel priuatio. Antecedens pater, quia potentia obedientialis passiua, nō est potentia positiua præhabens in sua potestate supernaturales effectus vel actus, alioqui nihil differret à naturali potentia: ergo solùm est non repugnantia creaturæ, vt in ea fiat, quod Deus voluerit: ergo multò minùs potest esse in creatura potentia actiua positiua, sed erit non repugnantia, vt eleuetur à Deo ad agendum, quæ, cùm sit sola negatio, non potest esse potentia actiua obedientialis.

Argumētū primum.

Secundum.

Secundò, vel hæc potentia obedientialis actiua, & actiuitas eius est naturalis, vel supernaturalis: naturalis esse non potest: alioqui esset improportionata

Universidad de Deusto
Biblioteca

nata ad effectus supernaturales, & consequenter esset impertinens, & sine fundamento. Neque etiá dici potest supernaturalis: nam hæc potentia, vt dicitur, non est aliquid superadditum naturæ, sed est cógenita cũ entitate vniuscuiusque rei, imò re ipsa non est aliud ab ipsa entitate: fictitium autem est existimare, aliquam supernaturalem potestatẽ esse ex natura rei congenitam naturali entitati: ná virtus congenita & intrinseca vnicuique enti, non potest excedere gradum & ordinem talis entis.

Tertium. Tertiò certum est, creaturam non posse efficere supernaturalia opera, vt instrumentũ Dei, absque speciali concursu & auxilio ipsius Dei: igitur, vel hoc auxilium est tota virtus agendi creaturę, vel supponit in ea inchoatam virtutem, & complet illam: vel denique supponit totam virtutem proximam ad agendum, solúmque cum illa concurrit vt causa prima cum secunda: ex his tribus membris secundum & tertium sunt improbabilia: ergo eligendum est primum, & consequenter dicendum est, talem concursum Dei nullam supponere potentiam obedientialem actiuam, sed solùm passitum ad recipiendam actiuitatem per concursum Dei. Minor quoad vtramque partem probatur secunda ratione facta: quia illa potentia, siue inchoata, siue completa dicatur, & esse debet naturalis, & supernaturalis, quod implicat: naturalis quidem, quia cógenita cũ natura, & à Deo vt autore naturæ: supernaturalis verò, quia est ad effectus miraculosos & supernaturales: & consequenter eiusdem ordinis supernaturalis cum illis, quod maximè vrget, si potentia illa completa dicatur, solúmque requirere ad agendum, concursum Dei proportionatum: nam, si talis est, ita cõparatur ad actiones suas, sicut lumen glorię ad visionem Dei, vel sicut habitus charitatis ad suum actum: erit ergo plena virtus ac potentia supernaturalis, quam tribuere naturali creaturę, & valde improportionatum est, nam confundit supernaturalem ordinem cum naturali, & ipsi naturæ plenam vim proximã tribuit ad supernaturalia, quod ad errorem Pelagij pertinet. Imo, etiam si potentia illa dicatur inchoata tantùm, non videtur tutum, eam tribuere creaturę in ordine ad supernaturales actus, affirmãdo, esse illi connaturalem: nam hoc etiam esset nõ parum fauere errori Pelagij: quia ordo gratiæ bona ex parte reduceretur ad virtutem naturæ. Propter quod grauiores Theologi censent, neque in intellectu, neque in voluntate nostra, esse actiuitatem aliquam, quam ex se habeãt ad actus supernaturales, vt supernaturales sunt, sed totam prouenire ab habitu, vel auxilio supernaturali: reijciuntque opinionem Caietani, qui de visione beata, & à fortiori de cæteris actibus supernaturalibus, oppositum sensit.

Quartum. Quartò, quia, si in creaturis est hæc potentia obedientialis actiua, sequitur, quando per illam agunt, Deo tribuente accommodatum concursum, nõ esse instrumẽta, sed causas proximas principales, quod esse planè falsum nemo negabit. Sequela patet, quia illa potentia obedientialis non procedit à Deo, vt autore supernaturali: quia est cógenita cum natura, & non fit per aliquam actionem supernaturalem: ergo creatura, ratione illius potentiæ, non est instrumentum Dei autoris supernaturalis. Neque verò est instrumentum Dei autoris naturæ: quia Deus, vt sic, non efficit supernaturales effectus: ergo nullo modo constituitur creatura in esse instrumenti diuini per hanc potentiam.

Quintum. Quintò, vel hæc potentia obedientialis est materialis, vel spiritualis: si spiritualis est, in rebus materialibus reperiri non potest, vt suprà nos argumentabamur de qualitate superaddita: falsum ergo est, hanc potentiam obedientialem esse communem omnibus entibus. Ex quo vlteriùs consequitur, nec Christi corpus, nec sacramẽta materialia, esse posse instrumenta ad efficiendam gratiam. Si autem hæc potentia dicatur de se esse indifferens ad immaterialem, & materialem: ergo, vbi materialis est, non potest esse effectiua rei spiritualis, neque etiam poterit attingere spirituale subiectum.

Sextum. Sextò argumentari possumus, & fortasse difficiliùs, ex parte ipsius dependẽtiæ seu actionis, per quam gratia efficitur (& idem est de quolibet alio miraculoso opere, præsertim spirituali) omnis enim actio & dependẽtia, quatenus talis est, dicit ex naturâ sua intrinsecam, essentialem, & connaturalem habitudinem ad suum principium, seu ad potentiam, à qua fluit: sed nulla potest esse actio productiua gratiæ, quæ ex naturâ sua dicat intrinsecam & essentialẽ habitudinẽ sibi cõnaturalẽ ad entitatẽ materialẽ, neque ad quãcunque entitatem naturalem: ergo neque è contrario potest in huiusmodi entitatibus esse potentia actiua obedientialis respectu talis actionis. Maior euidens est ex principijs Metaphysicæ, & in superioribus sæpe hoc tactum est, & latiùs in. 3. tomo huius 3. partis, in materia de sacramentis in genere, & copiosiùs, magisque ex proprijs, in disputationibus metaphysicis, quæ, Deo iuuãte, breui in lucẽ prodibũt, dicetur. Et patet, nã actio, vt actio, includit intrinsecè & essentialiter rationẽ actualis dependentiæ effectus à causa, loquor enim propriè & in rigore de actione, prout in creaturis reperitur, ne quis sermonẽ misceat de processionibus diuinis ad intra, quæ sicut verè dependentiæ non sunt, ita nec propriè actiones dici debent, sed origines seu processiones. Loquor item de actione formaliter ac propriè transeunte, seu realiter procedente à suo principio, ne quis etiam misceat quæstionem illam, an creatio, vel quælibet productio immediatè à Deo facta, sit actio formaliter transiens, nec ne. Denique, vt ab omnibus opinionibus abstraham, loquor de dependẽtia qua vnusquisque effectus seu terminus actionis pendet à sua causa efficiente: siue enim illa dependentia vocetur actio, siue passio, siue dependẽtia passiua, siue via ad terminum, negari nõ potest quin illa sit intrinsecè vel identicè in re, quę ab alia pendet, & simul dicat essentialem habitudinem ad principium, à quo pender seu profluit. Vnde fit, vt talis habitudo sit prorsus immutabilis in tali dependentia, ita vt etiam in indiuiduo nõ possit hæc numero dependentia conseruari sine tali principio, quia aliàs oporteret, vnam dependentiam manare seu pendere à suo principio per aliam ex natura rei à se distinctam, quod est impossibile, aliàs in infinitum procederetur. Atque hinc etiam fit, in vnaquaque dependentia, habitudinem ad suum principium esse illi connaturalem, & nõ posse esse supernaturalẽ, seu extrinsecus additam: agimus enim formaliter de ipsamet dependentia, & non de re, quæ pendet, ab hac enim

enim dependentia ex natura rei distinguitur, estq; modus eius: vnde fit, vt rei seu termino, qui fit, possit aliqua dependentia esse supernaturalis, si res illa non fiat modo connaturali, sed supernaturali: tamen dependentiæ vnicuique habitudo ad suum principium necessariò esse debet connaturalis, quia est intrinseca essentiæ eius, qualis in huiusmodi rebus & modis esse potest. In præsenti ergo, si gratia v.g. effectiuè fit à carne, contactu, aut voce Christi, quanuis illi gratiæ præternaturalis sit ille modus effectionis, tamen illi actioni, per quam hic & nunc gratia fit, essentialis, atque adeò connaturalis erit habitudo seu transcendentalis ordo ad potentiam obedientialem actiuam, quæ est in voce, vel in carne Christi, ita vt omnino repugnet, hanc numero dependentiam manere sine ordine ad tale principium. Quòd autem hoc sit impossibile (quæ erat minor subsumpta in principali argumento) probatur, quia illa actio est spiritualis: ergo non potest dicere intrinsecum & connaturalem ordinem ad principium materiale, quia non habet cum illo proportionem connaturalem, quę necessaria est, saltem ad connaturalem habitudinem. Quanquam enim gratis cõcedamus, rem spiritualem posse supernaturaliter habere dependentiam à principio materiali, tamẽ, quod hoc sit connaturale rei spirituali, & præsertim superioris ordinis, non videtur intelligibile: sicut, quòd accidens spirituale supernaturaliter cõstitui possit in subiecto materiali, est fortasse non prorsus improbabile: tamen, quòd ex naturâ sua spirituale accidens habeat connaturalem habitudinem, seu dependentiam à subiecto materiali, neque vllus vnquam dixit, nec satis intelligi potest. Sed non est minor dependentia actionis à suo principio, nec minorem proportionem inter se requirunt: ergo fieri etiam non potest, vt actio spiritualis habeat connaturalem habitudinem ad principium materiale, à quo pẽdet. Idemque proportionale argumentum fieri potest de actione supernaturali respectu cuiuscunque naturalis entitatis. Hinc autem manifestè concluditur prima consequentia argumenti, scilicet, non esse possibilem talem potentiam actiuam in creaturis: quia, si non est possibilis actio, neque potentia est possibilis, cùm potentia non sit nisi propter actionem: sed ostensum est, esse impossibilem actionem respectu talis potentiæ, cùm non possit esse sine connaturali habitudine ad illam, nec talis habitudo connaturalis sit possibilis: ergo etiam talis potentia impossibilis est.

Septimum argumentũ. Septimò argumentor, quia omnis potentia habet speciẽ aliquam à suo actu & obiecto: nam, iuxta principia Aristotelis, potẽtiæ ex actibus, & actus ex obiectis speciem sumunt: sed in entitate materiali, vel merè naturali, non potest fingi aliqua species realis sumpta ex actione spirituali, seu supernaturali: ergo nec potest fingi talis potentia actiua, quæ in illa entitate intrinsecè supponatur ante omnem Dei eleuationem. Patet consequentia, quia talis potentia, si vera potentia est, debet habere aliquam speciem, quam consequenter accipiet à suo termino, vel actione. Minor autem probatur, tum quia res materialis, in se & ex se sumpta, non habet intrinsecam habitudinem ad actionem spiritualem, nec res naturalis ad actionem supernaturalem, vt inde aliquam realem speciem sumat: tum etiam quia, vel illa species est ex natura rei distincta ab essentiali differentia specifica talis entitatis: vel non. Neutrum autem dici, aut satis excogitari potest. Nam, si non est distincta, quomodò fieri potest, vt in conceptu essentiali cuiuscunque entitatis creatæ includatur habitudo ad talẽ actionem? Si verò est distincta, quo modo, vel quo fundamento fingi potest, ab omni entitate manare talem proprietatem ab illa distinctã? Maximè quia, si illa est proprietas consequens essentiam entitatis creatæ, erit minoris perfectionis, quã sit illa: quomodò ergo dicere poterit habitudinem ad actionem superioris ordinis? Addo denique, nullum esse vestigium aut indicium distinctionis ex naturâ rei inter entitatem, & huiusmodi potẽtiam. Nam, si ex natura rei distinguuntur, vel vna est modus alterius, vel sunt res omnino distinctę: nõ est enim alius modus distinctionis ex natura rei, vt in Metaphysica ostẽditur: sed hæc potẽtia nõ potest esse tantùm modus, quia ratio modi est imperfecta, & nunquam constituit proprium principium agẽdi, sed, ad summùm, esse solet conditio ad agendũ, vt est interdùm motus localis. Neque etiam potest esse res omnino distincta, quia neque est vllum fundamentum ad fingendam talem entitatem, neque satis potest mente concipi, quæ, vel qualis sit. Nec denique his modis verum erit, quod dicitur, omnem entitatem creatam habere hanc potentiã obedientialem: nam, si hæc potentia est res distincta, separet illam Deus: quid enim repugnabit? aut ergo in alia entitate manet potentia obedientialis actiua: & sic superflua est illa entitas: vel non manet: & sic non in omni entitate creata datur talis potentia obedientialis actiua. Quòd si per diuinã potentiam potest conseruari entitas sine tali potẽtia, nullum fundamentum relinquitur ad fingendam huiusmodi potentiam in qualibet entitate: nã in illa entitate sic conseruata, sunt omnia, quæ mouere possunt ad ponendam talem potentiã in omnibus entitatibus creatis.

Octauum argumentum. Octauò. Omnis potentia actiua est proportionata illi, cuius est potentia: ergo, si in rebus creatis est hæc potentia obediẽtialis actiua, est proportionata illis: ergo, sicut illæ finitæ sunt, ita hæc potentia erit finita in genere & ratione potẽtiæ: omnis autem potentia finita habet determinatum ac limitatum obiectum, & certam ac finitam latitudinem actionum: ergo & hæc potentia obedientialis habebit finitum obiectum & actiones: hoc autẽ dici non potest, quia non est maior ratio, cur ad hos effectus & actiones extendatur potiùs, quàm ad alios: & ideo dicitur extendi ad omnia, quæ non implicant contradictionem, quod planè includit quandam infinitatem & illimitationem. Atque idem argumentum fieri potest ex parte subiectorum seu entitatum, in quibus dicitur esse hæc potentia: nam, cùm illa valde inæqualia sint in perfectione, incredibile est, habere æqualẽ vim actiuã in hoc genere seu ordine: minùsque verisimile videtur, omnem entitatẽ, quantunuis imperfectam, etiam si naturaliter nihil agere possit, habere totã hanc vim actiuam obedientialem. Denique aliàs etiam de relationibus diuinis posset dici, quòd, licèt naturaliter non sint actiuæ, secũdùm id, quod eis est proprium, nihilominùs habent potentiam obedientialem actiuam, per quam possit vna relatio aliquid efficere, quod non facient aliæ.

Præsens

Universidad de Deusto
Biblioteca

Præsens controuersia solùm inter eos versatur, qui admittunt physicam & supernaturalem effectionem instrumentorum Dei, nam qui negant, Christi humanitatē & sacramenta, & cætera huius modi, esse physica instrumenta, non est, cur de potentia obedientiali actiua sint solicit i, imò, quia talem potentiam non agnoscūt, ideò talem effectionē negant & consequenter loquuntur: sed de illo principio, ceu fundamento satis à nobis dictum est. Quo supposito, antequàm satisfaciamus argumentis positis, videamus necesse est, quibus modis efficientiam physicam instrumentorum Dei in supernaturali gratiæ effectione, & alijs miraculosis actionibus, absque hac potentia obedientiali actiua tueantur hi Doctores, qui nobis in hoc contradicunt. Quod vt declaretur, nonnulla principia statuere oportet, in quibus necesse est, vt nobiscū conueniant. Primum est, nullam rem posse efficere sine virtute actiua proportionata causalitati eius, ita vt, si sit causa principalis & integra, habeat virtutem propriam actiuam, adæquatam effectui in suo genere: si verò sit causa partialis, habeat etiā virtutem partialem: si verò sit causa instrumentalis, habeat vim actiuam instrumentalē: ita vt actio eo modo, quo dicitur esse ab aliquo, supponat in illo vim agendi. Quod principium omnes Theologi tanquam per se notum in hac materia supponunt, vt videre licet in Paludano Capreolo, Durando, Scoto, & alijs in. 4. d. 1. & sumitur ex D. Thoma ibi, & hic, & infrà, q. 62. & 1. p. q. 45. art. 5. & Caiet. his locis, & Ferr. 4. cont. Gent. c. 56. & Alexand. Alen. 4 p. q. 8. memb. 3. art. 5. §. 6. & videtur ex terminis euidens: quia actus secundus essentialiter supponit primum: sed actio comparatur ad causam agentem, tanquam actus secundus: supponit ergo in illa actum primum, qui est virtus vel potentia agendi. Maior constat, quia actus primus & secundus sunt per se ordinati: & ideò alter est secundus, quia supponit priorem. Item, quia, si actus secundus sit per modum passionis vel informationis, necessariò supponit potentiam patiendi, seu capacitatem recipiēdi talem formam, sine qua impossibile est intelligere talem actum secundum in aliquo subiecto: ergo similiter, si actus secundus sit per modum actionis, necessariò supponit actum primum, seu virtutem agendi in eo, à quo dicitur esse actio: quia etiam actio, vt actio, dicit essentialem habitudinem ad talem actum primum, seu potentiam agendi. Tertiò, nam ab actu ad potentiā (vt dialectici dicunt) necessaria est consecutio: ergo, si aliquid agit, potest etiam agere: non potest autem agere, nisi per vim agendi: ergo actio agentis in actu, supponit in eo virtutē agendi. Quartò quia, teste Aristotele, causa, vt causa, est prior, saltē naturā, effectu & actione sua, quæ ab illa realiter manat: nō est autem prior naturā causa in actu secundo, quàm sua actio, vt per se constat: quia per ipsam actionem formaliter constituitur in actu secundo, siue intrinsecè, siue per extrinsecam tantū denominationem, iuxta varias opiniones, quæ ad præsens non referunt: ergo causa est prior naturā actione in actu primo. Quintò, quia actio vt actio, dicit transcendentalem habitudinem ad causam agentem, vt ad reale principium, à quo fluit. Vnde causa agens, licèt habeat rationem principij, quatenus ab ea fluit effectus, vel actio, tamen quatenus est id, ad quod actio, vt actio, dicit immediatā habitudinem, vocari potest terminus eius: ergo supponit in causa agēte entitatem, formam, vel rationem aliquam, ad quam possit illa habitudo transcendentalis ipsius actionis terminari: quia non potest esse habitudo realis, nisi in termino supponatur id, quod necessarium est ad terminandam illā habitudinem: in præsenti autem, quia hæc habitudo actionis, est habitudo emanationis seu dependentiæ realis à vera & propria causa reali, supponit in ea aliquid reale, quo talem habitudinem seu dependentiam terminet: ergo supponit in ea realem virtutem agendi, quia virtus agendi nihil aliud est, quàm id, quo causa agens potest terminare dependētiam effectus ad ipsam. Sextò, potest hoc idem aliter explicari, quia, effectum fieri, nihil aliud est, quàm extra causas suas educi, seu constitui: ergo, antequàm fiat, necessariò supponitur cōtentus in virtute causarum: ergo à nulla causa fieri potest, nisi quatenus in ea aliquo modo virtute cōtinebatur: ergo, si causatur efficienter ab aliquo, cōtinetur in virtute effectiua illius, eo modo, quo ab illo fit: ergo actiua emanatio supponit semper virtutem producendi in causa, accommodatā causalitati eius. Quod adeò constans fuit apud Theologos, vt etiam in diuinis processionibus seu emanationibus ad intrà, quanuis sine imperfectionibus causalitatis existant, & sine dependentia, imò sine reali emanatione ipsius originis actiuæ, sed tātùm ipsius personæ productæ: nihilominùs, quia illæ sunt veræ productiones reales, necessariò ad illas requirunt potentiam producendi: & ita in Patre dicunt esse potentiam generandi: & in Patre & Filio potentiam spirandi. Est ergo hoc principium certissimum: & quanuis in illo, vt dixi, conueniamus omnes, illud tamen omnibus rationibus adductis confirmare & declarare volui, quia ex eo pendent omnia, quæ dicenda sunt: & quia multi, qui verbis illud admittunt, posteà in re ipsa longè ab illo distare videntur, vt ex dicendis patebit.

Proponitur nonnulla principia recepta inter disputantes.

Actio supponit in causa vim agendi.

Secūdum principium est, virtutem hanc instrumentalem, quæ necessaria est in instrumentis diuinis, vt talia sunt, non esse qualitatem aliquam superadditam, v. g. humanitati Christi, aut voci eius, realiterque ab illis distinctam, quod in superiori sectione satis ostendi: & in tertio tomo de sacramentis plura ad id confirmandum adducam, pauca tamen hic dicenda sunt. Loquor igitur de instrumēto Dei, vt instrumentum est, vt excludam infusionem supernaturalium habituum seu virtutum, quæ ad eliciendos supernaturales actus nobis dantur: nam iliæ qualitates propriè non dantur ad efficiendum instrumentaliter, sed potiùs ad operandum connaturaliter, & per modum causæ proximæ principalis, saltem quatenùs ipsi habitus infusi ad suos actus concurrunt: nam quia illi actus, sunt actus secundi vitalium potentiarum, non repugnat illis, quòd possint infundi habitus eiusdem ordinis, qui ad illos comparentur vt principia connaturalia illorum, quod tamen repugnat respectu ipsius gratiæ & aliarum supernaturalium actionū seu miraculorum, propter rationem suprà traditam, sectio. 4. vbi ostendimus, humanitatē Christi non posse esse causam principalem gratiæ aut iustificationis, & supernaturalium miraculorum, quia non potest ei infundi qualitas, quæ sit principiū principale taliū effectuū: sine qualitate autem huiusmodi seu virtute addita, clarum est, nō posse con-

Virtus instrumentalis in diuinis humanitati non est qualitas superaddita.

se constitui humanitatem in ratione principalis principij, cùm certum sit, neque ex se habere talem virtutem, neque per solam vnionem hypostaticā formaliter ac præcisè sumptam, fuisse illi communicatā, vt suprà probatū est: quia sola vnio, vt sic, solùm dat humanitati, quòd sit coniuncta Verbo vt suppositō: ex quo præcisè nulla virtus physicè operatiua additur humanitati, sed solùm habet, quòd in tali suppositō sit principium operandi, iuxta naturalem, realem, ac moralem perfectionem, propriam talis naturæ, & cum morali dignitate & valore consentaneo tali personæ.

Hic ergo nō solū excludimus hāc qualitatē, quæ sit principale principium horum effectuum, sed etiam instrumentalem vim, scilicet, quæ ex natura sua habeat huiusmodi virtutem connaturalem ac propriam instrumentaliter efficiendi hæc opera, ita vt ex natura sua in illā influat: talem enim qualitatem impossibilem esse existimo. In quo nonnulli ex prædictis autoribus (mea sententia) non loquuntur consequenter: docent enim, hanc qualitatem instrumentariam esse possibilem, & negant, esse inditam humanitati Christi: quia licèt possibilis sit, nō decet tamen, creaturam, illam habere: interrogo enim, quænam sit hęc indecentia: aut enim hoc iudicatur indecens, quia, si hæc qualitas humanitati tribueretur, aliqua imperfectio, vel defectus aliquis in ea poneretur: vel è conuerso, quia nimia perfectio illa esset, & excedens dignitatem eius. Primum nullo modo dici potest, quia illa qualitas esset in se valde perfecta, & non repugnaret cum qualibet alia perfectione, vel naturæ, vel gratiæ, vel scientiæ, vel potentię humanitatis Christi: non ergo posset humanitati defectum & imperfectionem afferre, sed magnā potiùs perfectionem & virtutem.

Secundum etiam non est consentaneum perfectioni, vel dignitati Christi, & humanitatis eius: tanta enim est dignitas illius humanitatis ratione vnionis, vt non possit hoc ornamentum creatum, respectu illius, nimium vel excedens existimari. In quo enim potest poni huiusmodi excessus? Nunquid in eo, quòd videretur humanitas æquari diuinitati in omnipotentia? Sed hoc nullius momenti est, quia instrumētaria & accidentaria virtus non potest cum principali ac substantiali comparari: imò, quanuis fingeretur qualitas, quæ esset principalis virtus, non posset conferri cum virtute diuinitatis, quia hæc est virtus per essentiam primaria & independens: illa verò esset participata, secundaria, & pendens ab influxu causæ primæ in omni actione sua. Et confirmatur primò, quia non excedit, imo est valde consentaneum dignitati Christi hominis, quòd ad arbitriū voluntatis suæ, non tantùm diuinæ, sed etiam humanæ, possit homines sanctificare, & miracula facere: in quo non æquatur voluntas humana diuinæ: quia semper est illi subordinata, eiq; conformatur: ergo neq; excederet dignitatem eius, q. reciperet hanc virtutem per qualitatem inditam, cui esset connaturalis talis modus agendi, si illa esset possibilis. Tandem confirmatur, quia prædicti autores concedūt, characterem sacerdotalem esse ex natura sua instrumentariā virtutem ad transubstantiationem efficiendam, & consequenter etiam ad remittenda peccata, & gratiā infundendam: & nihilominùs non dedecet, hanc qualitatē infundi creaturæ, & in ea permanere habitualiter ita subditam voluntati eius, vt possit ea vti, quando voluerit: cur ergo non decet, qualitatem illam permanentē inditam esse humanitati Christi, si possibilis est?

Vera ergo ratio huius rei est, quia talis qualitas, quę naturā sua hoc habeat, seu (quod idē est) cui talis modus agēdi, & cōcursus ex parte Dei necessarius ad tales effectus, ex propria natura ei debitus sit, est re vera impossibilis. Quod de qualitate permanente habitualiter docuit D. Tho. 2. 2. q. 178. art. 1. ad. 1. est autē eadem vel maior ratio de qualitate solū transeunter data, vt suprà ostensum est. Sunt autē, qui exponant, D. Tho. ibi fuisse locutū de potentia ordinaria, non de absoluta. Sed hæc interpretatio in præsenti gratis conficta est, cùm D. Thom. simpliciter dicat, esse impossibile, & nō loquatur de re aliqua, quæ per naturæ leges metiēda sit, vt respectu illarū dici possit impossibilis. Intelligit ergo, omni modo, etiam supernaturaliter, id esse impossibile. Et ratio, quā adducit, ad hoc etiā tendit, scilicet, quia diuina omnipotētia nulli creaturæ cōmunicari potest: de qua ratione non est hic dicendi locus: sensum tamen eius esse existimo, ea, quæ sunt propria omnipotentiæ Dei, quatenus infinitæ virtutis est, & supra totum ordinem naturę creatæ, tam in suo esse, quàm in sua virtute, dominio, & potestate, nō posse cōmunicari creaturæ, ita vt ex vi suæ naturæ sit effectrix taliū operum, siue principaliter, siue instrumentaliter.

Aliam verò huius rei causam, quæ mihi valde semper probatur suprà ego attuli ex doctrina eiusdē Diui Thom. in 1. part. quæstio. 45. articul. 5. scilicet, quia hæc virtus seu qualitas creata, non potest habere actionem aliquam propriam & commensuratā suæ virtuti in ordine ad hos effectus: nullū autē instrumentum, quod ex natura sua institutū est & ordinatum ad aliquē effectū superiorē, concurrit ad illū, nisi aliqua prætia sibi accōmodata & propria actione, & non excedente propriā perfectione: & quoad hoc re vera est demonstrativus discursus D. Thomæ in illo art. vt iterū attigā sectione sequente. Explicari autē amplius potest vtraque ex his rationibus, quia instrumētū connaturale semper dicit habitudinē ad aliquod agens principale, quod non solū possit agere, medio tali instrumento, sed etiā vel illo indigeat ad talē effectū, vel certè magis consentaneus sit naturis rerum, vel ex parte agentis, vel ex parte effectus, vt inductione ostendi potest, & per se se est maximè consentaneum rebus ipsis. Hoc autem in præsenti dici non potest, quia gratiæ, verbi gratia, maximè connaturale est fieri à solo Deo, nullo instrumento medio: & Deo ipsi hoc est maximè proprium & connaturale, neque vllo instrumento indigent: nulla ergo excogitari potest qualitas, quę naturā sua postulet, habere huiusmodi effectum vel actionem per modum instrumentariæ virtutis connaturalis.

Quòd si qualitas infundi nō potuit humanitati Christi, quæ huiusmodi virtutē haberet, conuincitur, nullā esse ponendā huiusmodi qualitatē, quia, si naturā sua sit improportionata ad talē actionē, impertinēs est ad rationē instrumēti, cū nullā virtutē agendi illi possit conferre. Addo denique, sermonem esse de qualitate, quæ sit virtus instrumentaria per modum actus primi necessarij ex parte ipsius instrumenti: quod dico, vt abstineam

Universidad de Deusto
Biblioteca

ab alia quæstione, & opinione nouè inuenta, de qualitate nescio qua, quam Deus vt prima & vniuersalis causa in omni ordine dicitur imprimere omni causæ secundæ, tam principali, quàm instrumentali ad agendum & concurrendum cum illa: nam etiam si demus licentiam fingendi hanc qualitatem (est enim re vera conficta, vt in disputationibus metaphysicis latiùs ostendo) ad præsentem quæstionem nihil refert, quia illa qualitas vel entitas, quæcunque illa sit, non ponit in causa secunda principali vel instrumentali actũ primum, quo illa operatura est, sed supponit illum, præbetque illi motionem vel concursum ex parte causæ primæ necessarium, vt causa secunda agat, ad hunc enim finem ponitur illa qualitas ab his autoribus, à quibus excogitata est: & ideò non solùm in operibus gratiæ & miraculosis, sed etiam in operibus naturæ, illam necessariam esse existimanti nec solũ in causis instrumentalibus, sed etiam in principalibus, quantunuis per proprias formas & virtutes sint in actu primo plenè ac perfectè in suo ordine constitutæ: quod, quàm sit absurdum, & ex falsa intelligentia diuini concursus profectum, prædicto loco, & in. 1. p. latè ostensum est. Nunc autem (quidquid de hoc sit) solùm excludimus qualitatẽ, per quam Christi humanitas in ratione instrumenti constituatur in actu primo, cui dandus sit diuinus concursus, qualiscunque ille sit: & in hac qualitate neganda, nobiscum consentiunt prædicti autores, quanuis fortasse in fundamento, & ratione excludendi illam, non consentiant.

Tertium principium est, diuina instrumenta formaliter & propriè non constitui in actu primo ad agendum instrumentaliter per motum aliquem physicum, ipsi instrumento superadditum. Dicunt quidem aliqui ex autoribus contrariæ sententiæ, regulariter loquendo, non vti Deum Christi humanitate, aut alia creatura ad supernaturalia opera, nisi præuio aliquo motu, vel operatione creaturæ, siue ille sit motus aliquis localis, siue contactus, siue locutio, siue aliqua operatio immanens, iuxta doctrinam D. Thom. infrà. q. 62. arti. 1. &. 4. & 2. 2. q. 178. arti. 1. ad. 1. quam in eo sensu, quem ipsi etiam indicant, facilè admittimus: nõ enim putãt hunc motum ipsius instrumenti esse simpliciter necessarium, vt ad physicam & supernaturalem efficientiam eleuetur: hoc enim planè conuincunt, quæ in præcedente sect. contra secundam sententiam à nobis dicta sunt; quibus non obstat, quominùs Deus frequentiùs vtatur, aut requirat huiusmodi motum, & operationem instrumẽti, quia hic est suauior modus vtendi creatura vt instrumento, & eleuãdi illam ad superiorẽ actionẽ, quãdo cõmodè fieri potest: quia est magis accõmodatus ordinario modo operandi instrumentorum. Nihilominùs tamen, cùm hic modus instrumenti non censeatur necessarius simpliciter ad hanc instrumentariam actionem, quando ille non adhibetur, inquirendum necessariò est aliquid aliud, quo instrumentum constituatur in actu primo ad talem actionem. Imò etiam, quando talis motus adhibetur, non potest ille secundùm proprias vires naturales consideratus constituere diuinum instrumentum in actu primo ad supernaturale opus efficiendum: quia imperfectior est talis motus, quàm res, quæ illo afficitur, seu mouetur: ergo neque ille potest esse virtus actiua naturalis ad talem actionem & effectum, neque entitas ipsius instrumenti, vt, verbi gratia, humanitatis aut vocis Christi, vt sic mota, seu vt affecta tali motu, potest esse virtus actiua naturalis ad talem actionem vel effectum. Probatur ac declaratur ex re ipsa, inductione facta, nam hic motus, vt Diuus Thomas apertè declarat, non est, nisi aut contactus per manus, saliuam, aut vestes Christi, vel aliquid huiusmodi: vel vox Christi imperantis & loquentis: vel ad summum erit actus intellectus aut voluntatis, quo imperat seu vult talem effectum fieri: omnia autem hæc sunt ex se se insufficientia ad hanc virtutem actiuam, quæ ex natura sua sit virtus instrumentalis ad talem effectum, quia, si sit contactus corporeus, ille vel nihil addit intrinsecum & reale vni corpori præter relationem, vel denominationem ab alio corpore propinquo, vel ad summum addit motum localem, & aliquod nouum vbi, & cum eo cõiungi potest aliqua alteratio corporalis, quanuis hæc accidentaria fit: omnia autem hæc sunt imperfecta & ex se improportionata ad omnem supernaturalem effectum, & idem est de sono vocis corporalis, quod attinet ad realem entitatem eius: nam de significatione, quam habet ad placitum, iam satis ostẽsum est, non posse esse principium vel rationem physicæ efficientiæ, cùm nihil sit præter denominationem extrinsecam autens rationis. Ac denique idem est de actibus immanentibus intellectus & voluntatis, quia, si sint naturales, non solùm ex se non sunt actiui talium effectuum, sed etiam sunt inferioris ordinis ac rationis: si verò sint supernaturales, saltem ex natura sua non sunt formæ actiuæ gratiæ, verbi gratia, in alio, aut resurrectionis mortui, vel similium operum. Denique rationes, quibus probamus, qualitatem superadditam non posse esse instrumentum naturâ sua ordinatum ad has actiones, & habens virtutem connaturalem, etiam instrumentariam ad illas, à fortiori probãt, hunc motum vel actum, qui fit circa instrumentum Dei, non esse naturâ sua vim actiuam instrumentariam ad tales effectus, & consequenter non constituere formaliter tale instrumentum in actu primo in ordine ad talem actionem.

Virtus instrumentorũ Dei non est physicus motus illis inditus.

Quòd si fortè dicatur, etsi formaliter non constituat instrumentum in actu primo, tamen ex diuina ordinatione esse cõditionem necessariam, vt tale instrumentum per diuinam virtutem in actu primo constituatur, facilè hoc totum concedemus seu permittemus, inquirendum tamen ac declarandum supereſt, quid sit illud, quo formaliter constituitur tale instrumentum in actu primo ad agendum: in hoc enim cardo totius quæstionis versatur. Nam, licèt actus primus, de quo in præsenti agimus, comparetur ad effectum seu actionem in actu secundo in ratione efficientis, tamen comparatus ad ipsam causam, vel principalem, vel instrumentalem, formaliter seu per modum formæ constituentis ad illam comparatur, vel secundùm rem, si sit qualitas aut forma distincta, vel secundùm rationem, si sit per identitatem realem, quomodò Deus est formaliter actinus per omnipotentiam suam, & calor est actiuus sua naturali virtute. Vnde, etiam si dicatur, quòd ille motus diuinis instrumentis impressus, vel naturalis operatio ab eis manans, quanuis secundùm se, & naturâ sua, non sit vis actiua & instrumentaria ad huiusmodi effectus miraculosos, tamen, vt est à Deo mouente quasi artificiosè seu miraculosè, habere sufficientem rationem virtutis actiuæ instrumentariæ, quia iam non spectatur ille motus secundùm se tantùm, vel secundùm præcisam naturam suam, sed vt eleuatur à principali agente: licèt hoc (inquam) dicatur, non repugnabimus, dummodò sufficienter explicetur, quid sit, motum illum eleuari à Deo, seu esse artificiosum, vt subest diuinæ motioni aut virtuti, quod ad eandem difficultatem reuoluitur, in qua diximus esse controuersiæ cardinem, quamque in sequente puncto tractabimus. Nihil enim interest, quòd hæc eleuatio seu subordinatio ad diuinam virtutem, attribuatur rei, quæ dicitur instrumentum, mediante motu, qui in illa sit, vt cùm dicitur eleuari caro Christi, medio contactu, vel aqua, per motum, quo ad abluendum mouetur, aut quod ipsimet motui, seu contactui tribuatur, vt cùm dicitur ipse contactus vel ablutio, vt est motio Dei artificiosa, eleuari, vt per illam communicetur instrumento virtus agendi, vel vt sit illi virtus agendi: his enim omnibus dicendi modis, idem dicitur, quanuis diuersis rebus attribuatur, quæ est materialis differentia potiùs quàm formalis, quantum ad præsentem difficultatem spectat. Igitur, quod attinet ad hunc realem motum, vel contactum, vel actum, vel aliquid huiusmodi, quod regulariter solet esse præuium in his diuinis instrumentis, vel efficientijs eorum, nulla est dissensio, quæ ad rem pertineat, sed tota esse potest in hac eleuatione diuinorum instrumentorum explicanda, & in eo, quod ex parte eorum requiri possit, vt eleuabilia sint, siue cum aliquo motu physico, siue absque illo eleuentur.

Declaratur opinio, quæ sine potentia obedientiali actiua, ponit efficientiam physicam, per solam extrinsecam eleuationem.

HIs ergo suppositis, & seclusa potentia obedientiali actiua propter rationes suprà factas, aiunt prædicti autores, hæc instrumẽta diuina, etiã si ex vi suæ entitatis nullã habeant vim actiuã, nec naturalem, nec supernaturalẽ, nec obedientialẽ: &, quanuis etiã nõ detur eis talis virtus per qualitatem, aut rem nouã illis inhærentẽ, fieri actiua per solam coniunctionẽ & actualẽ subordinationem ad virtutem Dei principalis agẽtis: quam coniunctionem aiunt ordine naturæ antecedere effectionem talium instrumentorum: & nõ ponere aliquid reale positiuum supra entitatem instrumenti, nec modum aliquem realem in instrumento receptum, vltra materialem motũ vel contactum, si fortasse circa illud fiat: sed addere solùm prædictam subordinationem ipsius rei, quæ instrumentum dicitur, ad virtutem Dei. Vnde tandem concludũt, creaturam non constitui in actu primo ad agendum instrumentaliter cum Deo, per aliquid nouum, & in ea receptum, sed per diuinam virtutem increatam ineffabiliter illi coniunctam, seu per subordinationem ad increatam virtutem Dei, & ad imperium practicum eius. Quæ sententia sic exposita potissimùm in eo fundatur, quòd, seclusis alijs modis declarandi hanc efficientiam, & eleuationem instrumentorum Dei, nullus alius sufficiens ac possibilis excogitari posse videtur. Quòd autem hic sit sufficiens ac possibilis, non aliter probatur, nisi quia nec inuoluit repugnantiam, nec afferri potest vlla ratio, ob quam prædicta subordinatio non sufficiat, vt creatura substans increatæ virtuti Dei, & diuino imperio, instrumentaliter cum Deo efficiat, quod ipse suo imperio principaliter operatur, concurrendo cum sua creatura ad instrumentalem actionem. Secundò declaratur in hunc modum, quia imperium Dei practicum, licèt formaliter sit immanens, tamen virtute est transiens, estque infinitæ suauitatis ac efficaciæ, & priori ratione se se accomodat suis creaturis in agendo: posteriori autem ratione eis vtitur, easque eleuat ad agendum, prout vult: ergo virtus diuina, applicata creaturæ, per hoc imperium potest illam constituere in actu primo ad operandum in ratione instrumenti, absque alia re superaddita. Tertiò, quia actio, qua Deus & instrumentum eius producunt gratiam, est vna & simplex: ergo non postulat duas virtutes, sed vnam, quæ per se est in principali agente, scilicet Deo, communicatur autem creaturæ vt instrumento. Quartò, instrumentũ non operatur in virtute propria, sed principalis agentis: ergo, vt constituatur in actu primo, satis est, quod habeat immediatam coniunctionem ad virtutem causæ principalis. Quintò, quia causa inferior perficitur in ratione causæ ex coniunctione & subordinatione ad superiorem absque superaddita entitate. Sexto confirmatur hoc, & declaratur exemplis. Primò. Color per coniunctionem ad lucem cõfortatur, & fit potens ad producendas species visibiles, ad quas producendas non erat in actu per se solus, sed tantùm in potentia: & tamen lumen, per quod fit potens, & constituitur in actu ad huiusmodi actionem, non inest illi, sed tantùm ei coniungitur. Secundum exemplum est de phantasmate, quod per cõiunctionem intellectus agentis cõstituitur in actu primo vt instrumentum ad efficiendam speciem intelligibilem: & tamen nihil sibi inhærens recipit ab intellectu agente per quod in actu primo constituatur. Tertium exemplũ est de motu cœli, qui, vt est ab intelligentia, est viuificus seu aptũ instrumentum ad producenda viuentia, absque additione entitatis. Quartum est de calore, qui per coniunctionem ad animam est instrumentum productiuum carnis: per coniunctionem verò ad formam ignis, est instrumentum productiuum ignis, quanuis in se realiter nõ immutetur. Quintum est intellectu & voluntate, quæ potentiæ (iuxta opinionem satis communem, & à multis Theologis probatam) producunt primos actus supernaturales, absque vllo habitu vel qualitate superaddita, sed per solam subordinationem ad diuinum auxilium.

Argumenta prædictæ sententiæ.

Impugnatur prædicta sententia.

HIc modus explicandi actiuitatem diuinorum instrumentorum, apertam (ni fallor) inuoluit contradictionem, & cum princi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pijs positis & admissis manifestam repugnantiam. Quod si ostendero, consequenter conuincam, aut potentiam actiuam obedientialem esse admittendam: aut hanc physicam actiuitatem humanitatis Christi, & aliorum diuinorum instrumentorum, esse negandam. Prædicta autem repugnantia, & contradictio sic ostenditur, quia dictum est, causam, etiam instrumentalem, non posse in actum secundum prodire, nisi priùs in actu primo constituatur. Hæc autem constitutio non potest intelligi esse per solam extrinsecam denominationem: ergo necessariò esse debet per intrinsecam entitatem, vel per formam inhærentem: aut per vtrumque simul, aut per alterum tantùm, iuxta diuersos actiuitatis gradus, ac modos: ergo in præsenti materia non possunt instrumenta diuina cõstitui per solam extrinsecam denominationem à virtute diuina: ergo non possunt constitui in actu primo per solam subordinationem ad diuinam virtutem: nã hoc solùm est in illis extrinseca denominatio: ergo necesse est, vt supponatur ex parte illorum aliqua vis actiua intrinseca, quæ, cùm non sit addita per formam inhærentem, erit per propriam entitatem: & hanc ego voco virtutem actiuam obedientialem: quia, vt ostendam, nec naturalis simpliciter, nec supernaturalis dici potest, neque est tantùm passiua.

Causa nõ cõstituitur in actu primo ad agendum per solã denominationem extrinsecam.

In hoc discursu primùm omnium demonstranda est illa propositio subsumpta, quòd instrumentum non potest constitui in actu primo per solam extrinsecam denominationem, vbi primùm aduertendum est, duobus modis, in communi loquendo, posse intelligi, aliquid constitui in actu primo per entitatem à se distinctam. Primo, tanquam per formam vel actum dantem ei totam virtutem agendi, quomodo aqua constituitur in actu primo ad calefaciendum per calorem, ipse verò calor se ipso constituitur in actu primo in ratione virtutis calefactiuæ vt sic. Secundo modo, tanquam per formã vel actum complentem vim actiuam, quæ aliquo modo in altera entitate inchoata erat, non tamen completa: quomodò species visibilis dicitur constituere visum in actu primo ad videndũ: non enim dat illi totam vim actiuam videndi, sed supponit aliquam ex parte potentiæ necessariam, & addit aliam, quæ ex parte obiecti necessaria est. Quando igitur constitutio in actu primo fit hoc posteriori modo, non repugnat, quòd aliquando fiat per formam inhærentem intrinsecam, vt in exemplo posito de visu & specie, aliquãdo verò per formã tãtũ, seu entitatem assistentem, seu extrinsecè circunstãtem. & quoad hoc extrinsecè denominantem, vt intellectus Beati dicitur constitui in actu primo ad videndum Deum per diuinam essentiam.

Duplex modus cõstituẽdi eam sam in actu primo declaratur.

Ratio autẽ huius posterioris partis (prior enim est per se nota) est, quia, quando aliquid dicitur cõstitui in actu primo per aliud, solùm quia complet vim actiuam eius, tunc illud sic constitutum non denominatur agens vel actiuum, præcisè ratione alterius formæ vel entitatis extrinsecè illi assistentis, sed ratione actiuitatis, quam per suam entitatem habet, saltem inchoatiuè: neque effectus, vel actio pendet per se à sola entitate, seu forma assistente, seu extrinsecùs constituente aliam in actu primo, sed etiam pendet efficienter & per se ab alia re, quæ in actu primo constitui dicitur, vt in exemplo posito, visio beatifica non tantùm pendet ab essentia diuina, sed etiam ab ipsomet intellectu hominis vel angeli beati, qui non dicitur principium efficiens visionis propter efficientiam essentiæ diuinæ vt sic, sed propter efficientiam & influxum, quem per propriam entitatem habet. Denique in hoc posteriori modo constitutionis in actu primo (si res attentè consideretur) non tam vnum per aliud in actu primo constituitur quoad rem ipsam, quàm ex vtroque consurgit vnus, integer, & completus actus primus respectu actionis vel effectus: ac si diceremus, in effectibus actionum causarum secundarum agens in actu primo cõpletè & integrè cõstitui ex virtutibus causæ secũdæ & causę primæ coniunctis & subordinatis in ordine ad eandem actionem: quanuis quoad denominationem, quando vna ex his causis est incompleta & insufficiens in suo ordine, ad effectum secundùm propriam rationem eius efficiendum, tunc dicatur vna constituere alteram in actu primo completo, & proximo, quia illi adiungitur ad eam iuuandam & eleuandam ad talem modum agendi. Non est tamen dicendum, nec verè dici potest, tunc constitui causam in actu primo per solam denominationem extrinsecam, cùm virtus, & entitas intrinseca simul concurrat ad completum actum primum constituendum.

At verò quando constitutio sit priori modo, id est, quòd forma constituens in actu primo, confert formaliter totam virtutem agendi, tunc fieri non potest, vt aliquid constituatur in actu primo per virtutem seu entitatem tantùm extrinsecùs assistentem seu denominantem: sed constitui debet per propriam entitatem vel per formam inhærentem. Quod patet primò inductione in omnibus agentibus, tam naturalibus, quàm supernaturalibus, extra materiam, de qua disputamus. Secundò, ex illo eodem principio, quòd nihil potest esse in actu secundo, nisi præintelligatur potens in actu primo: nihil enim est potens in actu primo, nisi in quantum est ipsamet potẽtia actiua, vel in quantum potentia actiua informatur: nã potentia actiua vt sic, non rẽddit potentem, nisi id, cui inest, vel per identitatem, vel per informationem: nam si potentia non sit res distincta à re, quæ per illam efficitur potens, erit illi intrinseca per idẽtitatem: si autem sit res distincta, pertinebit ad genus qualitatis, & ideò nõ potest cõstituere rem potentem, nisi informando. Quòd si talis potentia intrinsecè cõstituat potens id, in quo est intrinsecè per identitatem vel informationem, nõ poterit illa vt sic, cõstituere potentẽ rẽ aliã omnino distinctã, cui solũ assistit, vel quã solũ extrinsecè denominat. Tertiò, quia extrinseca denominatio nullũ esse, nullã ve perfectionẽ potest ponere in re denominata: esse autem actiuũ, aliquid perfectionis est, & in aliquo esse fundatur: imò, vt habet commune proloquium, agere consequitur seu comitatur esse. Quartò, quia, quando forma constituit se solam rem aliam in actu primo ad agendum, inhærendo illi, seu informando illam, tunc res illa sic informata in tantùm dicitur actiua vel agens, in quantum in se sustentat, vel intrà se habet formam, quæ est principium actionis: sicut aqua dicitur calefaciens seu calefactiua denominatiuè, quia in se habet calorem, quæ denominatio in tantùm intrinseca est, in quantum calor intrinsecè inhæret

inhæret aquæ: ergo, secluſa identitate, & secluſa etiam intrinseca informatione, non potest res verè denominari actiua à virtute totali prorsus extrinseca.

Dices, etsi non possit denominari denominatione intrinseca, tamen posse, supposita alia denominatione, seu coniunctione extrinseca. Sed contra hoc est, quia ostendimus, denominationem potentis seu actiui ex propria ratione esse intrinsecam, tum quia requirit aliquod esse, & aliquam perfectionem in re sic denominata: tum etiam, quia denominatio potentis, est denominatio continentis aliquo modo effectum: quia effectus non fit à causa, nisi quatenus in se recipit esse, quod in illa aliquo modo præhabebat: non potest autem effectus contineri in causa per solam extrinsecam denominationem, sed secundùm aliquod verum esse: quia extrinseca denominatio nihil est, neque in ipsa causa verè continetur. Quinto, quia nulla potest intelligi coniunctio vel assistentia extrinseca, ex qua talis denominatio propriè ac physicè sumatur. Dico autem, propriè ac physicè, quia dicimur interdùm posse, quod per amicos possumus: sed illud nõ propriè ac physicè sed moraliter ac metaphoricè dicitur. Item, quia dicitur aliquis potens propter diuitias, & similia, quæ ipsum non intrinsecè afficiunt. Sed illa etiam est potentia metaphorica & moralis. Tamen, loquendo de potentia physica ac per se, nulla potest intelligi coniunctio tolùm extrinseca, quæ sufficiat, vt vna res dicatur potens solùm per extrinsecam assistentiam alterius: alioqui explicetur aliquo modo talis coniunctio, & quomodò ad hanc denominationem sufficiat: quod hactenus factum non est, neque existimo fieri posse, vt patebit magis inferius, discurrendo per exempla suprà adducta, & declarando eleuationem diuinorum instrumentorum, & omnem coniunctionem seu assistentiam extrinsecam virtutis diuinæ respectu eorum: & ostendendo, illam solam non posse sufficere, vt illa instrumenta dicantur constitui in actu primo ad agendum.

Ac denique declaratur ex differẽtia inter duos modos constitutionis in actu primo suprà adductos: quia, quando res, quæ habet in se aliquam virtutem actiuam, dicitur constitui in actu primo per assistentiam alterius rei, potest illi præintelligi aliqua coniunctio vel denominatio sufficiens, quatenus virtus illa velut inchoata, dicitur quasi compleri vel iuuari ex consortio alterius, quanquam, vt dixi, propria ratio vel denominatio agentis seu actiui, etiam tunc, non sumatur ab illo extrinseco denominante, sed ab intrinseca actiuitate, quæ in re ipsa supponitur. At verò, quando in re nulla omnino virtus actiua intrinseca supponitur, non potest res extrinseca illi coniungi, vel assistere, vt illam adiuuet in agendo, vel vt ex vtraque confletur vnum completum agens, & ideò nec potest ibi intercedere aliqua extrinseca denominatio, quæ ad rationem agentis sufficiat: multòque minùs potest ibi interuenire aliquid, vnde sumatur propria & intrinseca denominatio agentis in actu primo, seu actiuit aut potentis agere: hæc enim omnia idem sunt. Sextò explicatur hoc ipsum argumento suprà facto de termino dependentiæ: nã, si respectu vnius & eiusdem actionis duæ aliæ res ita se habeant, vt vna sit tota virtus, à qua pendet talis actio, alia verò secundùm se nullam omnino vim habeat ad influendum in talem actionem, tunc tota dependentia illius actionis terminatur per se ad illam rem, in qua est tota virtus agendi: ad aliam verò nullo modo, nisi quatenus habet aliquam vnionem cum virtute agendi in ratione suppositi operantis per illam, & sustentantis illam: ergo, secluſa hac vnione, nullo modo intelligi potest, quod res, quæ in se nullam habet vim agendi, constituatur in actu primo per aliam rem suppositò distinctam, in qua sit tota vis agendi, & à qua solùm possit extrinsecè denominari. Patet consequentia, quia tunc actio non potest intrinsecè & per se terminari secundùm suam habitudinem transcendentalem & dependentiam, ad talem rem, cui extrinseca est tota virtus actiua: & physicè loquendo, per accidens se habet ad talem actionem. Vnde, conseruata illa re, in qua est tota virtus agendi, etiam si alia de medio tolleretur, posset talis actio conseruari, quia maneret totus terminus, à quaque virtus, à qua penderet. Igitur, vt aliqua res sit actiua, & maximè vt sic aliquo modo principium per se actionis, necesse est, vt per propriam & intrinsecam formã seu entitatem habeat aliquã vim agendi, & hoc est, quod ostendere proposuimus.

Ostenditur, instrumenta Dei non eleuari per solam subordinationem, si in eis nulla supponatur potentia.

EX hoc verò principio probandum superest secundo loco, ad complendum discursum factum, nullam rem posse eleuari, vt sit instrumentum Dei ad aliquam actionem, per solam subordinationẽ ad diuinam virtutem, seu per solã extrinsecã eleuationẽ, nisi in re, quæ eleuatur, supponatur aliqua vis actiua intrinseca per inhærentiã, vel idẽtitatem. Hoc autẽ probatur primò, quia virtus Dei substãtialis, seu quæ in Deo ipso existit, nõ cõiungitur per se ipsam formaliter & intrinsecè instrumento suo in ordine ad operationẽ: ergo non potest instrumentũ Dei per illã virtutẽ cõstitui in actu primo ad agendũ, si in se nullã vim actiuã habet: ergo neq; etiã potest constitui in actu primo per solã subordinationem. Antecedens est certissimũ, quia illa virtus Dei est subsistens & essentialis Deo: nõ ergo intrinsecè cõiungitur creaturæ, vt sit veluti forma & virtus, qua ipsa creatura agat. Deinde, hoc sensu dãnant omnes Theologi sententiã Magistri dicentis, charitatem increatam ita vnire voluntati creatæ, vt sit illi loco intrinseci principij & virtutis ad amandum. Præterea, quæ nam vnio fingi potest inter virtutem increatam Dei & aquam, verbi gratia, baptismalem, vt ratione talis vnionis dicatur aqua agere per solam virtutem Dei: quia nec talis vnio potest esse naturalis, vt per se constat, quia nec fingi potest, quæ sit, neque, si esset, sufficere posset ad actionem supernaturalem, sicut diximus de quacunque motione physica & naturali circa aquam. Neque etiã potest illa vnio esse supernaturalis: secluſa enim actione aliqua supernaturali Dei in aquam, quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

nam esse potest talis vnio: nulla autem supernaturalis actio ibi intercenit, quia, vt supponimus, nihil supernaturale imprimitur aquæ: nulla ergo ibi sing: potest vera vnio: sed hoc solùm, quòd Deus statuit ac voluit, gratiam, non ab ipso solo, sed etiam ab aqua produci: quæ voluntas nullam præuiam vnionem intrinsecam facit inter Dei virtutem & aquam.

Dices. Quanuis hæc argumẽta procedant in cæteris instrumentis separatis Dei, non tamen in humanitate, quæ est instrumentum coniunctum veré ac realiter, ac suo modo intrinsecè vnitum diuinitati: per quam vnionem potest intelligi constitutum in actu primo ad efficiendas has supernaturales actiones. Sed hoc nihil obstat, quia, vt suprà ostensum est, vnio hypostatica formaliter & per se ipsam non constituit humanitatem in actu primo ad aliquid supernaturale agendum: quia illa vnio non est formaliter ad agere, sed ad esse & subsistere. Vnde Verbum vt humanitati vnitum, non est illi formalis ratio operandi aliquid, sed subsistendi, quatenus sit radix, ob quam datur humanitati virtus operandi miracula. Quod etiam patet, quia vnio creata, quæ est in humanitate ad Verbum, formaliter & naturâ sua non est actiua, quia solùm est modus quidam vnionis ad subsistendum: subsistentia item Verbi vt vnita humanitati, non est actiua ad extra, quia vnitur vt est propria Filij: diuinitas autem non vnitur humanitati nisi ratione subsistentiæ, non verò in ratione formæ agendi.

Imò, si hac ratione vniretur, quòd à tali virtute denominaretur agens, non posset dici instrumentum, sed potiùs agens principale, saltem denominatiuè, quia nõ ageret principale agens per ipsum, sed potiùs ipsum ageret per virtutem principalis agentis sibi vnitam: sicut aqua agens per calorem, non potest dici instrumentum caloris, sed potiùs denominatur agens vt quod & principale denominatiuè, quantum ad eam actionem, quæ est à calore vt à principali principio agẽdi. Et, si fingeremus, illam virtutem increatam Dei, non tantùm assistendo, sed etiam inhærendo, coniungi creaturæ, & esse totam rationem agendi, nõ intelligeremus, talem creaturam esse instrumentum, sed denominari agens principale quasi materialiter, sicut dictum est de aqua calida calefaciente: ergo multò magis, si daremus, à quacunque vnione vel assistẽtia talis virtutis, posse denominari creaturam agentem, ea ratione non esset instrumentum, sed haberet aliam denominationem agẽtis veluti materialem, quæ inexplicabilis est, nisi in denominatione suppositali (vt sic dicam) quæ est in Christo Domino per communicationem idiomatum, quatenus ratione vnionis hypostaticæ denominatur hic homo operans virtute diuina, creans, &c. sic enim non est instrumentum, sed principale operans. Igitur diuina virtus increata non ita coniungitur instrumentis suis, priùs natura, quàm per illa operetur, vt per se ipsam illa formaliter constituat in actu primo ad operandum: igitur per huiusmodi solam vnionem (quæ non potest esse, nisi extrinseca, vt ostensum est) non possunt hæc instrumenta constitui in actu primo, nisi in eis supponatur aliqua vis agendi intrinseca, ita vt talis cõstitutio in actu primo sit quasi ad complendam inchoatam virtutem, non ad conferendam formaliter totam illam, iuxta ea, quæ explicata sunt.

Atque hinc tandem concluditur, solam subordinationem sine aliqua virtute intrinseca ex parte instrumenti, non posse sufficere ad hanc physicam efficientiam: imo nec posse intelligi veram subordinationem instrumenti & principalis agentis, nisi in instrumento talis virtus, vel præsupponatur, vel addatur. Probatur primò, quia talis subordinatio, præter omnem entitatem, quæ intrinsecè existit in illa re, quæ, vt instrumentum, dicitur subordinari Deo, non addit, nisi solam extrinsecam denominationem, quia inter additionem intrinsecam & denominationem extrinsecam, non potest medium excogitari: hic autem non fit additio intrinseca, vt supponitur: solùm ergo relinquitur denominatio extrinseca: ergo non sufficit ad constituendum in actu primo, dando formaliter totũ actum primum, seu totam virtutem agendi: sed solùm complendo virtutem inchoatam: ergo hanc necesse est præsupponi ex parte instrumẽti. Secũdò, quia omnis actio instrumentalis, si propria sit ac per se physicè, est immediatè ab instrumento: ergo præter virtutem agentis principalis, debet esse in instrumento aliqua virtus intrinseca, à qua procedat actio vt ab illo est: sed hæc non datur formaliter per hanc subordinationem, vt ostensum est: quia solùm est quid extrinsecum: neque etiam effectiuè, quia nihil ponit in instrumento, vt etiam probatum est: ergo debet necessariò præsupponi. Antecedens patet, quia agens principale operatur per instrumentum: & ideo necesse est, vt actio immediatè fluat ab instrumento, & quodammodò immediatiùs, quàm à principali agente: quia licèt in vtroque sit immediatè in suo genere, tamen virtus principalis agentis quodammodò se accommodat instrumento: & ideo dicitur per illud determinari ad talem agendi modum. Necessaria ergo est in instrumento propria instrumentalis virtus, quæ in ipso intrinsecè & formaliter sit, distincta à virtute, quæ est in principali agente: nam aliàs non principale agens per instrumentum, sed instrumẽtum per virtutem principalis agentis causaret, & ita actio solùm esset à virtute agentis principalis vt à principio quo, & ab instrumento vt à principio quod, hoc autem ininteligibile est, & contra omnem veram rationem instrumenti. Necessariæ ergo est virtus intrinseca in illo, sic adeò, vt, si hæc virtus sit aliqua qualitas inhærens ipsi, subiectum illius qualitatis solùm quasi materialiter denominetur agens, & instrumentum: sicut aqua calida denominatur calefaciens: si autem illa virtus sit ipsamet entitas instrumenti, tunc proptissimè ac maximè per se possit talis entitas influere vt verũ instrumentum.

Quod tertiò ita declaratur, quia vel actio, quæ fit effectus principalis agentis, pendet immediatè ab entitate instrumenti, vel non, sed à sola virtute increata Dei. Hoc secundum dici non potest, aliàs tale instrumentum re vera non est agens, vel actiuum, cùm in se nihil habeat, à quo actio pendeat. Si autem dicatur primum, necesse est, vt in ipsamet entitate instrumenti sit aliquid distinctum à tota virtute, quæ est in Deo, à quo possit talis actio fluere, & pendere: quia, vt dictum est, actus secũdus supponit primum, & actio potestatem: ergo hoc, quod est in tali entitate instrumenti, cùm de nouo non sit in illa, necessariò suppo-

supponitur in eadem ante omnem eleuationem seu subordinationem ad Deum vt principalem agentem: hoc autem, quod in tali entitate supponitur, vocamus vim actiuam: quia vis actiua nihil aliud est, quàm id, à quo potest fluere ac pẽdere actio vt actio.

Quædã eleuatio fit.

Quarto hoc declaratur ex ipso nomine eleuationis, & explicando rationem & modum, quo in præsenti intelligi potest. Eleuatio enim multa seu multiplicem respectum includit, scilicet, ad id quod eleuatur, à quo eleuatur, ad quod eleuatur, & quo eleuatur. Id enim, quod eleuatur, eleuationi supponitur: & secundùm id non est per eleuationem, sed ex se, vel aliunde præhabet aliquid, quod ad eleuationem supponitur: & hac ratione non dicitur verè creatura eleuari ad esse, cùm creatur, quia creatio nullum esse supponit: eleuatio autem dicit prouectionem rei ad altiorem seu meliorem statum: vnde supponit aliquod esse. Et hac ratione inter alias, id quod non est, non potest eleuari, vt sit instrumentum Dei. Rursus, quod eleuat, est aliquod agens superius, superiori virtute operans, si de effectiua ac physica eleuatione loquamur: nam, si sic sermo de morali seu extrinseca eleuatione, illa non fit per propriam efficientiam circa rem, quæ eleuatur, sed vel per moralem causalitatem, vel per extrinsecam aliquam voluntatem, vel coniunctionem alterius causæ, vt dicemus. Præterea, eleuatio ipsa interdùm fit ad esse vt sic: & tunc, si sermo sit de intrinseca eleuatione formali & physica, hæc fit per aliquam formam additam rei, quæ eleuari dicitur, quomodò anima eleuatur per gratiam: si verò sit eleuatio tantùm moralis, aut per extrinsecam denominationem, fieri potest per extrinsecam formam, seu voluntatem, quamuis hoc nunquam fiat sine habitudine ad aliquam intrinsecam formam: quomodò homo, etiam cùm non habet gratiam, nec alia supernaturalia dona, dici potest aliquo modo eleuatus ad supernaturalem finem, in quantum ad illum est diuina voluntate institutus & ordinatus. Interdùm verò est hæc eleuatio ad operandum aliquid supra vires eius rei, quæ eleuatur: quod vno ẽtribus modis fieri potest. Primo, quando rei, quæ nullam habet vim agendi talem actionem, additur tota vis agendi: & tunc necessariò debet fieri eleuatio per formam intrinsecam, vt ostendi, sicut aqua calida dici potest eleuari ad agendum per calorem: imo, vt notaui, in hoc genere eleuationis, id, quod eleuatur, non ad hoc eleuatur, vt ipsum per se sit verè agens, sed solùm per formam, quam recipit: atque adeò, vt solùm denominetur agens quasi materialiter, quia sustentat formam, quæ est principium agendi: vnde, secluſa tali forma, nullatenus intelligi potest talis eleuationis modus. Secundus modus eleuationis ad agendum est, quando rei non additur tota vis agendi, sed tantùm suppletur, quod deerat, per virtutem intrinsecam superadditam: & hoc modo eleuantur potentiæ animæ nostræ, vt intellectus & voluntas, ad supernaturales actus eliciendos, vt certum esse existimo, quidquid aliqui dicant, vt attingã inferius. Tertius modus eleuationis ad agendũ esse potest per coniũctionẽ extrinsecæ causæ complentis vim agendi aliquid, ad quod efficiendum, id, quod eleuatur, erat ex se insufficiens & improportionatum, & talis est eleuatio instrumentorum Dei, vt ex dictis est euidens. Hæc autem eleuatio etiam supponit necessariò in eo, quod eleuatur, aliquam vim actiuam ei intrinsecam: alioqui hic modus eleuationis reduceretur ad primum, quem ostendimus non posse fieri per solam extrinsecam denominationem vel coniunctionem causæ agentis.

Quod præterea declaratur, quia hæc eleuatio per coniunctionem superioris causæ dicit habitudinem ad illud, cui talis superior causa coniungitur, vt illud eleuet: ergo, vel est coniunctio vnius agentis ad aliud, habens aliquam vim actiuam, vel partialem, vel instrumentalem, & habetur intentum: vel est coniunctio rei habentis totam virtutem agendi ad rem, quæ nullam habet: & sic non coniungetur cum illa ad agendum. Dici potest, esse coniunctionem principalis agentis ad instrumentum, quod priùs naturâ, quam coniungatur principali agenti, non habet vllam potentiam actiuam, sed tantùm passiuam, vt eleuetur. Sed cùm supponamus, hanc eleuationem non esse per impressionem alicuius rei in ipsum instrumentum: manifestus error est, existimare, hæc instrumenta eleuari per potentiam passiuam. Nec refert, quòd, rem aliquam esse eleuabilem, vt sit instrumentum Dei, videatur per modum potentiæ passiuæ significari: quia Theologus, vel Philosophus non debet ex modo significandi vocabulorum decipi: nam etiam, esse visibile vel intelligibile, significatur per modum passionis, & tamẽ non indicat potentiam passiuam, sed aptitudinem tantùm ad terminandum extrinsecè actum: &, si aliqua potentia illa voce indicatur, potiùs est actiua ad imprimendam speciem visibilem, quàm passiua, cùm nullo modo sit ad aliquid recipiendum. Sic ergo in præsenti, aquam esse eleuabilem ad efficiendam gratiam, non potest esse potentia passiua in aqua, cùm non sit ad aliquid recipiendum, & potentia passiua nihil aliud sit, quàm capacitas seu potentia ad aliquid patiendum: passio autem sine receptione intelligi non potest. Igitur, esse eleuabile hoc modo vt instrumentum, proximè dicit denominationem à principali agente, quod est Deus, qui voluntate sua, & speciali auxilio potest coniungi tali rei ad vtendum illa vt instrumento. Vnde, quoad hoc, eleuatio illa in actu primo, sola denominatio extrinseca est, & ideò non requirit potentiam passiuam, vt instrumentum eleuabile sit, sed solùm aptitudinem, vt sic denominetur: hæc autem aptitudo necessariò debet fundari in aliqua potentia actiua intrinseca, quæ ex parte instrumenti supponatur, vt per illam possit simul agere cum principali agente: nam sola denominatio extrinseca non potest ad hoc esse sufficiens, vt probatum est. Quin potiùs, quando aliquid est eleuabile ad agendum per potentiam tantùm passiuam, re vera proximè & immediatè non est eleuabile ad agendum, sed ad recipiẽdũ aliquam formã, & aliquod esse: imo nec; est eleuabile, vt per se seu per suã entitatem agat, sed vt sustẽtet formã, quæ est principiũ agẽdi: & hoc modo dicatur quasi denominatiuè agens, vt videre licet in aqua, quatenus dici potest eleuabilis ad calefaciendum: & idem est in similibus: si autẽ aliquid est eleuabile ad agendum per formam intrinsecã & inhærentem, ita tamen, vt non solùm sustẽ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tet formam, quæ est principium agendi, sed etiá ipsum per se verè agat, & influat in effectum; quid quid huiusmodi est, non est eleuabile per solam potentiam actiuam, nec per passiuam tantùm, sed per vtramque: quia passiua requiritur ad recipiendum formam; actiua verò ad cooperandum illi: & hoc modo, sine dubio, potentiæ animæ nostræ sunt eleuabiles ad actus supernaturales, qui alio modo non possent esse vitales: multoque minùs possent esse liberi, vt statim ampliùs declarabitur.

Soluuntur argumenta pro sola extrinseca eleuatione proposita.

EX his ergo manifestè, vt existimo, demonstratũ est, sine fundamento potentiæ actiuæ, quæ in his instrumentis supponatur, non posse intelligi subordinationem seu eleuationem, qua constituantur in actu primo ad agendum. Sed antequàm vlteriùs progrediamur, oportet argumenta soluere, quæ contra hoc fiebant, vt nulla relinquatur dubitandi ratio. Ad primum iam ostẽsum est, quam repugnantiam inuoluat illa sententia, & cur sit impossibilis, & inufficiens ille eleuationis modus: quia ex illo sequitur, creaturam eleuari ad agendum sine potẽtia agendi, aut præsuppositа, aut de nouo data. Quòd autem dicitur, sufficere imperiũ Dei, vt creatura illi obediat & cooperetur, est quidẽ verum, quia illud imperium esse non potest, nisi in creatura supponat potẽtiam ad obediendum, vel illam conferat: potentia autẽ ad obediendum in præsente est potentia ad agendũ, quia id, quod præcipitur, est vt agat: vnde cùm de nouo nõ detur vt ostensum est, necesse est vt supponatur. Dices, hoc solo, quòd Deus efficaciter velit, creaturam agere, ipsa incipiet habere virtutem agendi, etiamsi antea illam non habeat, nec de nouo eam recipiat per aliquã rem superadditam: sed solùm per imperium Dei. Sed hoc apertam inuoluit contradictionem, agendo de virtute intrinseca, qua instrumentum ex parte sua constitui debet in actu primo: quia, si voluntas Dei non immutat realiter creaturam, qua vult vti vt instrumento, non potest illam in se reddere potentiorem & magis actiuam, quàm antea erat: ergo, vt Deus possit habere talem voluntatem, debet necessariò supponere in creatura vim aliquam, vt possit efficere, accedente imperio Dei, & concursu accommodato ad agendum, qui, ratione illius imperij seu voluntatis diuinæ, tribuitur.

Ad secundũ. Et hinc patet responsio ad secundum: totum enim id, quod dicitur in antecedente, de efficacia diuini imperij, verissimum est, semper tamen supponitur, diuinum imperium, cùm sit prudentissimum, non cadere nisi in rem possibilem: & consequenter, vel supponere, vel conferre creaturæ potentiam præstandi id, quod imperatur, ita vt, si imperium sit de recipiendo, supponat in creatura capacitatem passiuam: si verò sit de agendo, supponat virtutem aliquam agendi, &, quod deest, suppleat, vel de nouo det illã: nam in altero istorum eius efficacia consistit. Vnde, si in consequente, quod in illo argumento infertur, sermo esset de constitutione in actu primo, coadiuuando, vel eleuando potentiam inchoatam & imperfectam, optima esset illatio, & sic totum argumentum rectè concluderet, affirmandam esse potiùs, quàm negandam potentiam actiuam obedientialem instrumentorum Dei, vt, ea suppositа, possint illo modo in actu primo constitui per diuinum imperium efficax: sine illa verò est impossibilis talis modus constitutionis in actu primo, vt ostensum est.

Aduertimus. Tertium argumentum nullius est momenti: nam actio simplex potest à duplici virtute pendere, vt à virtute causæ secundæ & primæ. Et, quanuis actio simplex vt sic, ex se non requirat duplicem virtutem in agente, tamen, vt possit procedere à duobus propriè & per se, ex parte illorum requirit in vtroque virtutem: & ita requirit duas virtutes, vel totales diuersorum ordinum, vt, verbi gratia, causæ primæ & secundæ, vel partiales eiusdem ordinis, vt in duabus causis proximis simul concurrentibus: vel principalem & instrumentalem, vt in præsente. Quod autem dicitur, virtutem principalis agentis communicari instrumento, verba tantùm sunt sine re ad præsentem materiam applicata: quia virtus diuina nõ communicatur his instrumentis per aliquam participationem, quę à tali virtute in ea deriuetur, neque per se ipsam potest formaliter cõmunicari, vt satis probatum est.

Ad quartũ. In quarto argumento, æquiuoca esse potest illa propositio assumpta: instrumentum non agit in virtute propria, sed principalis agentis: si enim sit sensus, instrumentum non habere virtutem per se sufficientem ad effectum, neque in genere causæ proximæ, neque etiam in genere causæ primæ, ideòque non posse influere in effectum principalis agentis, nisi ab eo specialiter motum & adiutum, vt virtute sua suppleat improportionem, & insufficientiam instrumenti, sic est verissima illa propositio, quæ in hoc sensu communissima est, præsertim in instrumentis, quæ philosophi coniuncta vocant: tamen in hoc sensu nihil ad intentionem arguentis conducit: quia hoc modo omnes fatemur, hæc instrumenta diuina non agere in virtute propria, sed Dei. Alius sensus esse potest, magisque conformis intentioni arguentis, instrumentum non agere per virtutem aliquam, quam in se intrinsecè habeat, sed per solam virtutem extrinsecam principalis agentis: & hic sensus est planè falsus: & repugnat principijs positis, & ab omnibus admissis: quia non potest instrumentum agere, nisi in suo ordine prius sit constitutum in actu primo: constituitur autem in actu primo per virtutem agendi, non extrinsecam, quæ illius non est, sed intrinsecam, quæ sit in ipso, vel potiùs sit idem, quod ipsum: vnde, si aliqua huiusmodi virtus in eo non supponatur, impossibile est, quòd per aliquam immediatam coniunctionem ad virtutem principalis agentis in actu primo constituatur, vt satis demonstratum est.

Ad quintũ. Ad quintum eadem fere est responsio: illa enim propositio: causa inferior perficitur in ratione causæ ex coniunctione, & subordinatione ad superiorem absque superaddita entitate, potest quidẽ habere verum sensum, si in causa inferiori supponatur aliquid, quo possit esse causa, seu (quod idem est) quo habeat aliquam vim causandi, quanuis imperfectam, quæ perfici dicitur per coniunctionem ad superiorem, non formaliter & in se, sed cooperatiuè, vt sic dicam, & in ordine ad actionem & hic sensus satis indicatur in ipsis nominibus causæ inferioris & superioris. Quòd autem sit causa inferior, nihil in se habens, quo possit esse causa, repugnans est: rursus quòd, nihil nouum recipiens, perficiatur in ratione causæ per coniunctionem, nescio quam, ad superiorem, contradictionem apertam inuoluit: quia, si nihil in se habet, quo causare possit, quomodo causa inferior appellatur, antequàm superiori coniungatur, vt per eam coniunctionem perficiatur in ratione causæ? Aut, si ante coniunctionem nullo modo est causa, etiam in actu primo remoto vel obedientiali, quomodò coniungi dicitur superiori causæ, vt perficiatur, & non potiùs, vt in esse causæ constituatur? Aut quomodò id, quod ex se nullo modo est causa, per coniunctionem ad superiorẽ simul cõstituitur formaliter in actu primo in ratione causæ imperfectæ, & perficitur in completa ratione causæ? Adde, quòd illa coniunctio, nulla suppositа actiuitate ex parte causæ imperfectæ, intelligibilis non est.

Ad 6. arg. & exẽplũ. In sexto argumẽto, & in primo eius exemplo, duo continentur falsa: primum est, lumen, quo illuminantur colores, non inhærere in ipso corpore affecto colore quoad extrinsecam superficiẽ eius: nulla enim philosophica ratione id negatur, cùm tamen ipsa ferè experientia contrarium suadere videatur. Sed sit hoc erratum tolerabile, seu vtcunque probabile, illud certè intolerabile est, quòd existiment, colores nullam habere virtutem actiuam propriarum specierum sensibilium, sed totam esse in lumine, quo illuminantur, siue extrinsecè, siue intrinsecè: est enim hoc contra omnium philosophorum sententiam, quia lumen non habet vim efficiendi speciem representatiuã albedinis, sed ab ipsa albedine principaliter determinatur talis actio ad efficiendam talem speciem. Quòd ergo colores non illuminati, dicuntur visibiles tantùm in potentia, non est, quia ex se non habeant aliquam virtutem actiuam specierum, sed quia illa vti non possunt, nisi illuminentur. Vnde fortasse est incõplera illa virtus, & à lumine in sua actione iuuatur, sine aliqua tamen vi actiua coloris non posset intelligi illa actio: vnde hoc exemplum potiùs cõfirmat sententiam nostram.

Secundum exemplum. Secundum exemplum de phantasmate supponit sententiam incertam, quòd phantasma sit proprium instrumentum ad producendam speciem: illa verò suppositа, necessariò dicendum est, phantasma ex natura sua habere aliquam vim actiuam illius speciei, esse tamen insufficientem & improportionatam: & ideò indigere consortio superioris virtutis, vt possit efficere: & hoc modo potest aliquo modo intelligi, quòd constituatur in actu primo ad agendum per coniunctionem ad intellectum agentem, etiam si nihil sibi inherens recipiat, modo in superioribus explicato: si autem phantasma, neque ex se habet actiuitatem vllam, neque aliquid recipit ab intellectu agente, intelligi non potest, vel explicari, quomodo eleuetur, aut quæ sit illa coniunctio cum intellectu agente, per quã eleuari dicitur: hoc ergo exemplum etiam confirmat intentionem nostram.

Tertiũ exẽplum. Tertium exemplum de motu cœli rem falsam, vt existimo, assumit, non est enim instrumentum ad agendum motus cœli, nec per illum intelligentia aliquid influit: sed, si fortasse habet aliquam influentiam, mediante cœlo, necesse est, vt in ipso cœlo sit aliqua virtus actiua & instrumentalis respectu intelligentiæ, siue illa sit per motum, aut cum motu impressa, siue innata, pendens tamen in actione sua à motu intelligentiæ.

Quartum. Ad quartum dicendum est, calorem eo modo, quo est instrumentum, habere ex se aliquam actiuitatem innatam & intrinsecam, vt coniunctus varijs formis possit varios effectus producere: & sine hac actiuitate connaturali impossibile est intelligere, calorem esse aptum & connaturale instrumentum ad varios effectus, prout varijs & distinctis formis coniungitur.

Quartum de concursu in intellectu, & voluntatis ad actus supernaturales. Tandem idem conuincit quintum exemplum de intellectu & voluntate, non solùm, prout eleuari possunt ad supernaturales actus efficiendos cùm solo speciali concursu Dei absque habitu, vel qualitate superaddita per modum actus primi, vt probabilius esse existimo, sed etiam, vt eleuãtur ad eosdem actus connaturaliter efficiendos per habitus infusos, quia in priori modo eleuationis procedunt rationes hactenus factæ, in posteriori autem modo procedit specialis ratio horum actuum. Nam dictæ potentiæ eleuantur ad efficiendos illos actus vitali modo, ita vt in eorum effectionem vitaliter influant, & consequenter per eos vitaliter informentur: ad hunc autem modum agendi non satis est eleuatio ad agendum denominatiuè tantùm, neque per subordinationem extrinsecam, quia illud re vera, non esset agere, vt sæpè dictum, & variis modis probatum est: neque intrinsecè per formam inhærentem, quæ sit torale principium agendi, quia hoc non satis est ad actionem vitalem, cùm potentia, in qua inest talis forma, tantùm concurrat, sustentando formam, & recipiendo actionem, quæ ab illa procedit.

Obiectio. Dices, hinc sequi, esse in his potentijs partialem virtutem actiuam horũ actuum supernaturalium, naturaliter ipsis congenitam: consequens autem (vt dicunt quidam) non est tutum: quia non parum in hoc fauetur errori Pelagij, cùm aliquid tribuatur naturæ secundùm se, respectu supernaturalium actuum: ergo. Respondetur, si sit sermo de partiali virtute actiua absolutè & simpliciter, abstrahendo ab hoc, quòd illa virtus dicatur naturalis, vel obedientialis, principalis vel instrumentalis, omnino dicendum est, quòd in his potentijs ex præcisa natura sua consideratis, sit aliqua vis actiua imperfecta & inchoata ad efficiẽdos hos actus supernaturales, hoc autẽ nõ solùm nihil habet periculi, aut doctrinæ minùs tutæ, verùm etiam parum erit tutum, parumque consentaneum principijs fidei, id negare: quia, sicut est de fide certum, has potentias solis naturæ viribus cum concursu generali non posse elicere hos actus, ita etiam est de fide certum, cum supernaturali auxilio (quicquid illud sit) posse illos efficere: & consequenter est etiam certum, has potentias ita esse ex natura sua instituras, ac conditas, vt natæ sint eleuari per diuinam gratiam ad hos actus efficiendos. Ex hoc autem principio, adiuncto alio fere euidenti naturaliter, scilicet, actus vitales salrem ex natura sua posse tulare, vt actiuè fiant à potentia vitali, non denominatiuè tantùm, sed emanatiuè (vt sic dicam) verè ac per

Responsio. In potentijs animæ aliqua est vis ad supernaturales actus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

se profluendo ab ipsa, planè concluditur, has potentias ex natura sua posse eleuari ad hos actus hoc modo connaturaliefficiendos: vnde sicut non est tutum, negare conclusionem Theologicam, quæ ex vno principio de fide, & alio naturali sequitur: ita non potest tutò negari esse in nostris potentijs secundùm se hanc aliqualem actiuitatem inchoatam, quæcunque illa sit.

Vnde, quod August. dixit. 1. de Prædest. Sanct. capit. 5. *Posse habere fidem, naturæ est hominum, habere autem, gratiæ est fidelium*, non solùm est verum ratione potentiæ receptiuæ, sed etiam ratione huius potentiæ actiuæ, saltem inchoatæ & imperfectæ: quia fides (sermo est de actuali) haberi non potest recipiendo tantùm, sed coagendo, & cooperando gratiæ excitanti & adiuuanti. Fundamentum autem huius cooperationis necessariò esse debet in ipsa natura: quia non potest totum ab extrinseco prouenire, illud autem fundamentum nihil aliud est, quàm actiuitas aliqua, cùm non sit sola receptiua potentia. Denique hoc multò certius apparet in his actibus supernaturalibus, quando liberè fiunt: quia, quòd sint nobis liberi, non habent formaliter & præcisè ex eo, quòd sint à Deo, quia vt sic non comparantur ad nos actiuè, sed passiuè: liberum autem vt liberum, non est in recipiendo, sed in agendo, vt non obscurè significauit Concilium Tridenti. sessio. 6. can. 4. & latiùs traditur in prima Secundæ: neque etiam hi actus formaliter habent, quòd sint liberi, ex eo quòd ab habitibus procedunt: quia neque ipse habitus est liber, nisi in quantum potentia illo vti potest cùm vult: ergo hi actus habent, quòd sint liberi ex influxu libero ipsius potentiæ: necesse est ergo, vt potentia non solùm per habitum, sed etiam per se ipsam influat in hos actus: non potest autem per se influere, nisi ex se in entitate sua habeat aliquam vim actiuâ ad tales actus: nam si illam ex se non haberet, non posset ei intrinsecè & intimè addi, sed solùm posset adiungi actiuitas, quæ est in habitu vel forma superaddita, vel in aliquo extrinsecùs cooperante, quod nō est sufficiens, vt ostensum est. Et propterea rectè dixit August. lib. de Spiritu & litera, *liberum arbitrium naturaliter attributum à creatore animæ rationali esse vim mediam, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest.* Et de hac posibilitate loquitur in lib. 1. de gratia Christi capit. 50. cùm ait, naturalem posibilitatem peccato esse vitiatam, ideòque inermem ac infirmam ab Ambrosio vocari: non enim posibilitas passiua infirmata est per peccatum: eadem enim semper manet, sed actiua eatenus infirmata est, quatenùs destituta est consortio iustitiæ, & habituū gratiæ. Denique ad saluandā vitam & libertatem in actibus supernaturalibus, necessariā existimarunt hanc actiuitatem Driedo de conc. lib. arbitrij, & præd. capit. 3. Ruard. artic. 7. Bellarm. lib. de gratia & lib. arbit. capit. 15. qui etiam videndus est lib. 3. capit. 10. Non ergo per hanc vim actiuam inchoatam & imperfectam nostrarum potentiarum ad actus supernaturales fauemus errori Pelagij, sed fugimus errorem Lutheri: Pelagius enim non ideo damnatus est, quia vim aliquam actiuam imperfectam nostræ naturæ attribuit, sed quia totam vim propriam & principalem in ea posuit: neque Concilia, quando illum damnant, negant nostris facultatibus naturalibus omnem vim ad hos actus, sed aliqualem potiùs supponunt, dum aiunt, Deum nos adiuuare, & facere vt faciamus, & nos liberè consentire gratiæ vocanti cum adiuuantis auxilio, & alia similia, quæ sine aliqua vi actiua intrinseca, & innata ipsis potentijs, neque intelligi possunt. An verò hæc vis actiua dicenda sit naturalis vel obedientialis, principalis vel instrumentalis, id est in Theologorum disputatione positum, quæ non est huius loci propria, de illa tamen infrà nonnihil attingemus, hoc ergo exemplum tantùm abest, vt nostram sententiam impugnet, vt potiùs ad illam confirmandam plurimum conferat.

Necessitas potentiæ obedientialis actiuæ, ex dictis concluditur.

QVæ hactenus diximus, manifestè, vt opinor, demonstrant, impossibilem esse eleuationem creaturæ, vt sic verum ac proprium instrumentum physicum, per se, realiter, ac immediatè influens in effectum Dei principalis agentis, non per qualitatem aut nouā entitatem illi inditam, sed per entitatem suam vt subsistantem diuinæ voluntati, & specialissimo concursui: impossibilem (inquam) esse hunc eleuationis modum, nisi in entitate creaturæ, quæ hoc modo eleuanda est, supponatur aliqua actiuitas in ordine ad talem actionem. Quæ actiuitas secundùm se considerata, priusquàm talis res à Deo eleuetur, assumatur, vel assignetur in instrumentum, ita vt paratum habeat proportionatum concursum, est remota & fundamentalis, & obediētialis à nobis vocatur propter rationes præcedente sectione assignatas, quas in solutionibus argumentorum magis declarabimus. Igitur, quòd hæc vis actiua necessaria sit, contra prædictos autores cōcluditur. Primò à sufficienti partium enumeratione, quia ostensum est, sine hac actiuitate impossibilem esse eleuationem per solam cooperationem diuinæ virtutis extrinsecæ ipsi instrumēto, & principaliter operantis cum illo & per illud: sed ipsi admittunt, hunc modum eleuationis Deo esse posibilem: ergo necesse est, vt etiam admittant hanc actiuitatem in entitate eleuāda. Secundò, quia necesse est, terminum actionis (vt ipsi etiam dicunt) præhaberi aliquo modo in principio actionis tam principali, quàm instrumentali, modo scilicet accommodato ipsi principio, id est, formaliter aut virtualiter, vel instrumēntaliter, quia nemo dat, quod nō habet aliquo modo: sed nō potest illa res, quæ in instrumentum assumitur, præhabere seu cōtinere terminum actionis per entitatem omnino à se distinctam, quam in se nullo modo recipit, quia, si illam in se non habet, quomodo per illam dicetur habere aliud? ergo necesse est, vt per suammet entitatem præhabeat illum terminum, virtute sāltē remota & obedientiali. Tertiò, quia res, non existens, neque habens entitatem actualem, non potest eleuari, vt sit instrumentum, vt concedunt aliqui ex dictis autoribus, & in sequentibus sectionibus demōstrabitur: sed huius non potest alia ratio reddi, nisi quia oportet, vt instrumentum huiusmodi per suam entitatem influat in effectum, & vt ipsamet entitas instrumenti concurrat aliquo modo ad constituendum & complendum principium actiuum per se talis effectus: ergo totum hoc necessarium est in huiusmodi instrumentis: non potest autem hoc intelligi sine aliqua vi actiua intrinseca ipsi instrumento, quæ cùm non sit superaddita, oportet vt sit innata; & hanc nos vocamus obedientialem.

Hæ tamen rationes omnes solùm procedunt cōtra eos, qui admittunt, posibile esse illam eleuationem creaturæ ad operandum vt instrumentū physicum Dei respectu gratiæ vel aliorum effectuum omnino supernaturalium. Vereor tamen, ne aliquis coniungens has nostras rationes cum rationibus in principio factis contra hanc potentiam obedientialem, inde potiùs concludat, hanc eleuationem esse impossibilem, in hunc modum concludendo. Intelligi non potest talis eleuatio sine prædicta obedientiali potentia actiua: sed non videtur posse etiam intelligi, qui talis potentia actiua obedientialis sit in rebus, propter rationes superiùs factas: erit ergo talis eleuatio impossibilis. Propter hanc ergo causam oportet, non solùm ex principio ab alijs concesso, sed absolutè & simpliciter declarare, hanc potentiam non esse impossibilem: hoc autem præcipuè fiet soluendo rationes omnes in principio adductas: nam si in huiusmodi eleuatione & actiuitate, nulla inuenitur repugnantia, & contradictio, quam humana mens nō dissoluat, non est, cur negetur huiusmodi potentia in creatura.

Prima ratiō ex non repugnantia talis potentiæ.

Vnde formatur prima ratio, quia ad omnipotentiam Dei pertinet, vt posit vti creatura iua ad omnem effectum, & secundùm omnem modum & rationem non inuoluentem contradictionem: ergo, si in hoc genere eleuationis non inuoluitur repugnantia, ad omnipotentiam Dei pertinet, vt possit vti creatura vt instrumento ad omnem supernaturalem actionem, in qua talis repugnantia vel contradictio inuenta non fuerit: ergo & è conuerso ad debitam subordinationem seu subiectionem creaturæ ad Deum spectat, vt in se habeat fundamentum sufficiens, per quod posit obedire Deo ad huiusmodi instrumentalem vsum. Maior ex terminis videtur per se nota, quia ad omnipotentiam Dei spectat, vt se extendat ad omne posibile, & ad omnem modum operandi posibilem & non implicantem contradictionem: ergo, si hic modus operandi per creaturam vt per instrumentum, non inuoluit contradictionem, sub omnipotentia Dei continetur.

Et confirmatur, quia si Deus non potest nunc vti sua creatura hoc modo, vel est, quia non potuit illam talem condere, vt sibi ad hunc vsum posset deseruire; vel quia noluit. Neutrum dici potest: ergo. Prior pars minoris probatur, quia est implicatio in terminis, dicere ex parte obiecti seu creaturæ non inuolui repugnantiam in hoc, quòd constituatur apta & subiecta ad hunc vsum; & tamen quòd Deus non potuerit illam talem condere: quia id prouenire non posset, nisi ex imperfectione & limitatione potentiæ Dei. Quòd autē in illo obiecto non inuoluatur repugnantia, constabit, vt dixi, soluendo difficultates omnes, & per se se videtur maximè verisimile, & consentaneum diuinæ omnipotentiæ, quòd potuerit creaturam condere subiectam, seu subijcibilem quoad hunc vsum operandi per illam, etiam ea, quæ sunt vltra naturales vires creaturæ, in quibus aliunde specialis repugnantia non inuoluatur. Altera verò pars minoris, scilicet, creaturam non carere hac facultate, quia Deus noluerit talem illam condere, quamuis potuerit, facillimè suaderi potest: nam in primis nullo verisimili fundamento negari potest, Deū noluisse hoc efficere; nam, cùm potuerit id velle, vnde constat noluisse? Deinde conuinci etiam potest, hoc ipso quòd voluit Deus creaturam condere, necessario voluisse cum prædicta subiectione illam constituere: tum quia non potuit Deus creaturam condere, quin habeat perfectissimum ac supremum illius dominium, & consequēter potestatem vtendi illa in omnem vsum non repugnantem; tum etiam, quia, vt infrà ostendam, illa potentia seu facultas, quæ ex parte creaturæ supponitur, vt posit Deus illa vti prædicto modo, est in re ipsa omnino indistincta ab entitate creaturæ, & ideò est inseparabilis ab illa: non ergo potuit Deus velle creare illam entitatem, quin etiam voluerit creare illam cum dicta facultate & subiectione. Quòd si potuisset Deus aliquam entitatem creare, & non dare illi prædictam facultatem & subiectionem, impossibile esset eandem entitatem condere cum tali facultate & subiectione, quia, vel non esset eadem entitas, sed alia, vel habens aliam adiunctam; vel, si esset eadem, eandem, quantum in se est, haberet vel non haberet facultatem agendi: quia idē manens idem, semper est natum facere idē. Quòd si entitati creatæ vt sic non repugnat condi cum hac facultate, de nulla entitate creata affirmari potest, hoc ei repugnare, nisi vel in aliqua peculiari actione, vel in aliqua entitate specialis aliqua ratio repugnantiæ ostendatur; quod an interdum contingat, ad præsens institutum non refert; aliquid tamen attingēmus in solutionibus argumentorum.

Dicunt verò aliqui, hoc discursu solùm ostendi, esse in creatura potentiam obedientialem, vt eleuari posit in instrumentum; non tamen probari, illam potentiam esse actiuam, sed passiuam obediētialem: quia proximè non est ad efficiendum, sed ad hoc, vt creatura posit eleuari à Deo. Sed hæc responsio in superius dictis impugnata est: nam propter solam verborum figuram, seu similitudinem, huiusmodi potentia, non vt actiua, sed vt passiua, concipitur: quanuis autem *eleuari* passiuè significetur, non tamen illo verbo significatur propria receptio alicuius actionis, seu passionis vel formæ, ad quam potentia obedientialis passiua sit necessaria, sed significatur denominatio quædam prouenies ex consortio plurium agentium & subordinatione vnius ad aliud, quomodò causa secunda dici potest iuuari à prima in agendo, & naturā sua esse apta vt ita iuuetur, quæ aptitudo non fundatur in potentia passiua, sed in actiua potiùs inferioris ordinis. Sic ergo in præsenti (seruata proportione) creatura est apta, vt eleuetur à Deo in instrumentum, non per potentiam passiuam, cùm in ea eleuatione nihil receptura sit, sed per actiuam inchoatam & imperfectam ac obedientialem, cùm ad agendum eleuanda sit, & sine illa vi actiua illa eleuatio omnino repugnet, vt ostensum est.

Secunda ratio seu coniectura sumi potest ex potentia obedientiali passiua, quam Theologi po-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secunda ratio ex potentia obedientiali passiua.

nunt in creatura ad recipiendas formas supernaturales & præternaturales, vt ad gratiam, vnionem hypostaticam, visionem beatificam, & similes: cuius meminit sæpè D. Thom. præsertim in. 1. dist. 42. quæst. 2. art. 2. ad. 4. vbi dicit, Deum indidisse materiæ primæ duplices rationes, scilicet, causales & obedientiales, per quas omnes res naturæ sunt obedire Deo. Idem repetit in. 2. dist. 18. quæst. 1. art. 2. & in. 3. dist. 2. quæst. 1. art. 1. & quæst. 8. de verit. art. 4. ad. 13. & idē indicat. 1. p. quæst. 115. art. 2. & 4. & hac. 3. p. quæst. 1. art. 3. ad. 3. & q. 11. art. 1. Et eandem potentiam passiuam obedientialem agnoscunt omnes eius discipuli. Capreol. & Hisp. quæst. 1. prolog. Palud. & idem Capreol. in. 4. distinct. 1. quæst. 1. Caiet. 1. p. quæst. 1. art. 1. & tom. 3. opusc. tract. 3. quæst. 2. & Ferr. 1. cont. Gent. cap. 5. & 3. cont. Gent. cap. 156. ergo similiter non repugnat esse in creaturis potentiam actiuam obedientialem. Hæc congruentia videtur plane esse D. Thom. quæst. 6. de potentia art. 4. vbi, cùm adduxisset sententiam Gregorij. 2. Dialog. c. 30. & 31. dicentis, creaturas cooperari Deo in actionibus miraculosis potestatiuè, hac ratione hoc ipsum ex eodem confirmat. *Quia, si hominibus data est* (inquit) *potestas filios Dei fieri, non est mirum, si ex potestate mira facere possint.* Deinde eadem consequentia probatur primò, quia, si aliquæ rationes fiunt contra potentiam actiuam obedientialem, eā dem difficultatem ingerunt contra passiuam, & eisdem modis in vtraque soluendæ sunt, vt patebit in solutionibus argumentorum. Secundò, quia nō minùs pertinet ad omnipotentiam Dei, quòd creaturæ illi obediāt in agendo, quàm in recipiendo, sicut autem non possunt illi obedire in recipiēdo, nisi habeant potentiam passiuam; ita neque in agē do, nisi habeant actiuam, cùm denuo illam non recipiant, vt supponimus: quale enim est imperium seu actus qui imperatur, talis esse debet potentia in eo, cui imperium imponitur.

Tandem probatur consequentia, quia ex parte ipsarum potentiarum non est maior repugnantia, ob quam potentia passiua possit extendi extra naturæ terminos, & actiua non possit: imò quodammodò videtur esse minor repugnantia in actiua, quia actio, quę ab illa fluit, minùs intrinseca illi est, quàm susceptio potentiæ passiuę, quæ intrà illam recipitur. Respondent aliqui, negando primam cō sequentiam huius rationis, & omnes probationes eius: quia de intrinseca ratione potentiæ obedientialis est, quòd sit intrinsecè passiua: sic enim ab omnibus definiri solet, quòd sit aptitudo ad recipiendum aliquid ab eo, cui præter, vel supra naturam res obedire potest, vt sumi potest ex D. Thom. citatis locis; & ex ipsa voce obedientialis potentiæ videtur colligi: quia, sicut imperare est agere aut mouere, ita potentia obediendi vt sic, est potentia passiua; proximè enim & vt talis est, tantùm respicit directionem, vel imperium alterius, ad quod nō comparatur vt principium agendi, sed recipiendi directionem seu imperium. Sed hæc obiectio nullius momenti est; nam, quod attinet ad definitionem illam potentiæ obedientialis, vt illis verbis significatur, non est vniuersalis, sed limitata ad potentiam receptiuam; potest autem similis proportionaliter dari de potentia actiua; vel si abstractè definiatur, non per aptitudinem recipiendi, sed per abstractiora verba describenda esset, vt, verbi gratia, quòd sit principium actus, &c. quia nomen principij abstrahit à potentia actiua & passiua, & similiter nomen actus ab actione & receptione.

Obiectio.

Copulata Conimbr. lib. 1. phys. quæst. 12. art. 4.

Responsio.

Quòd verò spectat ad rationem factam, tota consistit in solis verbis, vel propriè interpretando, quæ metaphorica sunt, vel ex solā specie locutionis passiuæ inferendo veram passiuam potentiam. Vtrumque declaratur; nam hæc vox potentiæ obedientialis attributa rebus inanimatis, aliquid metaphoræ inuoluit: nam hæ res non ita possunt obedire, vt alterius imperium priùs percipiant, & deinde exequantur, quo modo potentia obediendi videtur includere potentiam aliquid recipiendi, saltem notitiam imperij superioris: res autem inanimatæ non cum hac proprietate obedire dicuntur, sed metaphoricè, quia ad nutum diuinæ voluntatis, vel recipiunt, vel agunt, quod Deus vult. Atque hinc fit, vt, licèt creatura dicatur obedire Deo, vel subordinari illi in agendo, vel dirigiab eo, & similia, quæ passiuè significantur, nihilominùs his verbis non indicetur aliqua vera passio, & consequenter nec potentia passiua creaturæ, sed solùm vel dependētia, quam à Deo habet in agendo, vel cōcomitātia necessaria, & subordinatio quædam inter actionem eius, & diuinam voluntatem, vt hac posita, statim illa ponatur. Quo tandem fit, vt, licèt potentia dicatur obedientialis, quasi per metaphoram, vt dixi, & per denominationem extrinsecam, vt per eam explicetur, & modus operandi talis potentiæ, & qualis sit actus eius, nihilominùs sit verum principium, vel agendi, vel recipiendi. Ex illa ergo denominatione *obedientialis* colligi non potest, potentiam obedientialem vt sic, limitatam esse ad rationem potentiæ passiuæ. Exemplo declarari potest, nam potentia motiua, quæ est in membris corporis humani, quatenus subordinatur appetitui, aut voluntati, & præsertim quatenus per artem dirigi potest, sine inconueniente dici potest potentia obedientialis, quia, quantum est ex se, operatur ad nutum voluntatis humanæ, & ita nata est ab ea moueri, dirigi, &c. & nihilominùs (iuxta veriorem sententiam) illa potentia physicè & realiter est tantùm actiua, quamuis natura & modus operandi eius, per illam denominationem quasi passiuā explicari possit.

Obiectio.

At verò dicunt alij, potentiam obedientialem passiuam non esse veram potentiam realem, sed solùm non repugnantiam ad effectus miraculosos, & ideò non posse dari potentiam actiuam obediē tialem, quæ reale esse debet, verumque principiū agendi. Sed hoc non rectè dictum est, potentia enim passiua obedientialis formaliter & in se non est sola non repugnantia, quod verisimilius dici posset de potentia, quam vocant obiectiuam, quam intelliguntur habere res, quæ creari possunt, antequam fiant; quia, licèt actu nihil sint, esse tamen ac fieri, eis non repugnat, in qua non repugnantia non intelligitur potentia aliqua passiua ex parte ipsarum rerum; quia illa non repugnantia solùm est quædam negatio, potentia autem passiua intrinsecè includit positiuam entitatem cum positiua & reali capacitate alicuius actus. Potentia ergo obedientialis passiua non potest esse sola non repugnantia, sed

Responsio.

sed necessariò esse debet positiua & realis potentia, vt patet in potentia obedientiali animæ ad recipiendam gratiam: nam, sicut positiuè & realiter illam in se recipit, ita in illa præintelligitur potentia & realis capacitas eius: nam actus positiuus & realis supponit potētiam positiuam & realem proportionatam. Item, quia anima ratione illius potentiæ habet causalitatem physicam & realem in genere causæ materialis respectu ipsius gratiæ, quā sustentat in fieri & in esse respectu compositi: nā ex anima & gratia verè componitur vnum compositum physicum tanquam ex actu & potentia reali physica positiua, quæ non est nisi passiua obedientialis: hæc ergo potentia non tantum est non repugnantia, sed est positiua ac realis potentia; illa verò non repugnantia veriùs ac propriùs assignatur ex parte obiecti talis potentiæ: est enim ad actum non repugnantem, quamuis præter & supra naturam sit: rectè igitur ex huiusmodi potentia colligimus, posse dari simile genus potentię intrà latitudinem potentiæ actiuæ.

Tertia ratio ex actiua potentia ad actus supernaturales.

Tertia ratio (quæ est noua confirmatio illationis factæ in ratione præcedente) sumitur ex actibus vitalibus supernaturalibus, quos anima nostra, & per intellectum, & per voluntatem, efficit. Sunt enim hi actus secundùm fidem supernaturales; & iuxta veriorem, magisque hoc tempore receptam sententiā, in substantia, specie, & entitate sua supernaturales sunt. Rursus negari non potest, quin hi actus effectiuè fiant à nostris potentijs, vt planè definit Concilium Trident. sess. 6. can. 4. quod necessariò intelligendum est de his actibus, etiam quatenus supernaturales sunt; tum quia Cōcilium planè loquitur de supernaturali actu vt sic: loquitur enim de hoc actu, quatenus per illum homo se ad iustificationem disponit ac præparat; tum etiā quia, si tota entitas actus essentialiter supernaturalis est, non potest entitas actus fieri à potentia, quin secundùm suam supernaturalitatem ab eadem potentia fiat. Imò, quamuis non tota substantia actus esset supernaturalis, dummodò supernaturalitas non ponatur in sola denominatione extrinseca ab aliquo influxu Dei, vel alicuius habitus (quod absurdissimum est) necesse est, modum illum, quo actus supernaturalis dicitur, quidquid ille sit, esse elicitiuè à potētia, cuius est actus: quia secundùm illam rationem & modum vitalis est, & liber esse potest, ipsamque potentiam vitaliter informat. Ad hos ergo effectus necessaria est in his potentijs aliqua vis actiua, quæ ad agendum extra naturæ limites extendatur ex motione seu auxilio Dei supernaturali: ergo datur in his viribus animæ potentia obedientialis actiua respectu horum actuum: ergo eādem ratione dari potest in alijs rebus.

Prima consequentia declaratur ex his, quæ paulò antè diximus, quia hi actus non possunt manare effectiuè à sola qualitate superaddita, tāquā à proximo & formali principio agendi ex parte ipsius animæ, sicut nōnulli putant, visionem beatam esse actiuè à solo lumine gloriæ, & actus fidei, spei, & charitatis à solis suis habitibus: ostendimus enim paulò ante hoc repugnare his actibus, hoc ipso q̄ vitales sunt, multoque euidētiùs quòd liberi sunt. Necesse est ergo, quòd ipsæmet potentiæ animæ per suas entitates influant in hos actus; & è contrario quòd ipsimet actus, etiam quatenus supernaturales sunt pendeant immediatè à potentijs, etiam si simul pendeant ab habitu, vel auxilio. Loquor autem in tota hac ratione de actibus quatenus supernaturales sunt specificatiue, & designando totam rationem formalem quæ fit, & abstraho nūc à ratione formali sub qua, & ab alio modo loquendi in quo per quandam accommodationem solet esse actus secundùm vnam rationem tribui vni causæ, & secundùm aliam alteri: quomodo dicunt aliqui actum supernaturalem, vt actū vitalem vel liberū, esse à potentia, vt supernaturalem verò, ab habitu vel auxilio: hoc enim nihil ad præsens refert, dūmodo certò constet, totam supernaturalem entitatem actus, prout in re est, physicè & effectiuè manare immediatè à potentijs animæ, & à proprijs entitatibus earum: nā hoc satis est ad concludēdū esse in his potentijs virtutem aliquam actiuam respectu horum actuū, quæ esse non potest superaddita, sed esse debet omnino intrinseca & innata, quia hæc vis actiua distincta est ab illa, quæ datur per qualitatem superadditam.

Dicunt verò aliqui, hanc vim actiuam in his potentijs non esse obedientialem, sed naturalem, imò aliqui volunt esse virtutem principalem, quamuis non integram. Sed de hoc modo loquendi dicam statim, & ostendam, veriùs dici obedientialē. Nūc illud argumentum nobis sufficiat, quòd potentia actiua & passiua, teste Aristotele, proportionem inter se seruāt; sed potentia receptiua, quā anima habet ad hos actus, etiam si innata sit, non naturalis, sed obedientialis dicitur: ergo idem dicendum est de virtute actiua. Denique, quomodocunque vocetur, hinc saltem concludimus, dari in alijs rebus similem vim actiuam innatam ad cooperādū Deo imperanti & mouenti in supernaturalibus actionibus & effectibus. Probatur hæc vltima consequentia, quia non est maior repugnantia in alijs rebus, quàm sit in his, imò quodammodò maior poterat esse repugnantia in his actibus, quia vitales sunt, & maiorem quandam dependentiam habere videtur ab intrinseco & connaturali principio. Atque hinc confirmatur hæc ratio cum præcedente: nam propria obedientialis potentia primum omnium, ac præcipuè veluti experimentò cognita est à Theologis in animabus nostris, quatenus capaces sunt actuum & habitū supernaturalium; de alijs autē rebus vix potest certo aliquo effectu constare esse in eis potentiam ad recipiendum aliquam formam supernaturalem, quamuis constet, multa in eis fieri posse supernaturali modo; quamuis de humanitate constet ex fide habere capacitatem obedientialem ad modum vnionis hypostaticæ cum diuina persona. Ex hac verò capacitate obedientiali, quam ex effectibus certis colligimus in quibusdā rebus, inferimus dari similem seu proportionalem in alijs rebus ad eos effectus, in quibus ipecialis repugnantia vel implicatio contradictionis inuenta non fuerit: ergo simili modo rectè argumentamur ex effectibus quos in nobis & à nobis esse recta fide credimus, ad alios, qui per alias creaturas fiunt aut fieri possunt. Eò vel maximè, quòd hi effectus nō sunt inusitati Deo, per alias creaturas operanti.

Quarta ratio ab exemplis.

Quartò non videtur contemnenda coniectura, quam præcedente sect. afferebamus ex naturalibus exēplis, nā calor naturā sua esse dicitur instrumentum subordinatū respectu diuersorū agentiū in ordine ad effectus se ipso perfectiores, & vt sic dicitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur habere aliquam vim actiuam instrumentariã & connaturalem respectu illorum: quid ergo mirũ quod creatura respectu sui creatoris possit habere vim instrumentariam obediẽtialem? Et augeri potest hæc cõiectura ex instrumẽtis artis; sicut enim materia naturalis est in quadam potentia obedientiali respectu humanæ facultatis & ingenij ad recipiendas formas artis; ita in ratione instrumenti subijcitur eidem arti ad efficienda mira opera, quæ vim naturalem talium instrumentorum excedere videtur: ergo credibile est posse Deum aliquo modo vti sua creatura vt instrumento ad supernaturalia opera diuinæ artis & omnipotentiæ; ac consequenter, quòd in eisdem rebus creatis supponatur aliqua vis actiua, qua possint Deo sic operãti cooperando obedire.

Quinta ratio, ex illimitatione diuinæ potẽtiæ.

Quinto non videtur reijcienda ratio in superioribus tacta, quia sine hac virtute actiua intelligi nõ potest, quòd creatura eleuetur ad faciendum aliquid vltra id quod naturaliter agere potest, vt satis videtur in superioribus demonstratum; & amplius ex solutionibus argumentorum constabit: difficillimum autem creditu est, diuinam potẽtiã esse in hoc genere operandi adeò limitatam. Et ad hoc conferunt illa exempla, quibus sect. præced. ostendi, in alijs rebus immutare Deum naturas, & eleuare illas ad aliquid præter vel supernaturale, nihil eis addendo, sed eis sua voluntate vtendo. Atque hic adduci possent omnia testimonia Scripturæ & Sanctorum, quibus hæc actiuitas instrumentorum Dei confirmari solet, ex quibus plura in præcedentibus sect. adducta sunt, & plura etiam afferam in. 3. tomo, tractando de actiuitate sacramentorum; & videri etiam possunt Augustinus in Psal. 130. & in id Psalmo. 138. *Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis.* Chrysost. hom. 1. in Acta. Ambros. serm. 91. & optime D. Thomas, quæst. 6. de potentia, art. 4. Et potest hoc confirmari, quia Sancti sæpenumero mirantur, quòd Deus interdùm operetur aliquos effectus, adhibendo res, vel nullius virtutis, vel etiã repugnantes, vt, quòd illuminet cæcum, luto vngendo oculos eius; quæ admiratio nulla certè esset, nisi huiusmodi res aliquid conferrent ad tales effectus: admirario ergo est, quòd in huiusmodi rebus sit vis ad obediendum Deo, efficiendo etiam oppositum eius, quòd earum natura postulare videbatur: imò in naturalibus existimant aliqui, interdùm hoc accidere, vt quando aqua mouetur sursum ad replendum vacuum, quòd putant fieri actiua vi obediẽtiali gratuita ad imperium Dei, vniuersalis naturæ gubernatoris.

August. *Chrys.* *Amb.* *D. Thom.*

Sexta probatio ab autoritate.

Sextò possumus hanc sententiam autoritate cõfirmare, & in primis affero Augustinum. 9. de Trinit. cap. 17. vbi, cùm dixisset, esse in rebus naturalibus virtutes agendi, iuxta naturales leges, subdit, *Super hunc autem motum, cursumque rerum naturalium, potestas creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud, quàm eorum quasi seminales rationes habent;* & quanuis in his verbis videtur tantùm loqui de potentia passiua, tamẽ mẽs Augustini apertè est indifferenter loqui de vi actiua & passiua, de qua paulò superiùs dixerat, *Elementa huius mundi corporei habent definitam vim, qualitatemque suam, quid vnumquodque valeat, vel non valeat, quid de quo fieri possit, vel non possit;* in quibus verbis de vtraque potentia loquitur; & infrà de vtraque ponit exem-

August.

A pla, vt *quòd lignum aridum, repente floreat, & fructum gignat, vt asina loquatur, &c.* Docet ergo apertè illo loco Augustinus, posse Deum facere, vt creatura aliquid vltra virtutem naturalem operetur ex imperio & voluntate Dei; atque adeò per potentiam actuam obedientialem, vt sæpe deductũ est. Præter citatos etiam autores in lectione præcedente, afferri potest Bonauent. in. 4. d. 10. art. 2. quæst. 2. ad. 2. vbi agens de virtute efficiente transubstãtionem, & miraculosam Christi conceptionem, significat, ad vtramque fuisse in creatura potentiã obediẽtiæ, & quanuis videatur loqui de potentia ex parte materiæ, circa quam versatur vtraque actio, tamen re vera præcipuè loquitur de virtute actiua, quam concedit communicari creaturæ ad vtramque actionem. Eandem sententiam significare videtur Caietanus hic, art. 2. vbi ait, Deum efficere miracula per creaturam, non dando illi virtutem gratuitam, sed vtendo illa instrumentaliter. *Qui vsus* (inquit) *est vis actiuæ ipsius in esse instrumenti, ac per hoc in esse causæ effectiuæ instrumentaliter operis miraculosi: reducitur enim res illa de potẽtia obediẽtiali ad actum, cùm de non instrumento fit instrumentum, quod fieri constat ex hoc solo, quòd Deus vtitur illa instrumentaliter ad opus miraculosum:* hæc enim verba nõ possunt commodè intelligi de potentia passiua obediẽtiali, cùm ipse fateatur, nullã virtutem supernaturalem addi creaturæ per huiusmodi vsum: ergo nulla potentia passiua creaturæ reducitur in actum per talem vsum: ergo id vere solum dici potuit de potentia actiua.

Bonauent.

Caiet.

B

C

Capreol.

Soluuntur argumenta in principio posita.

SVperest respondeamus argumẽtis in principio positis. Ad primum iam ferè responsum est in superioribus, falsum enim in eo assumitur, dum dicitur, omnem potentiam obediẽtialẽ esse meram non repugnantiam, quam sententiam refert Capreolus ex Aureolo in. 4. d. 42. q. 1. art. 2. & 3. in principio, eãque impugnat, vbi expressè docet, potentiam obediẽtialẽ propriè passiuam seu receptiuã, esse potentiam realem; & ad quintũ dicit, secundùm rem non esse aliud ab essentia subiecti, sed tamen secundùm rationem addere respectum ad potentiam Dei, & in hunc modũ intelligendus est idem Capreolus in Prolog. q. 1. ad 1. cont. 6. concl. vbi inquit, hanc potentiam obediẽtialem non esse nisi quandam relationem; intelligendum enim est, præter entitatem rei non addere nisi relationem. Vnde ibidem hanc potentiam interdùm vocat naturalem, quia est congenita cũ natura, eique intrinseca, propriè tamen ait, non esse naturalem, sed obediẽtialem: quia naturalis potentia est (inquit) quædam inchoatio actus, & potest reduci in actum per agens naturale.

Aureol.

Ad argumentum ergo in forma respondetur, potentiam obediẽtialem passiuam, esse positiuã & realem, & habere in potestate actum, qui ex ea educi potest, in quo ex parte conuenit cum potentia naturali; differt tamen, quia potentia naturalis est per se instituta & ordinata ad actum sibi proportionatum, & naturaliter debitum, vel saltem naturaliter possibilem virtute agentis naturalis: potentia autem obediẽtialis est ad actum non debitum, seu excedentem ordinem naturæ, quam

potest

potest recipere ex vi supernaturalis agentis, hoc ipso, q̃ aliũde nõ inuoluit repugnãtia, nõ q̃ ipsa potentia sit solũ nõ repugnãtia, sed q̃ talis entitas rei seu subiecti, cõparata ad talẽ actum absque repugnantia recipiẽdi illũ à tali agente, sufficiat ad ratio nẽ huiusmodi obediẽtialis potentiæ. Igitur ex hoc generali capite non excluditur potentia obediẽtialis à ratione potentiæ realis & positiuæ; & per consequens nec excludetur hoc titulo à ratione potentiæ actiuæ.

A

Argumenta in vtramq; partem pro fundantur.

Circa secundum argumentum versatur quæstio, an hæc potentia naturalis sit, vel supernaturalis.

IN secũdo argumẽto petit, an hęc potẽtia naturalis vel supernaturalis dicẽda sit. Quidã enim cõtendũt, esse naturalẽ potentiã; alij verò omnino esse dicẽdã supernaturalẽ. Sed in primis quæstio hæc, & tota difficultas in illo argumẽto proposita, locũ habet tã in potẽtia passiua, quã in actiua, nã etiã de potentia passiua quæri potest, quomodò supernaturalis esse valeat, cùm sit cũ natura ipsa cõgenita; aut, si naturalis est, quomodò possit ad supernaturales effectus deseruire: ergo vel negãda est etiã potẽtia obediẽtialis passiua, quod fieri nullo modo potest, vel quod de passiua dictũ fuerit, dici etiam poterit de actiua.

In vtraque ergo locum habet eadẽ difficultas, quæ in hoc cõsistit, q̃ hæc potẽtia videtur quodãmodò media inter naturalẽ & supernaturalẽ, vnde in quãtũ est cõgenita naturæ, videtur esse naturalis. Itẽ entitas illius naturalis est, cùm nihil addat naturæ ipsius rei: nec possit vnamet entitas simul esse naturalis & supernaturalis. Præterea hęc potẽtia sit in re naturali ex vi causalitatis naturalis; & ab agente naturali, cõcursu naturali operãte, à quo nihil nisi naturale fieri potest. Præterea, vel hæc potentia est ex natura rei distincta ab entitate naturali rei, vel nõ: si nõ est distincta, quomodò esse potest magis supernaturalis, quã illa, si verò est distincta; erit ergo res vel modus supernaturalis talis naturæ: ergo natura secũdùm se cõsiderata est in potentia passiua ad talẽ entitatẽ vel modũ. Imò etiam erit in potẽtia actiua, à qua resultet talis entitas, vel modus, cùm sit illi intrinsecè ac necessariò connexus ex natura rei: ergo redit quæstio de potentia ad illũ modum, an sit naturalis, an supernaturalis. Nã, si supernaturalis dicatur, redibit de illa eadem quæstio, & sic procedetur in infinitũ; si verò dicatur naturalis, etiã si actus seu terminus eius sit supernaturalis, idẽ dici poterat, de illa potẽtia, de qua nunc disputamus: superfluè ergo ponitur talis potentia supernaturalis, media inter naturã & actum supernaturalẽ. Aliunde autem apparet nullo modo posse hãc potentiã naturalẽ esse aut appellari. Primò, quia ordinatur ad actus vel effectus supernaturales: omnis autẽ facultas accipit specie suã ex obiecto seu actu ad quẽ ordinatur. Secundò, quia, teste Aristotele, cuicunq; potentiæ naturali actiuæ respõdet passiua; & è cõtrario. 3. de anima. ca. 5. & 5. Metaph. c. 12. lib. 9. cap. 1. Sed in præsente non correspõdet huic potẽtiæ obediẽtiali aliqua potentia naturalis: ergo neq; ipsa potest naturalis appellari. Tertiò, quia per hãc potẽtiã eleuatur res ad supernaturalẽ ordinẽ, & quodãmodo per illã inchoatur

B

C

Potẽtia obediẽtialis nõ distinguitur ex natura rei ab entitate, in qua est.

Ne tamẽ res tota reuocetur ad quæstionem de modo loquẽdi, eò q̃ facile fit ex variis respectibus denominationes varias sumere; vt res tota explicetur, supponendũ in primis est, huiusmodi potentiã obediẽtialẽ, siue actiuã, siue passiuã, in re ipsa nullo modo distingui, nec realiter, neq; ex natura rei ab illa entitate, cuius est potẽtia, neque vt ita, neq; vt modũ eius. Et quidem, quòd nõ sit res distincta omnino realiter, euidentissimũ est, neque vllus hactenus (q̃ ego sciã) cõtrariũ dixit; & à fortiori cõstabit, excludendo etiã distinctionẽ ex natura rei: & rationes dubitãdi pro vtraque parte suprà positæ hoc etiã cõuincũt: quia, si talis entitas est omnino eiusdẽ ordinis cũ entitate naturæ, superfluè ponitur ac fingitur. Si verò est superioris & supernaturalis ordinis, nõ potest esse debita naturæ, & cõsequẽter neque cũ illa congenita. Quæ ratio rectè intellecta ostẽdit esse impossibilẽ talẽ potẽtiã obediẽtialẽ, quæ sit res distincta realiter à subiecto, in quo est; nam, si est res distincta, erit forma vel qualitas aliqua: interrogo ergo, an illa vis agẽdi sit cõnaturalis illi qualitati, vel obediẽtialis: hoc posterius dici nõ potest, alioqui oporteret, illã vim esse rẽ distinctã à tali forma: & sic vel procedetur in infinitũ, vel in prima entitate nõ oportebit, hãc vim obediẽtialẽ esse rẽ distinctã, quod intendimus. Si verò dicatur primũ, sequitur, illã actiuitatẽ nõ esse obediẽtialem, sed naturalem. Dicetur fortasse, illam vim esse connaturalem formæ, non autem subiecto. Sed contrà, nam ipsa forma est connaturalis subiecto, nam est intrinsecè innata illi, nam forma extrinsecùs superaddita non erit potentia obediẽtialis, de qua nunc agimus, sed erit virtus illa instrumentalis per infusionem qualitatis, quæ à nobis suprà reiecta est.

Varij dicendi modi. Scotus.

Quòd verò non sit aliquis modus ex natura rei distinctus ab entitate naturali, probatur primò, quia nullũ est indiciũ talis distinctionis: hæc enim potẽtia obediẽtialis ita cõuenit entitati vnicuiq; per se ipsam, vt sit prorsus inseparabilis ab ea, & immutabilis, etiã de potentia Dei absoluta: hoc autẽ est signum indistinctionis ex natura rei, vt in disputatio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

putatiõnibus Metaphysicis latiùs declaratũ & prõbatũ est. Quod secũdò ampliùs declaratur, nã quæ eãdẽ generatione per se primò generãtur, sunt idẽ inter se, teste Aristot. 4. Metaph. sed ita est in præsenti, nã creatura præcisè cõsiderata secundùm eã entitatẽ, quã habet per iuã creationẽ seu ꝓductionem, per se ipsam est subiecta essentialiter suo creatori, absque eo, ꝙ ab illa intelligatur dimanare aliqua entitas, vel aliquis modus realis, quo habeat illã subiectionem, vel in recipiendo, vel in agẽdo: ergo potentia hæc obedientialis nõ est proprietas vel modus ex natura rei distinctus ab entitate creaturæ, alioqui nõ posset illi, vel sine aliqua noua actione ꝓpria, & ab extrinseco proueniẽte, vel saltẽ sine aliqua intrinseca dimanatione, cõuenire. Minor declaratur & probatur, nã, si præcisè consideres creaturã, secũdùm illud esse, quod habet ex vi creationis suæ, omnino essentialiter includit illam subiectionẽ ad creatorẽ, ita vt etiam si mente concipiamus illã entitatem nudam & carentem omni modo superaddito, necessariò & essentialiter includat hanc plenã subiectionem ad Deum, sicut è cõtrario in intrinseca ratione creatoris vt sic, includitur, quòd habeat plenum & perfectum dominium suæ creaturæ.

A

Tertiò id declaratur in vtraque potentia, nam v.g. anima rationalis per se ipsam est capax gratiæ, & per intellectũ immediatè est capax fidei, & per volũtatẽ, charitatis & spei, ita vt si ratione separemus, etiã negatiuè, omnẽ realitatem, vel modũ realem additũ subſtantiæ animæ & potentijs eius, ex vi suæ perfectionis & subſtantiæ erit capax harum perfectionũ supernaturaliũ; sicut ex vi earũ est ad imaginem Dei: ergo potentia obedientialis, quæ est in anima ad recipiendos hos actus vel habitus, nõ potest esse aliquid distinctũ ex natura rei ab entitate animæ, & potentiarũ. Idemque argumentũ fieri potest de potentia obediẽtiali actiua, quæ ad eosdem actus supernaturales est in eisdem potentijs animæ. Et confirmari potest, quia, quando fiũt hi actus, immediatè profluũt ex ipsamet entitate intellectus & voluntatis: ergo illa entitas est per se ipsam in suo ordine actiua talis actus. Et idem argumentum fieri potest de alijs diuinis instrumentis, quæ eleuantur ad agendũ per suaſmet entitates, vt in superioribus declaratũ est: hæc ergo actiuitas, quatenus intelligitur innata cum entitate creata, nullam rem, nec modum realem ex naturà rei distinctum illi addit.

Quartò id probatur, declarando rationẽ à priori huius rei; nã huiusmodi potẽtia obedientialis, tã actiua, quã passiua, quã in entitate creata esse dicimus, nõ est res aliqua per se primò ordinata ad agẽdũ vel recipiẽdũ id, ad quod esse dicitur obedientialis potentia: vnde nõ est cõcipiẽda tãquã habẽs propriũ & trãscendentalem ordinẽ ad talem actũ, aut aliquam speciem entis ab illo accipiens, sed solùm est intelligenda talis entitas vt cõstituta absõlutè in sua specie vel natura, quæcũque illa sit, & per se ipsam quasi concomitanter existẽs vis agendi vel recipiendi ex imperio creatoris, quidquid nõ repugnauerit; & ideò talis potentia nihil potest addere illi entitati, cui cõuenire intelligitur. Hoc enim, nõ tantùm in hac potentia obedientiali, sed etiam in naturali potentia & virtute agendi inuenitur: nã quandocunq; nõ cõuenit per se primò entitati ex primaria intentione eius, sed solùm quasi cõcomitanter, nõ addit nouã aliquã specificationẽ, aut realitatẽ vel modũ. Exemplis declarari potest, nam materia prima, quæ per se primò est potẽtia ad recipiendã formã subſtantialem, quanuis cõcomitanter sit etiã potentia ad recipiendã quantitatem, inde tamen nec speciem aliquã, nec modũ aliquem realem sumit. Item forma subſtãtialis per se primò instituitur ad dãdũ esse cõposito & actuã dã materiã, & inde habet suam speciem & essentiam; ꝙ si hinc cõcomitanter habet vim aliquã immediatè agendi per se ipsam, vt, v. g. aliquam intrinsecam proprietatem per resultantiam naturalem, vt dicitur frigiditas manare à forma subſtantiali; quæ, quando se reducit ad pristinam frigiditatem; vel certè tanquam principiũ principale per se influẽs in suo ordine in aliquam actionem, quomodò multi censent, animam per suam subſtantiã influere in actus vitæ; vel si fortasse aliqua forma subſtantialis est per se ipsam actiua sui similis; in his omnibus exemplis vis actiua neque propriam specificationem habet à tali actu, neq; aliquid reale addit ipsi formæ subſtantiali. Ad eũdem modũ explicare soleo, quomodò in Deo sit potentia effectiua ad extra, absque trans|cendentali ordine, vel specificatione propria à tali actu vel obiecto, quia, scilicet, illa potentia non est quasi per se primò relata ad agendũ, sed est ipsamet entitas Dei, quæ, hoc ipso ꝙ est, quasi concomitanter habet totam illam vim agendi cũ summa identitate. Eodẽque modo philosophandũ censeo in accidentibus, nam quantitas v.g. per se primò est ad extendendũ formaliter subſtantiam: & hinc habet suam speciem, cocomitanter verò hinc habet, vt sit ratio recipiendi qualitates corporeas: hoc autem habet per se ipsam sine vlla noua specificatione aut additione alicuius rei, vel modi realis: & calor v.g. per se primò ordinatur, vt ita disponat & formaliter afficiat suum subiectũ, & inde habet propriam & specificam rationem suæ entitatis, ex vi cuius est etiam actiuus sui similis, quod (vt opinor) nõ addit ei aliquam realem speciem: neque modum ex natura rei distinctum, quod secus contingit in his potentijs, quæ per se primò ordinãtur ad aliquid agendũ circa extrinseca obiecta, nam inde habent suam primariam specificationem & rationem. In præsenti ergo, cũ hæc potentia obedientialis, non sit specialis entitas ad hũc finem per se primò instituta, sed sit veluti cõditio quædam necessariò concomitans quamcunque entitatem creatam, hoc ipso, ꝙ in suã natura, vel ad suũ peculiarem finem instituitur; nõ potest esse aliquid ex natura rei distinctũ ab entitate rei, & sumens aliam propriam speciem ex tali actu, seu ex habitudine ad illum.

B

Potẽtia obedientialis non est aliquid supernaturale.

Atque hinc cõstat primò, hanc potẽtiã obedientialem, quæ est in naturalibus entibus, nõ posse esse facultatem aliquam supernaturalem taliũ entiũ, quia aliàs necessarium esset, intelligere huiusmodi facultatẽ vt aliquo modo distinctam ab entitate, cuius est facultas. Et hoc etiam bene cõfirmant rationes dubitandi supra adductæ in fauorem huius partis. Posset autem excogitari alius modus, quo hæc potentia supernaturalis sit, non per additionẽ & distinctionem à naturali entitate, sed per cõiunctionẽ gradus inferioris cũ superiori in eadem entitate indiuisibili secundùm rem, diuisibili autem secundùm rationem, per conceptus præcisos seu inadæquatos in re ipsa fundatos, sicut sensitiuum, v.g. &

C

v.g. & rationale cõiungũtur in anima humana secundùm eandẽ indiuisibilẽ entitatẽ physicam: sic enim naturale & supernaturale sunt duo gradus entiũ, quos nõ repugnat physicè coniũgi in eadem entitate, seu forma aut qualitate. Sed hic modus dicendi etiam est impossibilis; primò, quia sequitur, nullam esse entitatem creatam merè naturalem, sed necessariò esse per se & essentialiter eleuatam ad supernaturalem ordinem, quantum ad aliquam participationem perfectionis eius: consequens videtur valde falsum: ergo. Sequela patet, quia nulla est creatura, in qua non sit aliqua potentia obedientialis, vel actiua, vel passiua. Minor autem constat, tum ex communi sententia omnium Theologorum, tum etiam, quia gradus naturę inferior est, & finitus, & consequenter ex se limitatus ad propriũ ordinem. Secundò, quia ex illa fictione sequitur, nullam formam naturalem solùm agere, vt naturalis est, sed etiam vt est supernaturalis: consequens est absurdum; ergo. Sequela declaratur, quia, si calor, v.g. est naturalis, quatenus est productiuus caloris, & potentia supernaturalis, quatenus est productiuus gratiæ: ergo quando producit alium calorem, non solùm producit in illo vim producendi alium calorem, sed etiam vim producendi gratiam: ergo non solùm producit id, quod est naturale; sed etiam id, quod est supernaturale: ergo nõ solùm agit, vt principium naturale, sed etiã vt principium supernaturale, quandoquidem agit, cõmunicando aliquid supernaturale. Falsitas autem consequentis videtur manifesta; nam inde sequitur nihil posse naturam agere cum solo concursu naturali sine aliquo supernaturali, quod est, confundere ordinem naturæ cum ordine gratiæ.

A

Tertiò, nam quando gradus seu ordo supernaturalis dicitur coniungi cum gradu naturali in eadẽ entitate, physicè indiuisibili, interrogo, quo modo, vel qua ratione ille gradus aut entitas illa secũdùm vnam rationem supernaturalis dicatur: aut enim dicitur supernaturalis absolutè, quia nulli creaturæ est naturalis; aut respectiuè, scilicet, quia est supra naturam illius entitatis, cui inest. Hoc secũdùm dici non potest, quia, quod est de essentia alicuius, non potest dici supernaturale illi. Itẽ, quia, quando gradus inferior & superior coniunguntur in eadem entitate indiuisibili, vterque est naturalis illi entitati, vt gradus sensitiuus & rationalis in anima humana. Et hinc à fortiori colligitur, nec primum dici posse, quia, quod alicui creaturæ, tam accidenti, quàm subſtantiæ, potest esse connaturale, non potest dici supernaturale absolutè: illud enim dicitur absolutè supernaturale, quod non tãtùm respectu huius vel illius creaturæ, sed simpliciter respectu omnium, quibus inesse potest, supernaturale est. Et ideò contradictionem inuoluit dicere, gradum supernaturalem absolutè & in essentia sua posse contrahi, & ita coniungi cum naturali gradu, vt sit connaturalis, & essentialis ipsi entitati naturali. Et propter hanc causam, inter alias, repugnat dari subſtãtiam supernaturalẽ creatam. Dices. In Deo coniunguntur illæ duæ rationes, nam est autor naturalis & supernaturalis: & illud habet per vim naturalem: hoc verò per supernaturalem. Respondetur primò, sine causa fumi argumentum ex Deo, cuius essentia non potest sem per imitari à creatura. Deinde, si de Deo secũdùm se loquamur, re vera nihil esse potest in illo super-

B

naturale: ipsa enim vis producendi gratiam, vel faciendi miracula est illi maximè naturalis, appellatur verò supernaturalis solùm denominatione extrinseca, quia est productiua alicuius rei, quæ est supernaturalis creaturæ, vel quia talis perfectio est omnino supra naturam entis creati, quo sensu etiã vis creandi, secundùm quam Deus dicitur naturalis autor, est maximè supernaturalis, non Deo, sed creaturæ. Non est ergo simile, quod de Deo affertur, quia in Deo secundùm se non est distinctio naturalis & supernaturalis secundùm gradus, nec secundùm comparationem intrinsecam ad ipsum Deum, in creaturis verò distinguuntur illi gradus & ordines, & ita ille, qui supernaturalis dicitur, talis est per intrinsecã comparationem ad gradum naturæ seu entitatem naturalem; & ideò fieri non potest, vt in creaturis hæc duo coniungantur tanquam essentialia eidem entitati.

Quartò, quia illæ duæ rationes seu ordines naturalis & supernaturalis gradus, non possunt in eandem entitatem coalescere & conuenire tanquam duæ rationes adæquatæ & conuertibiles inter se, neque etiam tanquam gradus superior & inferior, quomodò ergo coniungentur? Maior patet primò inductione, quia in omnibus alijs rationibus, quando gradus inferior & superior illo modo vniuntur, vnus comparatur ad alium, vt genus ad differentiam: vt sensibile ad rationale, & viuens ad sensibile, &c. & nunquam se habent vt duę rationes inter se conuertibiles. Secũdò, quia quando huiusmodi rationes sunt conuertibiles, semper vna comparatur ad aliam vt proprietas ad essentiã: sed hi duo gradus essentiales sunt eiusdẽ essentiæ: ergo non apparet, quomodo per se vniantur, quia vnus non contrahit alium, neque è conuerso: neque ambo sunt differentiæ eiusdem generis: imò si æquè vniuersales sunt, vix potest reddi ratio cur vnus naturalis, alter supernaturalis dicatur. Minor autem declaratur, quia in primis ratio naturalis entis non potest comparari vt genus ad gradum supernaturalem: quia nulla est naturalis entitas, in qua non sit aliqua potentia obedientialis actiua vel passiua: ergo si talis potentia est supernaturalis, nulla est entitas ita naturalis, quæ non sit aliqua ratione supernaturalis: ergo non comparatur gradus naturalis ad supernaturalem vt genus ad differentiam contrahentem & eleuantem talem gradum: quia omnis ratio generica in aliquo inferiori saluari potest sine differentia contrahente & eleuante illam ad superiorem ordinem, vt sensibile est in bruto absque rationali; & viuens in planta absque sensibili. Neque etiam è contrario gradus supernaturalis potest comparari ad naturalem vt genericus ad specificum: tum quia est superioris ordinis, magisque actualis, tum etiam quia pari ratione, in qualibet entitate supernaturali poterit aliqua naturalis potentia inueniri, vt in charitate v.g. poterit excogitari potentia ad producendum calorem, quæ erit naturalis ratione termini, seu obiecti, sicut è contrario potentia obedientialis, quæ est in calore ad producendam gratiam, dicitur supernaturalis ratione obiecti.

C

Quintò argumentari possumus, quia ex contraria sententia sequitur, potentiam illam obedientialem, quasi inchoatam vel radicalem, quæ est in voluntate vel intellectu ad eliciendum actum fidei

Universidad de Deusto
Biblioteca

dei vel charitatis infusæ esse eiusdē ordinis seu supernaturalitatis cū habitu charitatis vel fidei infusæ: consequens est valde absurdum: ergo. Sequela patet, quia eodem modo dicitur hæc potētia esse supernaturalis, sicut sunt illi habitus, & ex eadē radice, scilicet, quia ex se apta est concurrere ad actus supernaturales cum concursu Dei supernaturali. Falsitas autem consequentis patet; quia hoc est confundere ordinem naturæ cum ordine gratiæ, & est attribuere naturæ humanæ secundùm se & ex se aliquid verè supernaturale, quod non videtur sanæ doctrinæ consentaneum.

Vltimò tandem, quia aliàs sequitur, ordinem gratiæ habere quandam intrinsecam connexionē cum ordine naturæ, & formam supernaturalem, nimirùm gratiam, recipi in subiecto omnino connaturali, & eiusdem ordinis: nam recipitur in anima secundùm capacitatem verè supernaturalem, quam in se habet, & è contrario ipsi animæ, prout talem capacitatem habet, debita erat talis forma debito quodam connaturalitatis, sicut materiæ debetur forma, & cuilibet potentiæ actus proportionatus: & consequenter potentiæ actiuæ, quam intellectus habet ad credendum, vel videndum Deum, debitus esset concursus, & complementum necessarium ad operandum, quæ omnia falsa sunt, vt constat ex materia de gratia. Non potest ergo hæc potentia dici supernaturalis, neque vt facultas superaddita naturæ, neque vt gradus essentialis illi rei, cui talis potentia conuenire dicitur.

Neque rationes dubitandi superiùs quoad hanc partem propositæ difficilem solutionem habent. Ad primam enim respondetur, facultatem per se primò ordinatam ad actum aliquem vel obiectum, accipere speciem proportionatam ab illo: hæc autem potentia obedientialis non est huiusmodi, sed concomitanter se habet ad ipsam rei entitatem: vnde tam absoluta est, quàm est illa; neque habet aliam speciem præter eam, quam entitas ipsa habet. Ad secundam respondetur, ad summū, probare, hanc potentiam non esse simpliciter naturalem, quoad rationem seu munus potentiæ, quod concedimus, & statim declarabimus. Et eadem fere est responsio ad tertiam, quanquam, quod in ea dicitur, per hanc potētiam eleuari rem, seu inchoari in illa supernaturalem ordinem, sano modo intelligendum sit: nam, si intelligatur de actuali seu formali eleuatione, etiā inchoata, falsum est; alioqui non posset creatura produci in puris naturalibus, absque eo, quod esset actu eleuata aliqua ex parte ad supernaturalem ordinem, quod falsum est. Si vero intelligatur de eleuatione in potentia, & de inchoatione quoad fundamentum ex parte naturæ necessarium ad actualem eleuationem, sic verum est, quod assumitur, tamen ex eo nihil contra nos inferri potest, quia ipsa naturalis entitas rei secundùm propriam rationem suam est fundamētum huius eleuationis absque aliquo addito supernaturali, vt in homine, per hoc ipsum, quòd est ad imaginem Dei, est fundamentum, vt ad supernaturalem ordinem eleuari possit. Ad quartam respōdetur, dupliciter posse dici potētiā proportionatā ad actū; vno modo positiuè, quia est ex natura sua instituta & ordinata ad talē actum; alio modo nō repugnāter, quia, scilicet, non repugnat eleuari ad talem actum recipiendum, vel efficiendum: vel aliter, dupliciter posse potentiam dici proportionatā ad actum, vel proportione connaturali, quæ fundatur in naturali subordinatione; vel transcendentali relatione vnius ad aliud; vel proportione obedientiali, quæ fundatur in subordinatione creaturæ ad suum creatorem, supposita non repugnantia ex parte effectus seu obiecti. Hæc ergo potentia, de qua agimus, est proportionata, tum primo posteriori modo; & ideò necesse non est, vt sit eiusdem ordinis cum actu suo. Et in hoc maximè differt vis actiua obedientialis potentiarum animæ à vi actiua, quæ est in habitibus infusis; nā hæc est proportionata priori modo, tanquam connaturalis & eiusdem ordinis; cui proinde debitus est cōcursus ad talem actum; illa verò solùm est obedientialis: vnde neque naturā sua ordinata est ad talem actum, neque ei debitus est talis concursus.

Potētia obedientialis aliquo modo naturalis, non tamen simpliciter.

Secundò principaliter colligitur ex dictis, hanc obedientialem potentiam, tam actiuam, quàm passiuam, aliquo modo posse dici naturalem; vel naturale appellādo, quidquid supernaturale propriè nō est, vel quia quidquid est entitatis in illa potentia, naturale est, vel cum natura congenitum. An verò simpliciter hæc potentia actiua sit appellanda naturalis, quæstio nis de nomine & de modo loquendi quæstio videatur, nonnulli tamen omnino ita censent sentiendum, & loquendum, in quodam sensu, quem falsum esse existimo, & non tantùm ad modum loquendi, sed etiam ad rem pertinere. Existimant itaque, hanc potentiam actiuam, quam nos obedientialem vocamus, necessariò esse debere aliquam naturalem potentiam, effectiuam naturā sua aliquius effectus, qui secundùm rationem aliquam communem conueniat cum effectu supernaturali, vt ratione illius conuenientiæ possit talis naturalis potentia eleuari ad efficiendū supernaturalem effectum, quatenus in eo inuenitur aliqua ratio, quam potentia illa possit natura sua attingere, ratione cuius possit eleuari ad illū effectum, quem naturā sua non posset efficere: atque hoc modo potentia illa, quæ eleuatur, dicitur esse potentia naturalis. Exemplis res illustratur, nā intellectus naturā sua est effectiuus intellectualis cognitionis seu visionis: & quia hæc ratio in visione Dei reperitur, quanuis eleuata ad supernaturalem ordinem, ideò intellectus per illam facultatē naturalem, quam habet ad efficiendum actum intellectionis vt sic circa Deum, eleuari potest ad eliciendum actum videndi clarè Deum.

An potētia obedientialis aliud, necessariò fundetur in naturali actiuitate.

Similiter aqua naturā sua est effectiua alicuius qualitatis; & quia hæc ratio qualitatis in gratia reperitur, quanuis eleuata ad supernaturalem ordinem, ideò aqua per naturalem vim actiuam, quam habet ad efficiendam qualitatem, eleuari potest, vt cum superiori aliquo concursu efficiat illam supernaturalem qualitatem: sine huiusmodi autem actiuitate naturali (aiunt) intelligi nō posset, quomodò sit eleuabilis creatura ad agendum aliquid extra limites naturæ suæ.

Sed hæc sententia & in re falsum dicit, & in modo loquendi non rectè loquitur, nec rem declarat. Primū itaq; falsum est dicere, nō posse creaturam eleuari ad aliquid, nisi in ea supponatur propria naturalis potentia ad talem actum vel effectum, saltem secundùm aliquam rationem communem. Nā in primis in potentia passiua susceptiua obediētialis id deesse videtur in anima rationali, quæ ex natura sua non est naturaliter receptiua immediatè

diatè & per subsātiā suā alicuius qualitatis ab extrinseco aduenientis, seu alicuius mutationis; & tamen supernaturaliter potest recipere immediatè per subsātiā suā qualitatē aliquā supernaturalem: illa ergo capacitas animę ad gratiā nullo modo ordinatur naturaliter ad aliquā qualitatē naturalem, sed est merè obediētialis. Nisi fortè quis dicat, animā per subsātiā suā esse capacē suarū potētiarū, & ita habere aliquā capacitatē naturalē ad aliquas qualitates. Sed ad hoc excludendū dixi, nō esse capacē alicuius mutationis, seu qualitatis extrinsecùs impressæ. Et re vera videtur valde impertinens, quòd potentiæ animæ supponantur distinctæ ab anima, & receptæ in illa, vt ipsa intelligatur capax gratiæ: nō enim ea ratione eleuari potest ad supernaturale esse gratiæ, sed quia, propter cōuenientiā, quā habet cum Deo in gradu intellectuali, participare potest superiori quodā modo diuinā ipsam naturā. Vnde multò meliùs haberet hāc capacitatē, etiā si intrà propriū ordinē naturalē esset per se intelligēs & volēs absq; distinctione reali potētiarū.

Deinde in vi actiua, seu in eleuatione creaturæ, vt agat vt instrumentū Dei, incredibile videtur, nō posse Deū eleuare ad aliquid supernaturaliter agendum nisi id, quod habet aliquā naturalē vim ad aliud naturaliter agendum. Primò quidē, quia, si potest eleuare aquā, vt frigida est, v. g. ad efficiē dam gratiā, cur nō potest eandem, vt quāta est, ad eundem effectū eleuare? quòd enim frigiditas sit naturaliter effectiua frigiditatis, quātitas verò non sit naturaliter effectiua alterius quantitatis, valde impertinens est ad predictū gratiæ effectū. Quod ex institutione nunc facta verisimiliter coniectare possumus: nā, vt aqua baptismi cōferat gratiā, impertinens est, quòd sit frigida vel calida, dūmodò aqua sit, & impertinens etiā est, quòd possit alterare corpus, tum quia, licèt non posset propter resistentiam vel dispositionem corporis, nil referret, tum etiam quia nō est effectura gratiam in corpore, sed in anima, in qua nullam qualitatē potest naturaliter producere. Deinde, quando Christus Dominus sanabat ægrotum, vel sanctificabat illū per contactum, omnino impertinens & per accidens erat ex parte carnis aut vestimentorum Christi naturalis vis actiua qualitatum, sed immediatè & per se sequebatur effectus ex contactu illorū corporum, qui præcisè in quantitatibus seu per quantitates fiebat: & fortasse actio immediatè procedebat, vel à carne ipsa substantiali, vel à quantitate ipsa, vel simul etiam à qualitatibus, quibus erat affecta, siue actiuæ essent qualitatum sibi similium, siue non essent. Et idem est de effectu gratiæ sanctificantis, quando per manus impositionem datur. Multòque euidentius erit argumentum, si talis effectus proximè per localem motionem instrumenti fiat, ita vt immediata ratio & virtus agendi sit motus ipse: nam motus localis nullam vim actiuam naturalem habet; idemque est de voce seu verbo, quæ eleuari possunt, vt sint instrumentum Dei ad producendā gratiam; imò & ad producendam substantiam, vel cōuertendam vnā substātiā in aliam, vt in sacro Eucharistiæ mysterio fit: & Christus Dominus etiā id fecit verbo suo, quando in nuptijs aquā in vinū cōuertit, saltē conuersione formali, cùm tamē verba ex natura sua non habeant efficientiā vllam, præsertim ad producendā substātiā. Item, interior actus voluntatis vel intellectus nō habet vllam naturalē vim actiuam, & tamen, si aliqua creatura potest sumi vt instrumentū ad supernaturales effectus, maximè huiusmodi actus intellectus & voluntatis, vt D. Tho. citatis locis sæpe docet. Quòd si quis dicat, in his actibus esse virtutē naturalem ad efficiendos habitus sibi proportionatos: id quidem, & impertinēs videtur ad efficiēdos effectus superioris ordinis, & non est vniuersaliter verū: nā actus supernaturales, vt visio beata, dilectio aut cōtritio infusa, nō habēt hāc naturalē vim, & tamen ex omniū sententia multò facilius possunt hi actus eleuari, vt sint instrumēta gratiæ efficiendæ, quàm alij actus merè naturales. Deinde, quis credat posse Deum vti his accidentibus, quæ sunt qualitates actiuæ, & nō alijs, si quæ fortasse sunt bene afficientia & disponētia subiectū absq; naturali ordine ad agēdū? aut posse Deū eleuare accidens, etiā materiale, ad supernaturaliter agēdū, nō verò substātiā etiā angelicā, si fortasse immediatè & per se nullā habeat actiuitatē? Denique in Eucharistia caro vel sanguis Christi Domini, prout ibi existit, nihil potest naturaliter agere, & tamē, prout ibi est, eleuatur ad efficiendā gratiā in sumēte dignē: ergo signū est nō eleuari per naturalē potētiā, quā habeat ad aliquid aliud agēdū.

Ratio verò est, quia, quāuis potentia sit naturaliter actiua, si ex natura sua est omnino limitata ad talē effectū, propter eam actiuitatem nō habet actualē proportionem ad alios effectus, præsertim perfectiores & superiores, producēdos, ergo: si non obstante hac naturali improportione & impotētia potest eleuari ad efficiēdos illos excellētiores effectus, etiā alia res, quæ nō sit potētia actiua naturalis, sed substantia vel quātitas, vel aliquid huiusmodi, potest eleuari ad efficiendū aliquid, quod naturaliter efficere non potest. Patet cōsequentia, quia respectiuè (vt sic dicam) eadem est formalis improportio: quia tam inepta est potētia ad ea, quæ sunt extra suā vim actiuā, ac si prorsus nulla esset potētia, neq; actiuitatem haberet. Vnde ratio potentiæ actiuæ in tali instrumēto quasi materialiter se habet in ordine ad supernaturalē actionē, vt in volūtate, v. g. vt eleuari possit ad efficiendos actus intellectus, materiale est, quòd ipsa habeat naturalē actiuitatē respectu proprioru actuum: sic ergò, vt possit aqua eleuari ad gratiā efficiendam, videtur impertinēs, quòd sit naturaliter actiua frigiditatis vel alterius qualitatis similis. Præterea huc accedunt rationes, quibus suprà probauimus esse in creaturis potentiam obedientialem, vt in diuina instrumenta assumi & eleuari possint: illæ enim nō solū probant de his rebus, quæ sunt actiuæ aliquorū effectuū naturaliū, sed in vniuersum de omnibus entibus creatis, respectu omnium effectuū, in quibus specialis repugnātia inuēta nō fuerit.

Atq; hinc vlteriùs intelligitur, quando potentia naturaliter actiua aliquorum effectuū, ad supernaturales res efficiēdas eleuatur, tunc, licèt res, quæ eleuatur, sit naturalis potentia, tamen quatenus eleuata agit, non agere vt naturalem potentiam, id est, prout est virtus actiua naturā sua ordinata ad tales effectus, sicut quando eleuatur substantia ad agendum, quanuis id, quod eleuatur, sit substantia naturalis, tamen formaliter ac præcisè loquendo non agit vt substantia naturalis, quia vt sic solùm dicit ordinem ad subsistendū in suo esse, sed agit quatenus eleuata est, & quatenus

Universidad de Deusto
Biblioteca

in se habet fundamentalem, seu obediẽtialem vim, vt eleuari possit, ad quam vim quasi materialiter se habet, quòd sit in substantia, vel in qualitate naturaliter actiua, vel non actiua. Et confirmatur hoc illatum, quia prædicta naturalis actiuitas limitata est ad tales effectus: ergo, quando vltra illos operatur, non agit vt naturalis vis actiua. Patet consequentia, quia tunc non operatur intrà naturæ limites: ergo nec operatur per concursum, seu auxilium naturæ debitum aut proportionatum, neque habet connaturalem ordinem seu inclinationem ad talem effectum. Denique naturaliter est simpliciter impotens, seu sine potentia ad talẽ effectum: ergo non potest dici efficere illum vt potentia naturalis est.

Dices, hinc solùm sequi non efficere talem effectum vt potentiam naturalem, naturali modo operantem: nihilominùs tamen posse illum efficere vt potentiam naturalem operantem vt eleuatam: quia non repugnat, rem imperfectiorem aditam à perfectiori efficere aliquid superius & perfectius, quod ex se non potest. Sed hoc quidem admitti posset, si illa particula, *vt*, specificatiuè sumeretur, & designaret tantùm rem, quæ ad agendum eleuatur: hoc enim sensu verum est, rem inferiorem posse eleuari ad efficiendam superiorem, vt naturalem ad supernaturalem: & corpoream ad spiritualem producendam: tamen sumpta illa particula omnino formaliter ac reduplicatiuè, inuoluitur repugnantia in argumento: nam, cùm dicitur potentia naturalis, vt talis est, virtute sua attingere superiorem effectum, sensus est, quòd ex propria vi naturalis actiuitatis influit in talem effectum; repugnat autem hoc modo influere, & solùm vt virtutem eleuatam influere. Implicat itaque, effectum esse omnino supernaturalem, & tamen virtutem naturalem prædicto modo influere in illum: nam, si prædicto modo influit ex natura sua, habebit ordinem ad talem effectum, saltem per modum virtutis partialis, vel instrumentalis connaturalis: ergo comprehendet illum effectum sub adæquata latitudine seu obiecto suæ actiuitatis naturalis: non ergo talis effectus erit simpliciter supernaturalis respectu talis virtutis: sicut calor, si naturaliter est actiuus formæ substantialis ignis, & carnis, quanuis non habeat sufficientem vim ad illum effectum, nec principalem, sed instrumentalem tantùm, & quanuis non possit talem effectum efficere, nisi à superiori agente iuuetur, nihilominùs effectus est illi connaturalis, quia ipse naturali vi, vt talis est, influit in illum. Quod si dicas, in calore hoc ideò esse, quia non solùm agit virtute naturali, sed etiam vt instrumentum subordinatum alicui virtuti principali connaturali. Respondetur, licèt hoc verum sit, hinc tamen sumi argumentum: quia nulla potest esse virtus naturalis, quæ, si vt naturalis operatur, non sit, vel principalis virtus, vel instrumentalis, subordinata alicui principali eiusdem ordinis: nam hæc debent inter se proportionem & debitã habitudinem seruare.

Nec verò satis est, quòd supernaturalis effectus in aliqua generica vel communi ratione conueniat cum effectu connaturali, vt naturalis virtus, quatenus talis est, dicatur influere in supernaturalem effectum sub illa communi ratione. Primò quidem, quia aliàs eadem ratione dici posset influere in illum, vt principalem virtutem partialem, si fortasse respectu effectus naturalis, in quo talis ratio reperitur, est principalis virtus. Secundò, quia virtus naturalis non semper respicit illam rationem communem per se, sed solùm rationem particularem, in qua illa communis includitur, vt frigiditas aquæ non est per se virtus ad producendam qualitatem vt sic, sed ad producendam hanc qualitatem sibi similem. Vnde non habet naturalem virtutem ad producendam rationem qualitatis, nisi vt contractam ad talem speciem qualitatis: ergo, quando aqua vt instrumentum Dei producit gratiam, non potest dici producere illam per naturalem potentiam, quam habet ad producendam frigiditatem: eò quòd gratia & frigiditas conuenientiam quandam in communi ratione qualitatis habere videantur: cùm illa communis ratio qualitatis non attingatur à tali virtute naturali, neque vt adæquata ratio, quam per se primò in effectu respiciat; neque vt ratio, sub qua attingit suum naturalem effectum. Et hoc argumentum maximè vrget in actione transubstantiandi, quæ attingit substantiam ipsam secundùm se, seu quatenus esse potest terminus conuersionis alterius substantiæ in ipsam, qui terminus nullam habet realem conuenientiam cum alio termino naturaliter producibili præter communem cõuenientiam substantiæ aut entis, quam nulla naturalis virtus creata potest per se primò, vel tanquam rationem formalem, sub qua attingit suum effectum, respicere.

Tertiò, quia aliàs omnis potentia actiua naturalis alicuius effectus esset aliquo modo potentia actiua naturalis omnium effectuum habentium aliquam conuenientiam genericam cum altero effectu naturali, quod sine dubio est valde absurdũ in philosophia, vt facta inductione facilè ostendi potest. Et ratione, quia naturalis potentia non est commensurata illi effectui, nisi secũdùm propriam & specificam rationem eius; & ita non attingit ex natura sua rationes communes, nisi prout in illo contractas. Maximè, quia hæ rationes communes physicè & in re non distinguuntur à particularibus, & ab entitatibus physicis, in quibus reperiuntur: hæc autem commensuratio inter virtutem actiuam & effectum physica est, & physicè est considerandа inter res, prout à parte rei sunt, & non secundùm rationes communes abstrahibiles à nostro intellectu.

Atque hæ rationes eodem ferè modo procedunt in potentijs animæ, quatenus ad supernaturales actus eliciendos eleuari possunt, in quibus ille modus loquendi videri posset habere maiorem probabilitatis speciem propter vitalem & liberum modum operandi harum potentiarum: nihilominùs tamen, etiam in illis potentijs, ego nulla ratione concederem, influere in hos actus virtute naturali vt naturalis est, quia non censeo, has potentias esse naturaliter commensuratas aut essentialiter ordinatas, aut institutas ex vi suæ specificationis ad hos actus supernaturales eliciendos, etiam partialiter: neque ad attingenda illorum obiecta sub ea speciali ratione, quia ab eis attingi possunt: alioqui non video, quomodò in his potentijs non sit etiam naturalis capacitas passiua ad huiusmodi actus, cũ hæc, & proximè sequatur ex illa naturali commensuratione talium potentiarum, & respondeat

deat actiuitati naturali, quæ negari non potest in his potentijs, saltem partialis, si tales potentiæ habẽt essentialem habitudinem ad huiusmodi actus seu ad totam latitudinem talium actuum, prout tam supernaturales, quàm naturales complectitur: quia hæ potentiæ essentialiter sunt actiuæ: vnde, quantum habent essentialis habitudinis ad hos actus, tantum habent actiuitatis: nullo enim modo in re distinguitur actiuitas naturalis ab essentia earũ: solùm ergo esse potest differẽtia inter actus naturales & supernaturales, quòd ad illos erit maior virtus actiua, quàm ad hos, vel quòd ad illos est cõpleta in genere potẽtiæ proximæ, ad hos verò est incõpleta, etiam in illo genere. Quod sanè nõ satis est, vt hi actus dicantur simpliciter supernaturales respectu harũ potẽtiarum: quia, vt suprà argumentabar, etiã si virtus sit instrumentalis tantũ, vel partialis, si ex natura sua est illo modo instituta ad talem effectũ, eique cõmensurata, effectus est illi simpliciter connaturalis, & iuxta debitum naturæ ordinem tali virtuti, vt passiua est, debetur talis actus, & perfectio: vt autẽ actiua est, debetur illi actiuitatis cõplementum, vel intrinsecũ, vel per subordinationẽ & cõcursum superioris causæ. Hac enim ratione & angelis species intelligibiles; & homini generanti debetur concursus etiam creatiuus animæ. Ac deniq; vix potest intelligi, quòd potentia merè naturalis habeat specificationem suam & essentiam ex habitudine ad supernaturales actus, neque adæquatè, neque partialiter, multòque minùs intelligi potest, quòd aliqua sit essentialiter potẽtia actiua, & naturaliter actiua aliquorum actuum, & quòd id non habeat ex sua specifica & essentiali ratione.

Tertiò igitur (vt huic secundo argumento tandem satisfaciam) cõcludo, hanc vim actiuã instrumentorum Dei secundùm rem quidem talem esse, qualis est entitas, cui conuenire dicitur: vnde, si illa entitas est naturalis ordinis, etiam illa potentia secundùm totam suam entitatem est naturalis: si autem entitas seu forma, in qua cõsideratur talis actiuitas, sit ordinis supernaturalis, etiam illa potentia erit entitatiuè supernaturalis, non propter habitudinem ad illum effectum, sed propter speciem & essentiam talis entitatis. Potest enim hæc potentia obedientialis etiam in supernaturalibus qualitatibus cõsiderari: nam character, v.g. vel charitas, aut gratia eleuari possunt ad efficiendos effectus, quos naturaliter efficere non possunt, siue, quia superioris, siue, quia inferioris sunt ordinis, vt si eleuentur ad efficiendam transubstantiationem, vel ad efficiendum calorem, vel quid simile. At verò quoad vsum (vt sic dicã) seu quoad munus potentiæ, vel quoad modum agendi, nõ potest hæc potẽtia proprie dici naturalis, propter ea, quæ diximus, quia non agit iuxta commensurationem, vel propriam institutionem seu specificationẽ suæ entitatis, neq; cum cõcursu seu auxilio sibi debito, nec denique ad effectum, vel actionem suæ naturæ proportionatam. Neque etiam dicitur supernaturalis, quia non est naturæ superaddita aut infusa. Sed specialiter vocatur potentia obedientialis, quia non operatur nisi ex imperio creatoris, & cum extraordinario, & nõ debito cõcursu. Et eodẽ proportionali modo loquẽdũ est de potẽtia receptiua actuũ, vel formarũ supernaturalium, sicut ex cõmuni doctrina D. Thomæ & aliorum, superiùs dictum est.

Soluitur argumentum tertium, & declaratur, per quid instrumenta diuina in actu primo constituantur.

EX his, quæ in solutione huius argumenti latissimè dicta sunt, plura ex alijs, quæ in principio fuerunt proposita, expedita ferè relinquũtur: & quidem tertium eandem difficultatem attingit, quam secundum, eodemque fere nos vsi sumus contra oppositam sententiam. Ex tribus enim mẽbris ibi propositis, scilicet, an auxilium speciale Dei (quo, secundùm omnes, indigent eius instrumẽta, vt supernaturaliter agere possint) sit tota virtus seu ratio agendi, vel supponat in instrumento totam virtutem proximam, vel saltem supponat inchoatam, eamque compleat & eleuet ad agẽdum: ex his (inquam) tribus membris omnes conuenimus, non posse secundum affirmari propter rationes in argumento factas, & quia iam talia agentia non essent instrumenta, sed principalia agentia. Rursus, manifestè (vt existimo) probaui, primum membrum nullo modo affirmari posse: quia, si auxilium diuinum esset tota virtus agendi, hæc instrumenta, præsertim inanimata, nihil omnino agerent, quia hoc auxilium non est in ipsis rebus, quæ dicuntur instrumenta: vnde nec constituere illa potest in actu primo ad agendum, nec ratione illius tantùm, possunt denominari agentia, nec materialiter aut suppositaliter (vt sic dicam) quia non sustentant virtutem agendi, nec per se se seu formaliter, quia per suas entitates non influunt in effectum. Vnde sumi potest noua ratio, quia hoc auxilium, si sumatur in actu secundo, non est virtus agendi propriè & in rigore, sed est actualis concursus ad agendum, qui etiam auxilium nominatur, & non est in instrumento, cui conferri dicitur, sed in effectu seu subiecto, circa quod versatur actio instrumenti: nihil enim est aliud, quàm ipsamet actio, vt specialiter ac principaliter à Deo fluens: non potest ergo hoc auxilium sic declaratum esse virtus agendi, quia virtus significat actum primũ, non actionem ipsam: vnde, sicut actus secundus supponit primum, & concursus cum alio, supponit illud, cum quo est concurrẽdum, ita hoc auxilium supponit virtutẽ agendi. Si autẽ sit sermo de hoc auxilio in actu primo, quod aliqui vocãt auxiliũ interniũ, sic respectu horũ instrumentorũ non est aliquid creatũ inhærẽs ipsis, sed est ipsamet omnipotẽtia increata Dei, per volũtatẽ eius specialiter applicata ad cõcurrẽdũ cũ creatura ad talẽ actionẽ, in qua nihil præuiũ aut creatũ ponit, vt supponimus; ipsa autẽ Dei omnipotẽtia nõ potest esse tota virtus agẽdi in his actionibus: alioqui ipsa sola agit, & ab ipsa sola pẽdet effect⁹: nullo ergo modo poterit tribui creaturę, cũ nullo vero ac reali modo habeat vel sustẽtet omnipotẽtiã Dei. Et hic quidẽ discursus, suppositis principijs suprà tractatis, euidẽter (vt existimo) concludit, in his instrumentis, quæ agũt actione trãseũte, sine vlla supernaturali ac physica mutatione positiua præuia, quæ in ipsis fiat, tertiũ mẽbrũ esse eligẽdũ, scilicet, supponi in his rebus inchoatã, & quasi fundamẽtalẽ vim, quæ per auxiliũ eleuatur ad agẽdũ, & illã vim potẽtiã obediẽtialẽ actiuã appellamus, si autẽ quis sermonẽ misceat de potentijs animæ, quatenus ad actus supernaturales eliciendos eleuantur, in quibus præcedere solet auxilium

Universidad de Deusto
Biblioteca

xilium distinctum ab actuali cõcursu gratiæ, quod auxilium vocari solet præueniens seu excitans, & cẽsetur esse virtus ad efficiendos talis actus supernaturales; dicendũ est breuiter (quoniam hæc materia de auxilijs gratiæ amplissima est, & ab hoc loco aliena) esse quidem de fide certum, ad proprios actus supernaturales, præsertim humanos, id est, eõ sentiente & cooperante libero arbitrio factos, necessariũ esse non solùm supernaturalem cõcursum gratiæ (quem ego inter gratias adiuuantes meritò numerandũ censeo) sed etiã auxilium excitãs seu præueniens, iuxta Cõciliorum definitionẽ. Non est autẽ certum, quid vniuersaliter hoc auxiliũ præueniens sit. Itaque, si censeatur esse aliqua qualitas per modum actus primi nõ eliciti à potentia vitali; sed recepti tantùm ad eliciẽdum actum alium secundum, in hoc sensu certum mihi est, nõ sufficere hoc genus gratiæ excitantis, sed vltra hoc ponendum esse aliud per modum actus secundi, vt planè Concilia docẽt, dum hãc excitantem gratiam vocant, *Spiritus sancti inspirationem, vocationem, & motionem.* Et è conuerso nõ est mihi certum, illud genus gratiæ per modũ actus primi inhærentis potentiæ esse simpliciter necessariũ ad prædictos actus supernaturales eliciendos: nã, licẽt sit certum dari habitus infusos, nõ tamen est certũ illos cõcurrere ad omnes actus, sed probabilius est nõ cõcurrere ad eos actus, qui sunt dispositiones ad infusionẽ ipsorum habituũ; sed solùm ad illos, qui eliciuntur post obtẽtos ipsos habitus, qui fructus iustitiæ appellari solent. Est item certius, ad ipsosmet actus, qui sunt gratiæ excitantes, nõ cõcurrere prædictos habitus: tingere autem alias qualitates priores habitibus & actibus, quæ per modũ actus primi transeũtis (vt aiũt) infundantur ad illos actus eliciendos, neque in Cõcilijs aut in Patribus fundamentũ habet, neq; vlla satis verisimili ratione suaderi aut defendi potest. Rursus, quanuis actus gratiæ excitãtis detur propter aliũ actum supernaturalem liberè eliciẽdum, nõ est tamen certum, huiusmodi gratiã excitantẽ physicè & per propriã efficientiã influere in alium actum; sed solùm moraliter excitare ac eleuare potentiã, atque ita etiã in his actibus supernaturalibus, nõ est in vniuersum verũ, vel saltẽ non est certum ad illos eliciendos dari virtutẽ inhærentem, & superadditã potẽtijs, quæ sit actus primus, seu per modum actus primi ad physicè efficiendos tales actus: nã hoc deficit tũ in actibus excitãtis gratiæ (si tamen illi supernaturales quoad substãtiã sunt) tum in actibus supernaturalibus, qui sunt dispositiones ad primam gratiam.

Addo denique, etiã in his actibus supernaturalibus, ad quos eliciẽdos datur auxiliũ præuium, seu gratia inhærens per modũ virtutis actiuæ, non esse solum tale auxiliũ totã virtutẽ ad agendũ, seu totũ actũ primum, quia, cùm actus, qui eliciuntur per hãc virtutẽ, sint vitales & liberi, necesse est, vt nõ solùm à virtute extrinsecùs data, sed etiã ab intrinseca, vitali ac libera efficiãtur: atq; ita etiã fit, primũ mẽbrũ partitionis propositæ in prædictis actibus locũ nõ habere. Relinquitur ergo, vt respectu etiã talium actuũ tertiũ mẽbrum verũ sit, scilicet, in his instrumentis vel potẽtijs supponi aliquã virtutẽ, incõpletã quidẽ & de se improportionatã, & indigentem diuina ac supernaturali eleuatione, & ideo instrumentariã tãtùm esse, & non principalẽ. Quæ doctrina tãtùm abest vt inclinet in errorem

A Pelagij, vt potiùs necessaria sit ad fundãdã totam doctrinã de gratia, quã fides docet cõtra Pelagiũ. Quia sine hac vi fundamẽtali nõ posset natura nostra excitari, neq; adiuuari ad opera gratiæ facienda: vnde etiã necessaria est ad vitandũ erroré Lutheri asserẽtis, potẽtias nostras solùm recipere, nõ autẽ efficere hos actus diuinæ gratiæ. An verò hæc virtus à nobis explicata, naturalis, vel supernaturalis dicenda sit, iã est sufficienter tractatũ. Nec verò hæc doctrina (quod in eodẽ argumento tangitur) quicquã fauet opinioni Caietani circa visionẽ beatã, quòd, scilicet, cũ æquali lumine perfectior fiat à perfectiori intellectu: nõ enim id sequitur ex nostra sentẽtia, nã cùm hæc virtus obedientialis, quã ponimus, sit incompleta, & de se improportionata, non potest agere, nisi iuxta mẽsurã supernaturalis virtutis, seu auxilij, quo eleuatur. Et hoc sensu, sano modo intelligendũ est, si apud autorẽ aliquem grauem legatur, in his actibus supernaturalibus, totã virtutem agendi esse auxilium, seu habitum infusum, quòd, scilicet, intelligatur de virtute principali, seu de virtute complente, seu quasi vltimatẽ
B constituente, ac mensurante virtutem agendi.

Soluitur quartum argumentum, & declaratur, an, & quomodò, hæc potentia obedientialis sit instrumentaria virtus.

QVarti etiã argumẽti solutio ex proximè dictis facilis est. Petitur enim in illo, an creatura vt agens per hãc potẽtiã obediẽtialẽ, dicenda sit agere vt instrumẽtũ, an verò vt principalis causa: &, si est instrumẽtũ, cuiusnã sit instrumẽtũ, & sub quaratione. Et quidẽ, quod attinet ad actiones miraculosas & transeuntes, certũ est, creaturã nõ esse principalẽ causam earũ, sed solùm instrumẽtalẽ, vt à fortiori cõstat ex his, quæ de Christi humanitate dicta sunt sect. 4. & ex eo quod de baptismo docet Cõcil. Trident. sess. 6. ca. 7. & quæ de alijs sacramentis. 3. tom. tractabimus. Ratio autẽ huius veritatis sumenda est ex propria definitione seu ratione causæ instrumentalis: non enim per se spectat ad rationẽ instrumẽti, vt à causa principali, quæ per illud operatur, quoad suũ esse procedat. Quãuis enim hoc in multis reperiatur, præsertim in instrumentis, quæ vocantur separata: quia hæc veluti substituuntur ab agente principali, vt vices eius suppleant in agendo: tamen in instrumẽtis cõiunctis nõ est id per se necessariũ, quia potest vnũ agẽs operari per instrumẽtũ ab alio fabricatũ, vt exẽplis instrumentorũ artis facilè intelligi potest. Et ratio est, quia ad rationẽ causæ per se in vnoquoq; genere solũ requiritur immediatus influxus inter ipsam & effectũ: ordo verò illius effectus ad aliã remotiorem causam, à qua proxima causa processit, est per accidẽs, vt cõstat de habitudine inter auũ & nepotẽ: sic ergo, vt duæ causæ cõiũgãtur vel subordinẽtur in agẽdo, vt principalis, & instrumẽtalis, per se solũ requirũt debitũ influxũ in effectũ, quod verò vna ab altera procedat, nec per se, ac formaliter necessarium est, neque etiã est conditio necessaria ad primum, quod per se requiritur: nulla est enim ratio, qua huiusmodi necessitas ostendatur. Nam cùm esse sit prius, saltem naturâ, quã causare, possunt duæ causæ coniungi ad effectum cuiusdam,

A tiæ, solùmque per habitudinem ad diuersos effectus illas denominationes à nobis recipit, quæ ita sunt subordinatæ, vt vna alteram per se supponat: ideò enim Deus potest præter vel supra naturam immutare creaturas, quia est autor & supremus illarum dominus per infinitam potentiam, qua illas creat, & eodem titulo eisdem potest vti vt instrumentis ad ea omnia, quæ non repugnãt; & ideò, quòd potentia obedientialis comitetur creaturã, vt ab autore naturæ procedit, nihil obstat, imò valde cõsentaneum & consequens est, vt idem autor eius ea vti possit vt instrumẽto supra naturam eius, tanquam supremus illius dominus.

Atque hæc quidem difficultatem nõ habent in actionibus supernaturalibus, seu miraculosis trãseũtibus, seu non vitalibus: de actibus verò supernaturalibus immanentibus, & vitalibus intellectus & voluntatis specialis difficultas est, an dicendę sint potentiæ animæ influere in illos vt instrumẽta diuinæ gratiæ, an verò vt principia proxima principalia, saltem partialiaenam iuxta rationem instrumenti à nobis declaratam, videntur hæ potentiæ dicendæ instrumenta, non minùs, quàm cætera diuina instrumẽta. Aliunde verò videtur repugnare, quòd influxus sit vitalis & liber, & quòd nõ sit ab operãte vt ab agẽte principali & proximo. Propter quod aliqui negãt, has potẽtias influere in hos actus vt instrumẽta, sed vt principalia principia proxima, & operantia, non per potentiam obedientialem, sed per naturalem, quam habent ex natura sua commensuratam his actibus, quanuis non plenam. Sed hæc sentẽtia hoc modo explicata, à nobis reiecta est in solutione primi argumẽti.

An potentiæ animæ efficiant supernaturales actus, vt instrumenta.

Prima opinio reijcitur.

Alij dicũt, has potẽtias influere prædicto modo in hos actus, vt sunt actus credẽdi, amãdi &c, nõ verò, vt sunt actus supernaturales.

Sed hic etiã modus dicendi non probatur, nam vel per illam reduplicationem indicatur ratio, quæ in effectu fit, vel ratio sub qua fit. Primum dici nõ potest, quia cũ in actu amoris supernaturalis, v. g. in re non distinguantur ratio amoris, & talis amoris, non potest actio physica attingere vnum, quin attingat aliud, maximè cùm ratio amoris vt ibi cõtracta est, ad supernaturalem ordinem sit eleuata: vnde nõ potest aliqua potentia esse principiũ principale illius effectus secundùm vnam rationem, & instrumentale secundùm aliã, quia & ratio generica eleuata est ad supernaturalẽ ordinẽ per differẽtiam specificã, & è cõtrario actus etiam secundùm differentiam specificã vitalis est & liber. Secũdum autem de ratione sub qua nõ rectè hîc accommodatur, qua ratio aliqua communis inuenta in effectibus, nõ attribuitur vt adæquata ratio sub qua respectu potentiæ actiuæ, & vt illi commensurata, & naturaliter proportionata, nisi illa potẽtia habeat naturalem vim & proportionem cũ omnibus inferioribus sub tali ratione cõtentis, quod in præsenti dici nõ potest, vt ex dictis patet. Assumptũ ostẽdi potest, primò inductione, tã in omnipotẽtia diuina, quàm in omnibus inferioribus: deinde ratione, quia potentia actiua vt sic, nõ attingit rationes has communes vt præcisas & abstractas, sicut attingũtur interdùm obiecta à potentijs cognoscentibus, & amantibus vt sic, quia effectio semper versatur circa particularem actum, seu terminum productum: ergo ratio communis non potest assignari vt adæquata ratio sub qua potentiæ productiuæ,

Secunda opinio refutatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nisi potentia se extendat ad omnia sub tali ratione A
cõtenta, alioqui excedit talis ratio ipsam potentiã.
Sed in præsenti voluntas vel intellectus, vt sunt na
turales potentię, non se extendunt ad omnes actus
cognitionis & amoris, vt dictum est: ergo non re-
spiciunt illas rationes communes vt adæquatas &
proportionatas rationes, sub quibus operantur.

Quòd si quis contendat, rationem formalẽ sub
qua, esse illam rationem communem, quæ sub se cõ
prehẽdit omnes illas rationes particulares, ad quas
extendi potest actio potentiæ, vel naturaliter, vel
ex eleuatione. Contra hoc est, quia sequitur in pri
mis, eãdem ratione idem esse dicendũ de proprijs
& specificis rationibus, ad quas efficiendas potest
eleuari potẽtia. Sequitur deinde, idem esse dicẽdũ
de quacunque alia virtute naturali actiua actione
transeunte, quatenus eleuatur ad efficiendam gra-
tiam, vel aliam rem similem, quæ in aliquo genere
conuenit cum effectu sibi connaturali. Neutrũ au-
tem horum conceditur, neque rectè concedi po-
test. Et ratio à priori esse videtur, quia, quando illa
ratio communis de se est indifferens ad res inferio-
ris & superioris ordinis, & potentia tantùm potest
suæ vi naturali illam attingere, vt cõtracta est in re- B
bus inferioris ordinis, quibus naturaliter est cõmen
surata, tunc non attingit per se primò illam ration-
nem cõmunem, etiam vt rationem sub qua, sed so-
lùm vt cõtractam, sibique accommodatam; & ideò
non potest ratio illa cõmunis dici adæquata ratio
sub qua talis potentiæ, & cõsequenter neque attri-
bui potest tali potentiæ, quòd naturali vi attingat
effectum superioris ordinis, etiam sub illa ratione
communi. Maximè, quia potentia actiua nõ potest
attingere effectum sub ratione cõmuni, nisi attin-
gat totam specificam rationem, quam effectus in
re habet; & ideò non potest ratio communis, si vt
præcisa sumatur, assignari tanquam propria ratio,
sub qua potentia attingit effectum, quia ratio sub
qua, debet intimè inueniri, & quasi transcendere
totum effectum, & totam rationem eius; quòd si
hoc modo sumatur ratio illa communis actus co-
gnoscendi, & amandi, vt naturales actus & super-
naturales in se cõplectitur, sic re vera non est adæ-
quata ratio in ratione effectus respectu intellectus
& voluntatis creatæ, vt ex dictis satis constat. C

Tertia opinio improbatur.

Alij distinguunt aliter, nimirùm, actus superna-
turales quoad substantiam & entitatem suam fieri
ab his potentijs vt instrumentis diuinæ gratiæ; tã-
men, quatenus sunt actus vitales & liberi ipsi ho-
mini, esse ab illis vt à proximis principijs principa-
libus, & à naturali etiam vi, prout ab obedientiali
distinguitur, propter rationes dubitandi suprà ta-
ctas. Veruntamen hæc distinctio nihil ad rem ex-
plicandam confert, vt patebit intelligenti, quid
importetur per illas denominationes vitalis ac li-
beri actus. Ratio enim vitalis actus nihil dicit in
entitate & natura eius actus, qui vitalis dicitur, nisi
talem dependentiam actualem à potentia vitali,
vel aptitudinem ad illam. Duobus enim modis di-
ci potest actus vitalis. Vno modo, veluti aptitudi-
ne, quia de se natus est ita fieri à potentia vitali, vt
eam possit informare, & in actu vltimo vitæ con-
stituere, & hoc nihil omnino addit supra essentiã
seu entitatem actus, quia hæc est ratio essentialiter
constituens illum. Vnde, si potentia instrumenta-
liter efficit actum quoad totam essentiam & sub-
stantiam eius, etiam efficiet illum instrumẽtaliter,
quatenus hoc modo vitalis est. Alio modo potest
actus vitalis dici, quia actu procedit à potentia vi-
tali; & hoc modo præter entitatem actus, quæ in
illo tanquam in termino actionis consideratur, ad-
dit solùm talem dependentiam seu actionem, quæ
intrinsecè ac necessariò respiciat potẽtiam vitalem
vt proximum principium, à quo manat; nihil enim
aliud excogitari potest, quod per talem denomi-
nationem significetur: fingere enim in actu vitali
alium modũ, ex natura rei distinctum ab entitate
actus, & à dependentia eius, seu ab actione & à ter
mino actionis, neque explicari potest, quid sit, ne-
que ad quid sit: nam, illis duobus positis, intelligi-
tur sufficienter tota ratio actus vitalis in ratione
effectus eliciti à potentia, quam nunc considera-
mus: ergo improbabile est, alium distinctum mo-
dum excogitare, quo ratio vitalis actus cõpleatur.
Hoc autem suppositò, non habet locum distinctio
data, nam ibi tantùm est vnica actio, qua talis actus
procedit à potentia vitali: ergo vel potentia attin-
git illum effectum per illam actionẽ vt causa prin-
cipalis, vel vt instrumentalis: si priori modo: ergo
effectus, tam vt vitalis, quàm secundùm suam enti- B
tatem, procedit à potentia vt à causa principali: si
autem potentia per illam actionem attingit effe-
ctum quoad entitatem eius, vt instrumentum; &
nihilominùs effectus est vitalis actus, &, vt est à ta
li potentia, denominatur vitalis: ergo etiam vt vi-
talis procedit à potentia vt instrumento, cùm ab
actione instrumentaria vitalis denominetur.

De alia verò denominatione liberi clara ratio
est, quia liber actus supra vitalem nihil intrinsecũ
actui addit, sed solam denominationem à faculta-
te, quæ est in potentia ad suspendẽdum influxum
in talem actum, vel ad adhibendum cõtrariũ, quæ
facultas, quatenus est ad non agendum, vel ad effi
ciendum aliquem actum naturalem, repugnantem
supernaturali actui, potest quidem attribui potẽtiæ
vt principali virtuti, non tamen quatenus includit
positiuam facultatem ad eliciendum actum super-
naturalem: & quia denominatio liberi hæc omnia
includit, ideò actus ille, etiam vt liber, non potest
attribui potentiæ vt principali virtuti, sed solùm
secũdùm quid quoad prædictam negationẽ, quod C
ad rem, de qua agimus, nihil refert. Si autẽ quoad
modum loquẽdi quis contendat, denominationes
vitalis & liberi sumi ex habitudine ad potentiam
tanquam à principali forma denominante, facilè id
potest concedi, etiam si influxus potentiæ instru-
mentalis sit, in ratione actionis seu actiui principij:
nam ab instrumento & ab actione eius potest ali-
qua denominatio principaliter sumi, vt productio
gratiæ, quatenus actio sacramentalis denominatur,
principaliter recipit hanc denominationem ex de-
pendentia, quam habet à sacramento: & nutritio
vt sic, præcipuè denominatur à dependẽtia, quam
habet à potentia nutritiua, quanuis hæc solùm cõ-
currat vt organum & instrumentum animæ ad il-
lam actionem: sic ergo in præsenti, quanuis actus
vitalis vt sic, denominationem hãc recipiat ab in-
fluxu vel habitudine ad potentiam animæ, adhuc
supereſt quæstio, an influxus ille esse debeat causæ
principalis, vel sufficiat instrumẽti proportionati.

Quarta opinio insufficiens.

Alij distinguunt aliter, quia vel actus superna-
turalis fit à sola potentia cum auxilio extrinseco,
& tunc fit à potentia vt instrumento: si verò fiat à
potentia informata habitu supernaturali, fit ab ea
vt à

vt à causa principali. Sed hæc etiam distinctio non A
explicat rem, quanuis fortassis in modo loquendi
possit aliquo modo admitti. Quod ita declaro, nã
in primis in hac distinctione manet integra illa
difficultas, quomodò instrumentalis actio sufficiat
ad actum vitalem & liberum. Deinde etiam manet
integra difficultas, quomodò potentia, etiam infor
mata habitu, possit influere vt causa principalis: ra-
tiones etiam, quæ procedunt de potentia sine habi-
tu, eodem modò vrgent in potẽtia affecta habitu.
Probatur, quia, quando potentia habet habitũ, non
per solum illum efficit, sed etiam per suam entitatẽ,
& per illam actiuitatem radicalem, quã habet inna
tam ante habitum, & ab illa habet actus, quod sit
vitalis: ergo etiam tunc adhibet potentia proprium
influxum per eandem actiuitatem obediẽtialẽ, per
quam illum adhibet, quando operatur sine habitu:
ergo eodem modo operatur vt instrumentũ. Et cõ
firmatur ac explicatur amplius, nam licèt habitus
quantum ad id, quod confert, sit causa principalis,
tamen nõ confert totam vim agendi, sed supponit
inchoatam & imperfectam, ac complet & eleuat
illam: ergo semper illa virtus, quæ se tenet ex par- B
te potentiæ, est eiusdem ordinis & rationis; quia
virtus superaddita nõ mutat illã intrinsecè, sed tã-
tùm per additionem complet: ergo si antea erat
virtus instrumentalis, semper manet eiusdem ra-
tionis. Quæ ratio (vt mihi quidem videtur) demõ-
strat, potẽtiam, quantum ad id, quod de se adhibet,
eodem modo semper influere, quod ad rem ipsam
spectat, nihilominùs tamẽ quoad denominationẽ,
& modum loquẽdi, quãdo informatur habitu, po-
test dici speciali titulo causa principalis, vel deno-
minatiuè, & quasi materialiter, quia sustẽtat habi-
tum, qui est causa principalis, vel quia ratione habi
tus in trinsecè inhærentis, debitus est talis potẽtiæ
supernaturalis concursus, quo possit per talem ha-
bitum operari, & hoc modo dicitur potẽtia intrin-
secè eleuari per habitum, quia nimirum ex vtroq;
componitur quoddam integrum principium, cui
simpliciter cõnaturale est, tali modo, & cum tali cõ
cursu operari, quãuis hoc solùm ratione vltimæ &
supernaturalis formæ illi cõueniat, quomodò dici
solet, intellectui informato lumine gloriæ connatu
ralem esse visionem beatã. Sed hoc, vt dixi, ad mo C
dum loquendi spectat, difficultas autem, quæ in re
ipsa versatur, adhuc superest explicanda.

Sequitur opinionẽ, repugnantia dicere, ostenditur.

Dicunt ergo alij nõ repugnare illa duo, scilicet,
quòd hæ potentiæ agant tãtùm virtute obedien-
tiali, & quòd nihilominùs agãt vt principalia prin-
cipia. Quòd si obijcias, hinc sequi, cæteras creaturas,
quando eleuantur ad agendum per potentiam obe
dientialem, agere etiam vt principalia principia,
respondent, negando consequentiã, quia potentiæ
vitales eleuãtur ad agẽdũ intrà idem genus, quod
attingere possunt naturali virtute, quanuis eleuen
tur ad agendum in altiori specie, quàm possint effi
cere naturali virtutẽ, intellectus enim naturaliter
potest efficere intellectionem, seu cognitionẽ, ele-
uatur autem ad eliciendam cognitionem superna-
turalem; & ideò semper retinet eundem modum
agendi causæ principalis, quod non ita accidit in
alijs rebus, quæ ad supernaturaliter agendum ele-
uantur. Sed contrà, quia, licèt non in omnibus alijs
rebus, seu instrumentis inanimatis seruetur illa pro-
portio, tamen in multis videtur reperiri: aqua enim
eleuatur ad producendam gratiam, quæ continẽ-
tur in genere qualitatis, vel dispositionis, sub quo
genere potest aqua aliquid producere naturaliter,
v. g. frigiditatem: eleuatur ergo eodem modo seu
proportione, scilicet, ad quandam aliorem speciem
sub illo genere contentam, quod sua naturali ac
principali virtute potest attingere: ergo vel aqua
etiam erit principalis causa gratiæ, quod est planè
falsum, vel hic modus agendi non obstabit, quo-
minùs intellectus instrumentaliter efficiat super-
naturalem actum.

Et confirmatur primò, quia in superioribus est
ostensum, hunc modum eleuationis non transcen-
dere actiuitatem obedientialem, & eisdem ration-
bus ostendi potest, non transcendere actiuitatem
instrumentalem: imò videtur apertè repugnare,
aliquam rem agere vt principale principium, & nõ
agere virtute connaturali: ergo & ẽcontrario re-
pugnat agere virtute tantùm obedientiali, & non
agere vt instrumentum. Antecedens patet, quia
principalis causa dicitur, quæ agit virtute propria,
& de se proportionata ad effectum, tanquam exi-
stente eiusdem vel superioris ordinis cum illo, vt
constat ex communi & recepta definitione causæ
principalis: sed causa, quæ huiusmodi est, operatur
virtute maximè connaturali ac propria: ergo.

Et confirmatur secundò, quia magis est, intelle-
ctum eleuari ad efficiendam intellectionem super-
naturalis essentiæ vel speciei, quàm calorem vt
vnum v. g. eleuari ad efficiẽdum calorem vt octo,
quia maior est excessus in essentia specifica intrà
idem genus, quàm excessus in sola intensione in-
trà eandem speciem: sed si calor vt vnus eleuatur
ad efficiendum calorem vt octo, non potest eleua-
ri ad agendum vt principale agens, sed tantùm vt
instrumentale: ergo idem maiori ratione dicẽdum
est de intellectu. Respondeti potest, esse differen-
tiam, quia calor (& idem est de cæteris instrumen-
tis inanimatis) fistit in effectu producto tanquam
in vltimo termino & fine suæ actionis, quatenus
ab illo est vt à principali principio: actio autem in-
tellectus tendit principaliter in obiectum; & quia
intellectus semper eleuatur ad agendum circa ali-
quod obiectum, quod naturaliter potest aliquo
modo attingere, vt v. g. circa Deum, ideò dicitur
potiùs intellectus agere vt principalis causa, quàm
calor eleuatus. Quod si obijcias, hanc differentiam
non videri vniuersaliter veram: quia aliquæ res
excogitari possunt, quas non possit intellectus na-
turaliter cognoscere, & ad eas vel cognoscendas,
vel intuendas eleuari possit, vt sunt relationes di-
uinæ, vnio hypostatica, gratia, & similia. Respon-
debitur, quanuis homo non possit hæc naturali
cognitione inuenire, posse tamẽ per doctrinã hæc
omnia naturaliter cõcipere vel apprehẽdere aliquo
modo; & similiter posse circa illa aliquod naturale
iudiciũ ferre, saltẽ per humanã fidẽ, quãuis nõ pos-
sit propriã scientiã vel cõceptionem de illis natu-
raliter cõsequi. Sed, licèt hæc vera sint, parum certè
conferre videtur ad rem, de qua agimus; tum quia
illa cognitio per solam fidem humanam, & testi-
monium dicentium, plus habet de ignorãtia, quã
de cognitione; tum, magis ad rem, quia hæc om-
nia non sufficiunt, vt propria ratio causæ princi-
palis conueniat intellectui operanti per virtutem
obedientialem eleuatam. Ac denique, quia obiectũ
illud, licèt materialiter sit idem, tamen vt sic non
est obiectũ specificans, sed est veluti cõmune & ge-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nericum: & ideò eadem ratio est de illo, quæ est de generica ratione actus intelligendi: sicut ergo hæc nō sufficit, vt intellectus sit causa principalis actus, neque etiam sufficiet, quòd intellectus possit habere aliquem actum circa illud materiale obiectū. Et ratio sanè est eadem, quia, quando intellectus eleuatur ad attingendum illud obiectum supernaturale, seu per actum supernaturalem, iam tunc nō agit ex vi illius actiuitatis naturalis, qua potest per alium actū imperfectum circa illud materiale obiectum versari: ergo hoc nihil potest conferre, vt illa actiuitas, quæ est per eleuationem, censeatur esse ab ipso vt à causa principali. Sed dici tandem potest, omnes res alias, quæ eleuantur ad actiones miraculosas non agere vitali actione, has autem potētias eleuari ad agendum vitali modo; & hanc differentiam satis esse, vt hæ potentiæ eleuentur ad agendum, vt principia principalia, quanuis reliquæ res sint tantùm instrumenta. Sed hæc responsio, nec satisfacit argumentis factis, nec declarat, cur illa duo habeant necessariam cōnexionem, scilicet, esse principium proximum actus vitalis vt sic, & esse principium proximū principale eiusdem actionis.

Sexta & vera opinio.

Mihi ergo dicendū videtur, has potentias, quātum ad id, quod conferunt in efficiendis actibus supernaturalibus quoad substantiam, se gerere vt instrumenta diuinæ gratiæ, & non vt principia principalia, tum ob rationem factam, quia illis nullo modo conuenire potest ratio causæ principalis, tū quia efficiunt virtute obedientiali, & non naturali: tum etiam quia solùm agunt vt eleuata ab alio, in cuius virtute principaliter nituntur ad operandum: quæ est ferè definitio causæ instrumentalis, vt suprà tactum est. Et confirmatur, quia hæ potentiæ in huiusmodi actione non habent limitatum terminum, sed vltra omnem gradū in infinitum possunt magis & magis perfectos actus elicere, vel secundùm speciem, vel secundùm intensionem: ergo signum est, non agere vt principales virtutes, neque integras, neq; partiales: quia in omni virtute sua principali limitatæ sunt, sicut & in essentia & perfectione.

Atque hinc consequenter est necessariò dicendum, hæc duo nō includere inter se repugnantiā, scilicet, agere vitaliter, & instrumentaliter: quia certum est, has potentias in his actibus vitali modo operari. Quod autē illa duo nō repugnēt, probatur primò, quia neque in proprijs definitionibus seu conceptibus inuoluunt inter se repugnātiam, neque aliqua alia satis probabili ratione hactenus ostensa est. Ratio enim actus vitalis solùm in hoc consistit, vt procedat à proximo & radicali principio vitæ, taliter vt ipsummet principium informare possit, & in vltimo actu constituere: sed hoc totum consistere potest cum hoc, quòd ipsummet radicale & proximum principium etiā vitæ, quāuis per suam entitatem influat in actum, non autem connaturali modo, nec secundùm naturalem proportionem, nec per concursum naturæ debitū, quæ sufficiunt ad rationem instrumenti: ergo non repugnat actiuitas instrumentalis cum vitali. Vnde argumentor secundo, nam potiùs hoc spectat ad omnipotētiam Dei, vt vnaquaque creatura possit vti vt instrumento, modo illi accōmodato, id est, rebus vita carentibus, vt inanimatis instrumentis: anima verò & potentijs eius, vt vitalibus instrumētis. Vnde Concil. Trident. sess. 6. can. 4. definit, hominem in his actibus per potētias suas nō cōcurrere tantùm recipiendo, sed agendo, quia non se habet sicut inanime quoddam nihil omnino agens: ergo Concilium nihil aliud requirit, nisi quòd agat sufficiente modo ad actum vitæ, siue vt principale, siue vt instrumentale principium operetur.

Tertiò est similiter dicendum, hæc duo non repugnare, scilicet agere instrumentaliter, & liberè, quia certum de fide est, voluntatem in his actibus liberè operari, & tamen nos dicimus operari vt instrumentum: ergo oportet dicere, sicut potest dari instrumentum vitale, ita & dari posse instrumentum liberum: hoc autem eisdem rationibus cū proportione applicatis suaderi potest. Et, supposito præcedente puncto, potest facillimè in hunc modum declarari: nam instrumentū liberum supra vitale solùm addit facultatem ad non eliciendū actū, vel ad eliciendum actum contrarium: hæc autē facultas, vt suprà dixi, esse potest in potentia ex propria virtute, & cōnaturalis, quāuis virtus ad eliciēdum actum supernaturalem, sit tantū obediētialis & instrumentalis: ergo optimè intelligitur, posse voluntatem esse instrumentum liberum ad aliquē actum, quoniam ita potest illum elicere ex gratia Dei, & vt instrumentum eius, vt tamen possit propria virtute illum non facere, vel etiam elicere cōtrarium actum, qui merè naturalis erit: ergo ratio instrumenti liberi optimè intelligitur, supposita ratione vitalis instrumenti in potentia de se libera, quæ ita recipit eleuatam virtutem ad eliciendum actum, vt nō priuetur propria ad suspendendū suū influxum, vel eliciendum contrarium actum. Exēplo res declaratur, voluntas enim, proposita sufficiēter fide, virtute propria, & in eo genere vt principalis causa, potest non velle credere, aut etiam velle non credere: ergo, quāuis huic facultati addatur supernaturalis virtus, seu eleuatio sufficiens, vt possit velle credere, saltem vt vitale instrumētum diuinæ gratiæ, non priuabitur priori facultate naturali: manebit ergo libera ad supernaturalē actū, quanuis solùm instrumentaliter posit illū elicere: non ergo hic modus agendi instrumentalis repugnat libertati maximè cùm ad illum non sit necessaria aliqua motio vel qualitas prævia circa ipsummet instrumentum, physicè illud prædeterminās, vt alijs locis copiosè tractatum est, & ex dictis de eleuatione instrumentorum Dei sine prævia qualitate faciè intelligi potest. Atque hæc sufficiunt de quarto argumento.

Soluitur quintum argumentum, & declaratur, an potentia obedientialis sit materialis, vel spiritualis.

QVintum argumentum petit aliam difficultatem de hac obedientiali potentia, scilicet, an materialis, vel spiritualis dicenda sit: nā si potentia ex obiecto suam rationem & denominationem sumit, videtur hæc potentia spiritualis esse dicenda, cùm ad spirituales effectus se extendat: si autem ex subiecto, vel quasi subiecto, sumit entitatem, potiùs materialis esse videtur, cùm in materiali entitate reperiatur. Atque eodem modo interrogari potest, an talis potentia substantialis vel accidentalis dicenda sit: quia & in accidētibus, & in substātijs reperiri potest, & ad substantias, & accidentia producenda potest eleuari. Rursus eiusdem ferè rationis est quæstio, an hæc potentia vna vel multiplex dicenda sit, vel in eodem, vel in diuersis; nam cùm in varijs rebus inueniatur, ex hac parte videtur esse multiplex in illis, cùm verò ad multiplices effectus etiam in eadem re sufficiat, ex hoc capite videtur etiam in eadem re multiplicari. Aliunde verò propter identitatem, quam habet cum re, in qua existit, videtur manifestum, nō posse in eadem re multiplicari, & consequēter cum in qualibet re ad eosdem effectus extendatur, videtur esse eadem vel eiusdem rationis in omnibus. Et quoniam hæ quæstiones & similes non videntur habere conuenientem responsionem, ideò suspectam videntur reddere hanc potentiam obedientialem. Sed, si quis rectè consideret, hæc omnia comperiet ita interrogari, ac si potentia esset aliqua propria qualitas distincta aliquo modo ex natura rei ab his rebus, in quibus inuenitur, quo modo non solùm suspecta, sed planè impossibilis mihi videtur talis potentia, vt suprà dixi: supponendo autem non esse rem distinctam, facillimè quæstiones illæ expediuntur; imò vix eis locus relinquitur, eædemque in potentia passiua moueri possunt.

Dico igitur ad primam interrogationem; potentiam hanc ex se nec materialem esse, nec immaterialem, sed talem, qualis est res, quæ vt instrumētum assumitur, nam si res illa spiritualis est, nemo negabit, vim eius actiuam esse spiritualem, siue ad res spirituales efficiendas eleuetur (quod per se notum est) siue ad materiales res producendas, vel etiam creandas assumatur, tum quia res ipsa, quæ vt instrumentum assumitur, spiritualis est, tum etiam quia res & virtus spiritualis potest esse effectrix materialium rerum, quia est ordinis superioris, vt virtus diuina, quæ maximè est spiritualis, effectrix est rerum materialium. Deinde, si res materialis eleuetur ad efficiēdas alias res materiales nulla est difficultas, quòd potētia secundū quā eleuatur materialis sit: quia & res quæ eleuatur, & actio, & effectus ad quem eleuatur, materialia sunt. Denique etiam si res materialis ad rem spiritualē efficiendam eleuetur, potentia, secūdùm quam eleuatur, formaliter (vt sic dicā) & simpliciter materialis est, licèt secundùm quid & virtualiter, possit dici spiritualis. Probatur, quia illa potentia nihil aliud est, quàm entitas ipsius rei, nihilque ex natura rei distinctum suprà illam addit: ergo non potest non esse materialis & extensa ac partes habens, si entitas ipsius instrumenti eiusmodi est. Item non refert, quòd ad effectum spiritualem efficiendum eleuetur, quia potentia hæc nullam habet speciem realem ex habitudine transcendentali ad talem effectum, vt suprà ostensum est. Item nō obstat improportio, quæ esse videtur inter materialem virtutem, & spiritualem actionem seu effectum, nam hæc solùm impedire potest connaturalem habitudinem inter talem virtutē instrumentalem & talem actionem, non tamen potest impedire efficiētiam per subordinationem ad imperium primi agentis, à qua talis potentia obediētialis nominatur. Atque hoc sensu dicit D. Tho. & alij Theologi, qui illum sequuntur, sacramenta, licèt res materiales sint, eleuari vt sint instrumenta ad efficiendam spiritualem gratiam: hæc est enim omnipotentia Dei, vt respectu illius instrumētum

materiale latiùs pateat in agendo, quàm eius natura, seu ordo rerum, in quo existit, postulare videatur. Etenim, si multi censent, phantasma materiale esse accommodatum instrumentum naturale ad producendam intelligibilem speciem, cùm tamen negare non possint, quin tota vis actiua, quæ in phantasmate existit, materialis sit; quid mirum, quòd res materialis per potentiam formaliter materialem possit esse instrumentum Dei ad spirituales actiones? Dici autem potest hæc potentia virtute esse spiritualis, quia eo modo, quo est causa, virtute continet effectum, non quidem eminēti virtute, sed instrumentali, quo modo sacramentum dicitur continere gratiam Christi, & semen dicitur continere rem ex illo producendam; & obiectum dici potest contineri in specie tanquam in semine.

Atq; hinc constat, eodē planè modo respōdendum esse ad secundā interrogationē: nā, cū hæc potentia non sit aliquid distinctum ab instrumento quoad entitatem & realitatem suam, talis est, qualis est res, quæ in instrumentum assumitur. Vnde, si res illa sit substantia, potentia etiam erit substantialis, etiam si ad efficienda accidentia assumatur, tum quia non accipit ab eis speciem, tum etiam quia nihil repugnat, rem substantialem esse principium rerum accidentalium, vt patet de diuina virtute, & de forma substantiali, saltem quatenus est radix suarum proprietatum. Quòd si fortasse substantia creata non potest naturaliter esse principium proximum, & instrumentale ad proprias actiones accidentales, illud est propter naturalem in proportionem, vel etiam quia substantia vt sic non subordinatur alteri vt proprium instrumentum, nisi autori suo, & ideò neutra ex his rationibus impedit, quominùs in substantia possit esse potentia obedientialis ad efficiendum accidens. Si autem res, quæ assumitur vt instrumentum, sit accidens, potentia hæc, accidentalis in ea erit, etiam si ad substantiam efficiendam eleuetur propter easdem rationes, quas confirmat naturale exemplum, iuxta opinionem satis probabilem & receptam, quòd accidens, vt calor, verbi gratia, est instrumentum ad producendam substantiam, cùm tamen in calore quidquid est virtutis & actiuitatis, siue principalis, siue instrumentalis, non sit nisi accidentale.

An potentia obedientialis sit substantia, vel accident.

An hæc potentia sit vna, vel plures.

Hinc denique ad tertiam interrogationem facilè respondetur, huiusmodi potentiam in vnaquaque re tantùm esse vnam secundùm rem, quanuis secundùm rationem & conceptus nostros inadæquatos, possit multiplex distingui in ordine ad varios effectus, quomodò dicere possumus, in verbis humanis esse virtutem obedientialem ad iustificandum, vel transubstantiandum, vel etiam ad creandum: quòd autem hæc omnia sola ratione distinguantur in eodem instrumento, patet ex dictis, quia non distinguuntur ex natura rei ab entitate instrumenti, neque addunt illi nouam speciem, aut nouum modum: ergo neque inter se distingui possunt. Possumus etiam naturali exemplo id explicare, nam idē calor, est principalis virtus ad producendum calorem, & instrumentalis ad producendam substantiam: & coniunctus cum forma ignis, est virtus ad producendam formam ignis, & cum forma aëris, ad producendum aërem, &c. & tamen hæc omnia in calore, non re, sed ra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tione tantùm distinguuntur: quia non addunt illi nouum modum, aut nouam entitatem realē, sed ipsa entitas caloris ex vi suæ essentiæ, habet totam illam vim, quam nos intellectu partimur in ordine ad diuersa: idem ergo, seu simile, potest in præsenti facilè intelligi. At verò in diuersis instrumentis seu creaturis, hæc potentia realiter diuersa est pro rerum diuersitate, tamen secundùm rationem potest dici eadem, in quantum eodem titulo, & quasi sub eadem ratione, omnibus rebus creatis conuenit, scilicet, quatenus hoc ipso, quòd entia creata sunt, planè subijciuntur autori suo in his omnibus, quæ non repugnant.

Soluitur sextum argumentum, & declaratur, qualis sit actio, à potentia obedientiali progrediens.

13. IN sexto argumēto tāgitur difficultas de actione, quæ progreditur ab hac potentia obedientiali, qualis sit, & quam habitudinem ad illā dicat. Vt autem melius intelligatur, loquamur de actione, qua gratia fit, medio baptismate, vel per Christi humanitatē. De qua certum esse existimo, esse distinctam ab actione, qua eadem gratia nitmero, vel cōseruari, vel fieri posset à solo Deo absque vllo instrumento, quod mihi satis probat sextum argumentum propositum. Et quia intelligi, vt existimo, non potest, quòd eadem res nūc pendeat ab vna causa, nunc verò non pendeat ab illa, sed ab alia, quin intercedat aliqua mutatio, saltem in ipsa dependentia: quia supponimus, nec terminum actionis, nec subiectum mutari: item necesse non est, agens in se mutari, vt si Deus nunc suspenderet concursum, quo cum sole concurrit ad conseruandum lumen in aere, simulque adhiberet aliū concursum, quo sola sua virtute illud conseruaret, tunc in sole nulla fieret mutatio, nec in Deo, vt per se constat, neque in aere quoad formam luminis in facto esse, & tamen idem lumen, quod antea pendebat actu à sole, iam non pēdet: ergo necesse est, vt saltem dependentia, vel actio, mutata fuerit: ergo vna desijt esse, & alia incepit: ergo distincta est dependentia eiusdem luminis à Deo, mediante sole, vel à solo Deo. Sic ergo in præsente distincta est dependentia, qua Deus efficit gratiam, medio instrumēto aquæ vel humanitatis Christi, ab ea, qua efficit gratiam se solo.

Actio, quæ per instrumentum à Deo miraculosè fit, diuersa est ab ea, quam solus Deus facit: non tātum numero, sed etiā specie.

An verò illæ actiones in ratione actionum specificè distinctæ sint, vel tantùm numero, meritò dubitari potest. Nam ex vi rationis factæ solùm concludi potest numerica distinctio, nam hæc sufficit ad prædictam mutationem, vt in allato exemplo de lumine videtur satis probabile. Aliunde verò, cùm terminus sit idem in specie, videtur actiones esse eiusdem speciei: quia actio, sicut motus, sumit speciem à termino ad quem. Denique, si hoc dicatur, videtur facilius posse dissolui difficultas in sexto argumento tacta; quia nullum est inconueniens, nec res magna admiratione digna, quòd modus aliquis spiritualis, qualis est illa dependentia, pendeat quoad individuationem suam à principio materiali, ad eum modum, quo anima individuari dicitur ex habitudine ad corpus. Atque hæc via est probabilis ad satisfaciendum proposito argumento. Nihilominùs mihi probabilius videtur, illas actiones esse essentialiter diuersas, quia & nullū est indicium sufficiens vnitatis essentialis, & sunt multa, quæ diuersitatem essentialem plurimùm indicant. Prior pars probatur, quia nullum est indicium vnitatis essentialis, nisi vnitas termini, seu formæ productæ: hoc autem insufficiēs est, primò, quia etiam res producta per creationem & generationem potest esse eadem, & non est propterea dicendū, generationem & creationem esse actiones eiusdem speciei. Secundò, quia, vt Diuus Thomas 1. 2. quæst. 1. artic. 3. & alijs locis docet, actio sumit speciem à principio agendi, quod saltem hoc sensu verū est, quod ad eius specificationem non tantùm terminus, sed etiam principium agendi concurrit, quod est satis consentaneum rationi, quia actio est essentialiter dependentia: dependentia autem vt sic, tam essentialem habitudinem transcendentalem dicit ad principium, à quo fluit, quàm ad rem, ad quam tendit. Ac denique, quia nouum non est, actiones vel actus, qui versantur circa eandem rem vel obiectum, quasi materialiter sumptum, distingui ex modo tendendi in illud. Sic ergo distingui poterūt hæ dependentiæ. Posterior verò pars declaratur, quia hæc dependentia seu actio, qua gratia fit per vocem vel aquam, est non solùm supra naturam hominis vel aquæ, sed etiam præter naturam ipsius gratiæ; altera verò actio, quæ fit à solo Deo, est illi connaturalis: hæc autem tanta diuersitas plus quàm distinctionem numericam indicat. Deinde, quia, si actio eiusdem formæ cum cōcursu causæ materialis, vel sine illo, est specie diuersa, cur non magis erit diuersa specie, actio eiusdem formæ spiritualis per instrumentum materiale, vel sine illo? magis enim ex modo videntur differre hæ actiones, quàm illæ: vnde, si hic negatur distinctio specifica, nunquam poterit cum fundamento affirmari inter actiones, quibus eadem res producitur, vel conseruatur.

Hac ergo sententia supposita, ad difficultatem in sexto argumento positam concedendum est, huiusmodi actionem talem esse, vt ex vi suæ essentiæ, seu speciei postulet, vt fiat, medio instrumento supernaturaliter eleuato, seu (quod idem est) vt essentialiter dicat transcendentalem habitudinem, non solùm ad Deum vt principale agens, sed etiā ad creaturam vt operantem instrumentaliter per potentiam obedientialem. Neque hoc est inconueniens, singulare, aut nouū in humanitate Christi, aut instrumentis eius, nam in habitibus supernaturalibus gratiæ, & virtutū infusarum, fatendū est, habere essentialem habitudinem ad spiritualem substantiam vel potentiam, quatenus est capax eorū per potentiam obedientialem, quia, cùm sint formæ accidentales, essentialiter dicunt habitudinem ad subiectum, carum capax; & similiter actus supernaturales spiritualium potentiarū, cùm naturā suā immanentes sint, etiam dicunt connaturalem habitudinem ad suas potentias tanquam ad principia, à quibus elici debent, etiā si illæ per potentiam obedientialem eos eliciant. Potest autem aliquis probabiliter dicere, illam actionem, seu dependentiam gratiæ, quæ fit, medio instrumento, quanuis ex vi suæ specificæ rationis dicat habitudinem ad potentiam obedientialem, non tamen determinatè ad potentiam, quæ sit in instrumento materiali, aut in instrumento immateriali, sed indifferenter, quantū est ex ratione specifica, quātis in indiuiduo aliquod horum determinatè respiciat: illa enim diuersitas in huiusmodi principijs materialis est, quantum spectat ad rationē & modum agendi; & ideò non videtur sufficere ad diuersitatem specificam actionum, sed ad indiuidualem tantum. Quòd si hoc verum est, facilior redditur difficultas tacta in sexto argumento de habitudine huius dependentiæ ad rem materialē: dicendū est enim, ex vi suæ rationis specificæ præcisè, respicere agens instrumentale per potentiam obediētialem, quòd verò illud sit corporeum, per accidens est ad talem specificam rationem, & non est inconueniens, quòd ad indiuiduationem talis dependentiæ posit requiri.

Addo verò vltimò, etiam si demus, actiones illas per instrumentum materiale, & spirituale, inter se specie differre, non esse inconueniens, modū aliquem spiritualem ex specifica ratione sua dicere intrinsecam habitudinem ad rem materialē: nam, cùm verum sit, phātasma esse instrumentum ad producendam speciem intelligibilem, id necessariò dicendum erit de dependentia seu actione, per quam talis species fit; & si verum est, relationem identitatis genericæ inter duas substātias, esse realem, in angelo potest esse relatio realis spiritualis, quæ habeat pro termino rem materialem: & spiritualis scientia censetur habere realem habitudinē ad obiectum, à quo mensuratur, etiam si illud materiale sit. Et ratio est, quia, cùm hic terminus non sit forma intrinseca alterius rei, quæ dicit habitudinem ad ipsum, non est inconueniens, quòd sit diuersæ rationis quoad modum essendi. Idq; longè facilius & euidentius est, quando ille modus, qui talem dicit habitudinem, supernaturalis est, & in se, & illi etiam rei, quam modificat, & suo modo afficit, qualis est hic modus dependentiæ, de quo nunc agimus; talis enim actio non potest nisi supernaturaliter fieri, & gratiæ etiam ipsi, quæ per illam fit, præternaturalis est. Neque est mirum, nec singulare, quòd res spiritualis aliquam habitudinem ad rem materialem habere possit: Deus enim infinitis, & miris modis potest creaturas suas immutare: multò enim admirabilius est, quòd materiali corpori & sanguini Christi contulerit modū vnionis ad diuinam Verbi personam: nam ille modus, cùm sit in re materiali, materialis est, & tamē habitudinem dicit ad rem maximè spiritualem, qualis est diuinum Verbum; & alia exempla possunt in diuinis operibus facilè considerari.

Soluuntur septimum & octauum argumentum.

14. SEptimum argumentum postulabat aliā difficultatem de specificatione huius potentiæ, & distinctione vel identitate eius cum rebus, in quibus reperitur: sed hæc tractata sufficienter sunt in discursu huius sectionis, & omnia, quæ in illo argumento tanguntur, conferre possunt ad confirmandam doctrinam traditam. Quomodò autem intelligendum sit principium illud, in quo argumentum nitebatur, scilicet, potentias specificari per actus, declaratum iam est, nimirùm, intelligendum esse de his rebus, quæ ex primaria institutione sua facultates sunt ad tales actus ordinatæ, & naturaliter coaptatæ, quod non conuenit huic potentiæ obedientiali, vt dictum est.

An potentia obedientialis sit finita, vel infinita.

Octauum argumentum aliā insinuat difficultatem, nimirùm, hæc ne obedientialis potentia, finita dicenda sit, vel potiùs infinita. Sed hæc etiam difficultas est facillima ex dictis, si in generali tantùm de illa loquamur: nam in particulari multa possunt in ea inculcari, quæ sunt quidem difficillima, non tamen pertinent ad præsentem cōsiderationem. Itaque in hac difficultate loqui possumus, aut de infinitate extensiua ex parte obiecti, aut de infinitate intensiua, aut entitatiua talis potentiæ. Priori modo negari non potest, quin hæc potentia seu actiuitas instrumentalis creaturæ in ordine ad Deum, sit aliquo modo illimitata & infinita in sua ratione, scilicet, instrumenti. Primò quidem ex parte perfectionis intensiuæ, quam potest producere in effectu, licēt enim non possit infinitum producere, vt nunc suppono; potest tamen in infinitum semper intensiorem effectum producere, quod satis est ad infinitatem potentiæ in suo genere, vt est in Philosophia notum, atque hoc modo est in voluntate & in intellectu fundamentum, vt eleuari possint ad efficiendam visionem vel dilectionem Dei in quauis intensione, etiam si in infinitum procedatur, & eodem modo aqua, sicut potest esse instrumentum ad producēdos quatuor gradus gratiæ, ita ad producendos centum gradus, aut mille, & sic in infinitū. Secundò esse potest hæc illimitatio in varietate & multitudine effectuum diuersarum rationum, in quibus procedi etiam potest in infinitum, nam qua ratione eleuata fuerunt verba Christi ad producendam gratiam, vel ad conuertendam substantiam panis in corpus suum, potuerunt etiam eleuari ad quoscunque alios effectus, vbi specialis repugnantia inuenta non fuisset. Tertiò potest hæc infinitas cōsiderari in modo agendi, quia per hanc actiuitatem immutantur res, non tantùm ad formas naturales, sed etiam ad supernaturales, nec solùm naturali modo, sed etiam præternaturali & supernaturali: hoc autem indicat illimitatū quendam modum operandi; & hæc tota illimitatio includitur in illo quasi obiecto, cùm dicimus, hāc potentiam se se extendere ad omnem actionem instrumentalem, in qua specialis repugnantia inuenta non fuerit.

De instrumētis ad actus vitales.

Iam verò in particulari inquirere, an hæc vel illa actio inuoluat hanc repugnantiam, in infinitum esset procedere, & à nostro instituto alienum: de duabus autem actionibus solet esse specialis difficultas, & vtraque potest ad Christi humanitatem pertinere. Vna est actio creationis, an illi specialiter repugnet dicere respectum dependentiæ ad instrumentum creatum, de qua nonnihil attingemus sectione vltima huius disputationis. Altera est de actione seu actu vitali, de quo iam suprà diximus, non repugnare, quòd fiat per principiū instrumentale, etiam quatenus vitalis est, seu talem denominationem recipit à principio, à quo fluit, & in quo recipitur, dummodò principium illud vitale, sit intrinseca facultas formæ vitalis vt sic. Hic verò vlteriùs quæri potest, an principium extrinsecum, & de se non vitale, possit esse instrumentum ad eliciendum actum vitalem, vt, verbi

Universidad de Deusto
Biblioteca

verbi gratia, an Christus per humanitatem suam, tanquam per instrumentum, possit in nobis efficere actus seu motiones vitales. De qua re possent multa dici, sed quia in alijs locis tanguntur, & dubitatio hæc nimiùm amplificata est, dico breuiter, eo modo, quo Deus in nobis efficit hos actus vitales, posse illos efficere per instrumẽta creata extrinseca, inanimata, ac materialia: non posse autem Deum ita efficere hos actus in nobis, vt ex vi solius influxus diuini actus vitales sint in nobis sine influxu nostro, cùm hæc denominatio ab hoc influxu formaliter sumatur, vel ad illam essentialiter requiratur, vt nunc suppono. Sed potest Deus influxu suo nobiscum efficere in nobis hos actus, vel etiam excitare aut facere, vt faciamus; quoad hoc ergo, quod ipse facit, potest creatura vti vt instrumento, quia secundum eam rationem non inuoluitur repugnantia, cùm ille sit influxus agentis extrinseci, à quo non sumit actus formaliter, quòd vitalis sit, sed effectiuè tantùm: in quo genere potest Deus per creaturam facere, quod se solo facit. Et eâdem ratione potest Deus per se supplere in actu vitali concursum speciei intellig bilis, vel habitus, quia actus non habet inde formaliter, quòd vitalis sit. Vnde potest etiam illum cõcursum supplere per aliam creaturam vt per instrumentum: ergo & influxum, quem ipse adhiber, potest communicare cum creatura, vtendo illa vt instrumento. Oportet ergo distinguere in actu vitali concursum illum præcisum, vnde habet, quòd actus vitalis sit, seu (vt ita dicam) vt sit exercitium vitæ formaliter, & ad hunc non potest adhiberi extrinsecum vel inanime instrumẽtum, etiam inanime. Et eâdem ratione, supponendo posse Deum se solo producere totam entitatem actus vitæ, saltem extra subiectum, in quo actu exerceat munus formæ vitalis, etiam poterit tunc talis actus fieri per quamcunque creaturam vt instrumentũ Dei; quia vt sic, non pendet essentialiter à principio intrinseco; &, hoc secluso, aliunde non est repugnantia. Et hæc sint satis de priori illimitatione huius potentiæ obedientialis.

De posteriori autem res est facillima ex dictis, nam hæc potentia nihil addit supra vniuscuiusque rei entitatem: ergo non potest esse intensiuè aut entitatiuè magis infinita, imò nec magis perfecta, quàm sit entitas, cui conuenire dicitur. Neque hoc posterius repugnat illi priori illimitationi, quia illa non tam oritur ex perfectione entitatis, quæ hanc potentiam obedientialem habet, quàm ex perfecta subiectione, quam habet ad Deum, & ex infinito dominio & potestate Dei. Eò vel maximè, quòd omnis concursus, quê creatura in hoc modo efficiendi potest adhibere, est finitus & imperfectus; vnde non commensuratur perfectioni effectus, sed modo concurrendi ipsius instrumenti, qui est per eleuationem & subiectionem ad infinitam virtutem vt præcipuè operantem. Et propter eandem causam non est inconueniens, quòd hæc potentia omnibus creatis entibus conueniat, siue perfecta, siue imperfecta sint: quia non commensuratur perfectioni eorum, nec conuenit illis, nisi quatenus entia creata sunt A primo agenti subordinata, neque aliam proportionem aut habitudinem requirit cum effectu. Ex eadem autem radice prouenit, vt hæc potentia obedientialis, seu hic modus agendi instrumentalis, non extendatur ad diuinas & increatas relationes, quia supponit imperfectionem, quæ illis conuenire non potest, vt in 3. tomo, tractando de efficientia sacramentorum, iterum dicam. Denique ex eodem principio oritur, vt hæc potentia determinetur ad agendum, iuxta concursum principalis agentis, à cuius voluntate & auxilio potissimùm pendet in agendo. Neque hoc est contra rationem potentiæ actiuæ, quæ superiori agenti subordinatur, vt patet etiam in naturalibus, nam potentia progressiua (verbi gratia) actiua est, & de se indifferens ad mouendum hâc vel illâc, aut sursum vel deorsum; per voluntatem autem vel appetitum, ad hunc motum potiùs, quàm ad alium determinatur, ad hunc ergo modum intelligi potest in hac potentia, quanuis non oporteat in omnibus esse similitudinem, quia concursus diuinus cum his instrumentis, alterius rationis est, B & ipse se accommodat his instrumentis, iuxta vniuscuiusq; rationem & exigentiam, secundùm diuinæ prouidentiæ sapientiam, infinitamque potentiam.

SECTIO VII.

Vtrùm hæc virtus miraculorum Christi se extendat ad effectus loco distantes.

EXplicuimus, quid sit hæc gratia miraculorum, & quomodo attingat effectus suos, nũc oportet nonnullas difficultates circa hoc occurrentes, & præcipuè tres grauiores, sigillatim tractare, vbi obiter explicabimus, ad quos effectus se extendat hæc virtus.

Prima ergo difficultas est, an indigeat humanitas Christi contactu physico, seu propinquitate locali ad rem aliam, vt circa illam possit miraculosè operari. Et ratio dubij esse potest, quia propinquitas seu contactus est in omni agente physico necessaria conditio ad agendum, adeò vt Deus ipse illam requirat ad agendum per diuinitatem suam; operari enim non potest, nisi vbi est, vt in prima Parte, quæst. 8. Diuus Thomas docet, & sumitur ex Paul. Act. 17. vbi inde colligit, Deum non longè abesse ab vnoquoque nostrum, *quia in ipso viuimus, mouemur, & sumus*: est ergo cõditio omnino intrinseca, & necessaria omni agenti physico, seu omni causæ propriè efficienti. Et confirmatur, nam diuinitas operari non potest, nisi vbi est præsens, idque non propter solam immensitatem, sed propter ipsam effectionem: ergo nec potest communicare humanitati, vt operetur, vbi non est. Et confirmatur, quia non potest operari humanitas, quando non existit, seu in re tempore distantes: ergo neque vbi non existit, seu circa res loco distantes. *Act. 17.*

In hac difficultate, quidam propter rationes factas existimant, Christum per humanitatem suam tantùm potuisse efficere miracula per contactum physicum, vel intrà illam sphæram, per quam diffundi poterat vox eius, vel alia similis actio: vnde si interdùm vltra hanc distantiam fiebat effectus, A negant, per veram efficientiam humanitatis fuisse factum, sed solùm per moralem concursum, nisi fingamus, aliquam realem qualitatem diffusam esse ab humanitate, vsque ad locum, vbi fiebat effectus, per quam instrumentaria virtus applicabatur. Quod tamẽ omnino gratis, & sine fundamẽto diceretur, & non difficilè impugnari posset ex suprà dictis contra opinionem, quæ virtutem hâc ponit in qualitate inhærente.

Contraria tamen sententia mihi videtur probabilior, nimirùm, humanitatem Christi posse operari miraculosè, vbi non est localiter præsens, etiã si illud non attingat per se, nec per vllam virtutẽ realiter diffusam, sed solùm per actionem, qua ibi effectus fit, dependenter ab humanitate alibi existente. Quam sententiam tenent cõmuniter Thomistæ hic, & Vega lib. 7. in Trident. cap. 14. dub. 1. & colligitur ex S. Thoma, quæst. 56. artic. 1. ad 3. vbi ait, contactum virtualem sufficere ad hanc efficientiam propter infinitam virtutem Diuinitatis. Et probari potest, quia Christus Dominus eodem modo operabatur hæc miracula in locis distantibus, sicut in propinquis. Deinde, quia nulla ostenditur repugnantia in hoc modo operãdi, quia illa conditio, scilicet, vt agens & passum sint simul, iuxta probabilem sententiam grauium autorum, non est simpliciter necessaria ad agendũ, etiam in agentibus naturalibus. Et quanuis demus, ex natura rei esse necessariam tamen, cùm non sit per se, neque intrinsecè requisita in ipso principio agendi, neque in actione, nulla est ratio, cur etiam de potentia absoluta necessaria sit. Quod ita confirmatur, nam Christus, tangendo, verbi gratia, infirmum, sanabat illum. sed ille contactus nullam virtutem seu efficaciam addebat humanitati Christi; ergo poterat etiam sine illo eundem effectum facere. Dicere enim, illum contactum esse conditionem de potentia absoluta ita necessariam, vt sine illa non possit fieri effectus, incredibile est, cùm nulla repugnantia, aut cõtradictio in hoc appareat, & simile est de voce Christi, quando per illam operabatur miracula: quis enim credat oportuisse, vt realiter perueniret vsque ad infernum, seu sinum Abrahæ, vt inde animam Lazari reuocaret? aut, cùm dixit Ioan. 4. *Vade, filius tuus viuit*, fuisse necessarium, vt vox illa perueniret vsque ad locum, in quo erat filius Reguli, vt per illã, sanitatem ei præstare posset? Vnde Gregor. homil. 28. in Euangel. notat, Regulum illum imperfectam fidem habuisse, eò quòd corporalem præsentiam Domini requireret, vt filium suum sanare posset.

Vega. D. Thom.

Virtus miraculorũ Christi ad effectus loco distantes extensa.

Ioan.

Gregor. Mag.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam responderi solet, ad agendum necessarium esse, vt principale principium actionis attingat effectum, vel per se ipsum, vel per instrumentum: quia ergo diuinitas Christi est principale principium harum actionum, & illa est vbique, ideo per humanitatem potest illas efficere, etiam vbi humanitas non est. Sed contra hanc responsionem vrgeri potest, quia actio, quæ fit per instrumentum, proximè ab illo pendet, aliàs instrumentum nihil efficeret; ergo, si contactus necessarius est, maximè in ipso instrumento, aliàs pari modo dici posset, causas secundas naturales non requirere hunc contactum, quia Deus, qui cum illis concurrit, & B

suo modo per illas operatur, vbique est. Responsio ad argum.

Responderi tamen, hanc conditionem non esse essentialem actioni, seu virtuti agendi, sed requiri interdùm, iuxta proportionem virtutis actiuæ: gẽtia enim naturalia, quia habent finitam virtutem, & imperfectum ac determinatum agendi modum, illam conditionem fortasse requirunt; Deus verò, non ex indigentia virtutis agendi, sed ex immensitate sua, & ex infinita perfectione habet, vt non operetur, nisi vbi est: tum quia non potest non vbique esse: tum etiam, quia sicut in esse, ita & in operari perfectissimum modum sibi vendicat. At verò instrumenta Dei, neq; agunt per potentiam naturalem, vt inde limitentur ad agendum per contactum, neque habent tam perfectũ modum existendi, vel operandi, vt ex hac parte illis repugnet operari, vbi non sunt, & ideo hoc illis communicari potest per infinitam Dei virtutem, cui obediunt, & in qua principaliter nituntur in actione sua. Et per hoc patet ad primam confirmationem: ad secundam verò dicetur sectione sequenti.

Simultas localis agentis, & passi quomodò necessaria sit ad actionem.

SECTIO VIII.

Vtrùm hæc gratia miraculorum se extẽdat ad operandum effectus tempore distantes, seu ad efficiendum per instrumentum actu non existens.

HAEC est secunda difficultas huius materiæ, & oritur ex duplici capite. Primum est de effectibus gratiæ, qui tempore anteceſſerunt Christi humanitatem, seu Incarnationem, quos certum est manasse à Christo homine, vt à causa meritoria: difficultas verò est, an ab illo etiam manauerint, vt à causa efficiente, ita vt humanitas Christi fuerit physicum instrumentum, per quod Deus effecerit gratiam in hominibus, qui ipsum præcesserunt. Quidam enim Theologi hoc affirmare voluerunt, inter quos est Capreol. in 4. distin. 13. quæst. vnica, artic. 3. ad argumenta contra primam conclusionem circa finem, & Sotus in 4. distin. 1. quæst. 2 artic. 3. & in fine totius 4. qui nullo fundamento nituntur. Sotus enim solùm allegat quædam testimonia Pauli ad Roman. 3. & sæpe aliàs docentis, antiquos Patres fuisse iustificatos in fide Christi: ex quo non potest colligi efficientia physica, sed solùm, quòd propter merita Christi præuisa, gratia antiquis Patribus collata sit, & ideò fides eius fuerit semper necessaria ad illam iustitiam consequendam: repugnat autẽ hæc sententia cum D. Th. doctrina infrà quæst. 62. arti. quinto, & sexto, vbi negat, passionem Christi, antequàm facta esset, potuisse efficienter operari per sacramenta veteris legis, quia causa efficiens non potest esse duratione posterior, quàm effectus, & reliqui omnes discipuli Diui Thomæ in hoc illi consentiunt. Et ratio clara est, quam ipse Diuus Thomas retigit, quia causa efficiens requirit realem existentiam, vt efficere possit: sicut enim causa finalis requirit saltem esse apprehensam, vt in suo genere causet, & implicat finem, causare, nisi saltem apprehensus sit; ita C

Capreol.

Sot.

Rom. 3.

D. Thom.

Humanitas Christi efficienter operari non potuit ante existentiã suã.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Causa efficiens requirit realẽ existentiam ad agendum.

sit: ita causa efficiens requirit esse actualis existentiæ, vt efficere possit. Quod in primis patet ex cõmuni omnium Philosophorum consensu, imò ex communi conceptione omnium hominum, nam cùm efficere, sit dare esse reale per verã actionem, & influxum realem, nec mente concipi potest, quomodò talis actio manet, & pẽdeat ab eo, quod nondum est. Vnde arguitur secundò, quia efficere aliquid, includit dependentiam realem effectus à causa; dependere autem realiter, intrinsecè includit, vt id, quod dependet, existere non possit sine alio; id enim, quod existere potest, etiam si aliud non existat, non potest dici verè dependere ab illo; in quo enim consistet hæc dependentia? implicat ergo dicere, effectum dependere à causa, sine qua esse potest, & existere, antequàm illa existat, loquendo de propria, & physica dependentia in genere causæ efficientis. Tertiò hic habet locum argumentum illud, quòd causa, vel instrumentum agere non potest sine virtute agendi, res autem, quæ non existit, nullam virtutem agendi habet, quia nihil est; vnde nec potentiam naturalem habet, nec obedientialem, quia hæc fundari debet saltem in entitate rei, vnde neque eleuari potest, neque moueri à primo agente, nec concursum recipere: quomodò enim hæc cadere possunt in id, quod est nihil? Quartò denique ab inconuenienti, nam aliàs sequitur, posse creaturam ãssumi vt reale & physicum instrumentum ad sui creationem, vel productionem: nam si aliqua specialis repugnãtia in hoc intercedit, maximè, quòd supponeretur existens, antequàm esset producta: sed hoc non sequitur, iuxta hanc sententiam, quæ affirmat, potuisse humanitatem Christi esse physicum instrumentum, antequàm existeret; consequens autem est planè falsum, & contra omnes, & expressè contra Diuum Thomam in hac quæst. artic. 2.

Sed dicunt aliqui, Christi humanitatem non potuisse efficere gratiam antiquorum Patrum secundùm suum esse reale, quia illud nondum habebat, vt bene probant argumenta facta: effecisse tamen illam secundùm esse apprehensum, quod habebat in fide credentium, sicut nonnulli Philosophi dicunt, obiectum apprehensum mouere efficienter voluntatem. Sed hæc sententia, si eius sensus tantùm sit, Deũ vsum fuisse fide Christi tanquam instrumento physico ad efficiendam gratiam in anima, non est quidem impossibilis, vt per se constat: non est tamen vera, neq; admodũ probabilis, tum quia nullo fundamento probabili nititur, sed prorsus diuinat: tum etiam, quia nunc, quando homo iustificatur per dispositionem propriam sine sacramento, gratia non fit efficienter ab actu fidei vel charitatis, vt constat ex materia de gratia, & de charitate; & tamen etiam nunc iustificatur homo per fidem Christi, & perfectiùs quàm antea.

Quod ergo ad hanc primam partem huius difficultatis attinet, dicendum est, Christi humanitatem non fuisse instrumentum physicum ad aliquod opus efficiendum priùs, quàm existeret, & vnita esset Verbo, quia hoc implicat apertam contradictionem, vt ostensum est. Nec mirum est, quod, sicut illa humanitas, antequàm existeret, non habuit gratiam prophetiæ, nec gratiam linguarum, vel aliam quamcunq; gratis datam, aut gratum facientem, ita nec habuerit gratiam sanitatum vel operationum: eadem enim est ratio de omnibus, quia existentia est omnium fundamentum, vnde non magis pertinet ad talis humanitatis perfectionem, habere talem gratiam, antequàm existit, quàm existere, antequàm existat.

Quod verò Sotus suprà significat, Christi humanitatem iam existentem effecisse omnem gratiam, quæ priùs data erat antiquis Patribus, licèt aliquo sensu possibile sit, est tamen incertum, & ad præsentem disputationem nõ pertinens. Quòd enim illa gratia iam semel facta, per Christi humanitatem denuo fiat illamet actione, qua primò producta fuit, impossibile est: quia illa gratia, & actio, per quam fuit producta, independens fuit à Christi humanitate toto anteriori tempore. Impossibile autem est, vt res priùs existens sine dependentia ab aliqua causa, incipiat ab illa dependere, sine aliqua mutatione, saltem in ipsa actione, quia, si pendere incipit, mutatur secundùm dependentiam, quæ est per actionem; ergo necesse est saltem actionem esse diuersam. Denique, si iam res semel producta est, & existit, simpliciter impossibile est, denuo produci per aliam causam. Non est autem impossibile, vt tota gratia, antea producta sine Christi humanitate, inceperit effectiuè cõseruari per humanitatem iam existentem: & noua actione conseruante qualitatem alia actione priùs productam, quia in hoc nulla est repugnãtia: tunc enim non causaret humanitas, antequà existeret, neq; effectus, vt ab illa est, tempore antecederet, sed comitaretur tantũ, & ideò dixi, huiusmodi efficientiam ad præsentem difficultatem nihil pertinere. Est tamen incerta hæc efficientia, quia, cùm illa gratia iam esset producta, & sufficienter conseruetur per eandem permanentem actionem, per quam producta est, non videtur necessarium ponere illam mutationem actionis, & nouam conseruationem, præsertim, quia etiam de tota gratia, quę in lege noua communicatur, etiam si per Christi humanitatem, & eius sacramẽta fiat, incertum valde est, an semper in conseruari pendeat ab efficientia physica humanitatis. Et fortasse non est necessarium, quia non oportet gratiam illam quasi miraculoso modo semper existere, neq; habere aliam dependentiam, præter illi cõnaturalẽ.

Capreol. Sot.

D. Thom.

Secundum caput huius difficultatis est de humanitate Christi iam quidem existente, operante tamen per actiones vel passiones, quæ in ea aliquando fuerunt, sed iam non sunt, vt fuerunt passio, mors, resurrectio, ascensio, & similes. Sũt enim quidam Theologi, qui volunt non solùm humanitatem Christi secundùm se habere virtutem ad efficiendam in nobis gratiam, resurrectionem, vel similes effectus, sed etiam posse vti actionibus, vel passionibus suis iam præteritis tanquam physicis instrumentis ad eosdem effectus, quam sententiam defendunt Capreol. & Sot. locis suprà citatis, & Capreol. etiam in 3. distinct. 14. quæst. 1. & Sot. in 4. distinct. 1. quæst. 5. art. 4. quibus videtur fauere D. Thom. multis in locis, agens de passione, & alijs mysterijs Christi infrà q. 48. art. 6. & quæst. 50. art. 6. & quæst. 15. art. 1. ad 1. quæst. 52. art. 1. ad 1. q. 56. art. 1. quæst. 57. art. 6. quibus locis ait, passionem Christi, resurrectionem, &c. efficienter causare nostram iustificationem, resurrectionem, &c. Et ad eundem modum loquitur

Alensis.

quitur Alex. Alens. 3. p. quæst. 20. m. 2. art. 2. & 6. quæst. 23. mem. 7. art. 2. Et confirmari potest, primò, quia resurrectioni Christi in Scriptura tribuitur, quòd sit causa nostræ iustificationis, ad Rom. 4. *Resurrexit propter iustificationem nostram.* Et quòd sit causa nostræ resurrectionis ad Ephes. 2. *Conresuscitauit nos, & consedere fecit*, vbi simile quid indicatur de ascensione, & de sepultura idem significatur ad Rom. 6. *Consepulti sumus, &c.* Sed resurrectio, ascensio, & sepultura non sunt causæ meritoriæ nostræ iustitiæ, aut resurrectionis, vt infrà dicetur: ergo solùm potest hoc pertinere ad causalitatem efficientem. Et confirmatur, nam humanitas per vnionem ad Verbum sortita est vim efficiendi hæc diuina opera. Ergo cõmunicauit suis actionibus, & passionibus hanc virtutem propter eandem vnionem, quod significauit Ambros. super Psal. 36. tractans illum locum Ioan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat*, vbi sic inquit, *Caro facta est, in ipso vita est; mors facta est, in ipso vita est, resurrectio facta est, in ipso vita est*: Et sic de alijs. Et tandẽ concludit. *Vide, quanta in ipso facta sunt, quibus vitæ nostræ conuersio facta est, vt, quæ perierat, redderetur.* Quomodò autem intelligenda sit hæc efficientia, nonnulli ex Thomistis dicunt esse mysterium reconditæ Theologiæ, vnde in eo explicando varij sunt, nec inter se consentiunt. Ego verò nullum fere mysterium in hac difficultate inuenio, sed clarè & simpliciter existimo explicari debere, nulla fingendo mysteria, quæ nec fundari, nec intelligi possunt, si tamen ea, quæ impossibilia sunt, mysteria appellare licet.

Ros. 4.

Ephes. 2.

Rom. 6.

Ambros.

Christus per actiones, & passiones suas quomodo glorificetur.

Dico ergo, Christum Dominum per quãcunq; actionem, vel passionem suam eo tempore, quo illam patiebatur, seu, quo actio illa existebat, potuisse, vel gratiam, vel alios effectus supernaturales efficere: sicut enim per contactum carnis suæ, cùm actu fiebat, vel per vocem aliquam, quando illam emittebat, faciebat miracula, ita per quamuis aliam actionem, vel passionem suam, suo tempore existentem, poterat idem efficere, quia non est maior ratio de vna, quàm de alia. At verò actio, vel passio, quæ præterijt, vt reuera fuit mutatio quædam, vel quoddam fieri, quod pertransijt, non potest nunc esse instrumentum, vel actio physica verè ac propriè efficiẽs supernaturalem effectum, qui nunc fit. Quam sententiam bene docuit Vega lib. 7. in Triden. ca. 18. cum D. Bonauent. in 3. distin. 19. art. 1. q. 1. & (vt existimo) est sententia Caietani, quem statim referam. Et probatur apertè ex suprà dictis, quia res, quæ non existit, non potest esse instrumentum physicum ad aliquid efficiendum, vt satis probatum est.

Vega. Bonauen. Caiet.

Obiectio.

Respondent aliqui, hoc verum esse de re, quæ nunquam extitit, secus verò esse de re, quæ iam semel fuit, quæ cùm iam habuerit entitatem, per illam potest esse instrumentum. Et addunt alij, rem, quæ esse desijt, per proprietatem suæ naturæ non posse aliquid efficere; tamen per virtutem occultam, quæ in illa mansit ex merito & valore, quem habuit propter dignitatem personæ, posse verè efficere. Alij verò addunt, quãdo agens principale adhuc existit, non necessario requiri, vt instrumentum etiam actu existat, sicut suprà dicebamus, Deum vbique existentem posse vti instrumento ad agendum, vbi ipsum instrumentum nõ existit. Sed hæc, neque rem explicant, neque aliquid probabilitatis afferunt: nam primùm, quid refert ad efficientiam, quòd res fuerit, si iam non est, neque aliquid vice sui reliquit, per quod dici possit efficere? Si hoc enim reliquisset, iam non esset instrumentum id, quod præterijt, vt sic, sed id, quod perseuerat, in quo aliud quodammodo, seu virtute manet: si autem res, quæ fuit, omnino iam non est, non magis est apta ad agendum, quàm si nunquam fuisset, quia nihil prorsus entitatis habet, vnde nec est capax virtutis, vel potentiæ ad agendum: nam, illam rem fuisse, solùm est relatio rationis, quæ nihil ad efficientiam realem potest deseruire, sicut etiam, rem esse futuram, est relatio rationis, quæ non satis est, vt res futura agat, antequàm existat. Quod verò additur de virtute occulta, quæ mansit ex tali actione, vel passione propter meritum eius, nihil ad rem explicandam confert: quia illa virtus, vel est aliqua res, quæ verè & realiter manet in humanitate, & hoc non est contra id, quod intendimus: quia iam non est instrumentum, quod pertransijt, vt sic, sed quod manet, siue talis res manens, verè aut falsò confingatur, quod nihil refert ad præsentem difficultatem. Vel illa virtus occulta nihil in re ipsa est præter actum, qui præterijt, qui ratione sui meriti & valoris potest dici semper manere in acceptatione diuina, & vt sic, habere virtutẽ ad causandam gratiam: & hoc sensu rectè quidem intelligitur, quomodò actus præteritus in genere meriti possit habere rationem causæ, non tamen in ratione proprij principij efficientis: quia (vt dictum est) ad efficiendum physicè requiritur existentia seu realis entitas rei, & non satis est, esse in acceptatione, vel in apprehensione. Quod denique additur, sufficere, vt principale agens existat, omnino falsum est, quia etiam instrumentum (si tamen verum, & physicum instrumentum est) verè & realiter agit, & effectus ab illo pendet, media actione reali, & ideò nõ solùm in principali agente, sed etiam in instrumento requiritur actuale esse, & hoc probant rationes factæ in primo puncto huius sectionis, scilicet, quia aliàs etiam res, quæ neque habet, neq; vnquam habuit esse, esse posset instrumentum physicum: quia satis esset, quod principale agẽs actu existat, & consequenter posset esse instrumẽtum ad productionem sui, aut certè ad reproductionẽ, si res, quæ aliquando fuit, esset in nihilũ redacta, quod non minùs absurdum est. Quocirca non est eadem ratio de præsentia locali, & de actuali existentia, quia existentia, vel est ipsa actualis & realis entitas rei, vel certè sine illa esse non potest; effectus autem pẽdet intrinsecè, & essentialiter à sua causa, prout habet entitatem realem, per quam agit, & ideò, si tollitur existentia, omnino tollitur virtus seu ratio agendi: at verò præsentia localis, est accidentaria conditio rei superaddita, à qua non pendet essentialiter virtus seu ratio agendi, & ideò non est similis ratio.

Nihil cõfert ad agẽdum, quòd res extiterit.

Nec existimo, Diuum Thomam voluisse docere contrarium aliquid huic sententiæ, prout explicata est; cùm enim ait, Christum per passionem, vel resurrectionem suam efficere in nobis iustitiã, vel resurrectionem, &c. non loquitur (vt existimo) de passione, & resurrectione, vt fuit quidam motus, vel actio, quæ pertransijt, sed vt aliquo modo intelliguntur hæc manere in ipsa humanitate,

D. Tho. sententia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Mors, & resurrectio Christi quomodò sint instrumenta iustificationis & resurrectionis.

tate, in qua passio, & resurrectio facta est. Et secundùm quandam accommodationem humanitas, prout passioni vel morti subiecta fuit, dicitur esse instrumentum ad liberandum nos à morte peccati: vt verò resurrexit, dicitur accommodatum principium nostræ resurrectionis, & sic de alijs. Et hunc sensum indicauit satis Diuus Thomas, q. 56. artic. 1. ad. 3. vbi dicit, resurrectionem Christi esse efficientem causam, in quantum humanitas Christi, secundùm quam resurrexit, est quodammodò instrumentum diuinitatis, & operatur in virtute eius, *vt suprà*, inquit, *dictum est*, citans locum huius quæstionis, in quo versamur, vbi Caietanus ad hunc modum, hanc D. Tho. sententiam intellexit. Et eundem sensum indicauit idem D. Thomas, quæst. 50. art. 6. & quanuis Vega suprà, hunc etiam Diui Thomæ sensum impugnet, non est tamen, quòd in eius impugnationibus immoremur, quia (vt dixi) non tam in rigore metaphysico, quàm secundùm quandam accommodationem, & proportionem intelligendus est.

Nec ex locis Scripturæ, quæ in confirmationem primæ sententiæ citantur, aliquid aliud colligi potest; est enim resurrectio Christi causa nostræ resurrectionis, & in genere causæ exemplaris, & ratione sui termini: quia Christus resuscitatus, est causa efficiés nostram resurrectionem, & quia resurrectio nostra ita pendet à resurrectione illius, quòd, si ille non resurgeret, nec nos resurgeremus. Et idem est de ascensione, & similibus, vt latiùs in sequentibus, agentes de his mysterijs, explicabimus. Et idem est sensus Ambrosij in citato loco; verissimum enim est, omnes Christi actiones, & passiones esse nobis salutares, & propter nostrum bonum aliquo modo factas esse: non est tamen necessarium, nec verisimile (etiam si id non repugnaret) omnes illas per se, ac propriè effectiuè cõcurrere ad productionem omnis gratiæ, quæ in nobis fit, esset enim hoc superfluum & impertinens, tam ad dignitatem Christi, quàm ad nostram vtilitatem. Vnde ad vltimam confirmationem respondetur, quòd, sicut humanitas Christi ratione vnionis habet, vt sit instrumentum diuinitatis ad miracula facienda; ita actiones humanitatis sunt veluti media, per quæ humanitas hanc virtutem exercet: tamen, quia vsus huius potestatis seu gratiæ non est necessarius, sed voluntarius, non oportet, vt per omnem actionem suæ humanitatis Christus hãc virtutem exerceat, sed prout ipse voluerit. Et sicut illa humanitas non habuit hanc gratiam, antequàm existeret; nec retineret illam, si esse desineret, & amitteret simul cũ existentia actualem vnionem ad Verbum: ita quando ioxta hanc gratiam operatur, vtitur aliqua actione sua actu existente, & sibi vnita, non verò actione, vel futura, & nondum existente, vel præterita, quæ iam neque est sibi vnita, neque existens, quia illa nõ est capax talis efficientiæ, vt dictũ est.

Statim verò occurrebat hic difficultas, quomodò Christus interdũ efficiebat miracula per verba, quæ priùs finiuntur, quàm operentur. Sed hæc difficultas propriè pertinet ad formas sacramentorum, & ideò vsque ad quæstionem 62. differenda est.

SECTIO IX.

Vtrùm Christi humanitas efficere possit miracula absque præuia actione, & consequenter, an potuerit esse instrumentu creationis, aut annihilationis.

HAEC est vltima difficultas huius materiæ, quæ plures inuoluit inter se connexas. Ratio autem dubitandi in illa est, quia (vt suprà dicebamus ex doctrina D. Thomæ. 1. part. quæst. 45. art. 5. & 2. lib. contra Gent. ca. 21. ratione. 6.) instrumentum non potest eleuari ad efficiendum effectum principalis agentis, nisi per aliquam actionem præuiam sibi proportionatam: sed Christi humanitas nõ poterat habere actionẽ præuiam ad effectionem miraculorum, nam licèt posset, aut verbum proferre, aut tangere mortuũ, aut aliam similem propriam actionem exercere; tamen hæ non possunt dici actiones præuiæ ad effectum principalis agentis, quia ad illum nihil cõferunt vel disponunt: atque adeò perinde se habent ad talem effectum, ac si non fierent: si enim tactus, vel vox Christi per se, & naturâ sua nihil confert ad suscitandum, verbi gratia, mortuum, quid attinet ad talem effectum efficiẽdum? In instrumentis enim artis, vel naturæ, quæ nos experimur, & ex quibus colligimus, necessariam esse actionem præuiam, talis actio de se aliquid confert ad effectum principalis agentis, saltem disponendo, & ideo tale instrumentum habet proportionem cum tali effectu, & tali agente, & non cum alio: ergo si actio propria instrumenti nihil cõfert ad effectum principalis agentis, illa non est sufficiens ad actionem instrumenti: aliàs, si illa sufficeret, certè non esset necessaria, cur enim dicemus, eam actionem, quæ nihil ad effectum confert, necessariam esse ad illum? Et confirmatur, nam actio præuia instrumẽti semper versatur circa subiectũ, in quod operaturum est agens principale, vt, verbi gratia, calor ignis circa lignũ, ex quo ignis producẽdus est, & sic de alijs: at verò sæpe actio Christi, per quam faciebat miraculum, non versabatur circa subiectum susceptiuum effectus miraculosi, sed vel circa medium, vt vox, vel interdùm manere poterat in ipsa anima Christi, vt si per actum voluntatis faceret miraculum.

Hæc difficultas præsertim vrgere videtur in doctrina D. Thomæ, qui, etiam in diuinis instrumentis, quæ tantùm per obedientialem potentiam ad agendum assumũtur, existimauit necessarium, vt per propriam actionem præuiam eleuentur ad efficiendum proprium effectum principalis agentis: & ita omnes discipuli eius conantur defendere, hanc actionem præuiam fuisse etiam necessariam in miraculis, quæ Christus Dominus per humanitatem suam operatus est: fatentur tamen, non esse necessarium, hanc actionem versari, aut recipi in subiecto, in quo fit miraculosus effectus, hoc enim conuincit argumentum factum: fatentur etiam, hanc actionem non esse propriam dispositionem, neque naturâ sua aliquid conferre ad effectum principalis agentis: nihilominùs tamen aiunt, esse necessariam, fortasse ne instrumentum

mentũ nihil omnino agere videatur, si ex se nihil cõfert, & quidam eorum dicunt esse necessariam talem actionem, vt per eã intimetur diuinum imperium. Sed hæc (vt verum fatear) mihi nõ satisfaciunt, nõ enim intelligo, cur, sicut humanitas Christi, manu contingendo mortuum, potuit illum resuscitare, non etiam id posset facere sine tali contactu. Præsertim, cùm suprà ostẽsum sit, localẽ propinquitatem non esse necessariam in huiusmodi instrumento. Deinde, quanuis in manu, v.g. Christi, non intelligatur esse actio præuia, potest rectè intelligi, quòd ipse effectus procedat, & pendeat ab ipsa carne Christi: nam quando efficiebat talem effectum, tãgẽdo, effectus reuera immediatè procedebat ab ipsa carne, & tactus solùm erat conditio quasi voluntariè adhibita, non tamen simpliciter necessaria, vnde interdùm faciebat miraculum sine tali contactu; ergo præcisè propter efficientiá non erat necessaria illa actio præuia. Tãdem illud, quod dicitur de intimatione imperij, iam reiectũ est: nam, si solùm dicit conditionem, ad cuius præsentiam Deus operatur, hæc nihil refert ad rationem veri instrumenti, & præterea, sicut ad præsentiam actionis creaturæ, ponitur diuinum imperiũ, ita ad præsentiam ipsius substantiæ, vel carnis creatæ sine alia actione eius, posset poni diuinum imperium. Si verò illa intimatio diuini imperij sit vera effectio, & executio ipsius supernaturalis effectus, petitur principium: nam quod inquirimus est, cur ad hoc sit omnino necessaria actio, quæ aliàs nihil de se confert ad effectum.

Primum genus instrumentorum naturalis & artificialis.

Vt ergo axioma illud, & tota hæc materia radicitus intelligatur, incipiendum est ab instrumẽtis naturæ, vel artis, quæ omnia ad tria genera reuocari possunt. Primum genus instrumentorum est, quæ per actionem sibi connaturalem efficiunt aliquem effectum, qui est dispositio, seu via quædam ad effectum principalis agentis: ad quem tamen in se ipsum non attingit instrumentum per nouam actionem, sed vel naturaliter resultat, posita priori actione, vel sola virtute, & actione noua principalis agentis efficitur. Exemplum dari potest in naturalibus instrumentis, iuxta multorum probabilem opinionem in calore ignis, vel viuentis, quo dispositio efficitur in materia ad introductionem formæ ignis, vel carnis, ipsa verò forma substantialis proximè, & in se non attingitur, seu introducitur per calorem. Iuxta hanc enim sententiam calor solùm dicitur instrumentum, quia illo vtitur principale agens, vt suum tandem effectum perficiat, quanuis proximè, & immediatè non attingat calor illam actionem, qua principale agens introducit vltimam, & principalem formam in effectu intentam. Aliud, & magis indubitatum exemplum horum instrumentorum est in artificialibus, nam tota actio instrumentorum artis per se terminatur in motu locali, & termino eius, ex quo resultat forma artis sine noua actione instrumenti. Quod facilè intelligetur, discurrendo per singula; quædam enim ex his instrumentis deseruiunt ad expellendum aliud corpus à loco suo, vt in serra videre licet: dum enim ipsa introducitur inter partes ligni, quod per eam secatur, & occupat locum illum medium, ab eo expellit partes ligni, quæ illum replebant: expellit autem non tantùm in genere causæ formalis, vt putauit Scotus, sed etiam in genere causæ efficientis, & impellentis, quia per illam actionem non solùm fit, vt corpus expulsum careat suo loco; sed etiã, vt ad aliũ locum impellatur, quod non fit sine motione efficiente.

Terminus actionis instrumenti artificialis est motus localis, & termini eius.

Alia sunt instrumẽta artis, quæ solùm deseruiũt ad deferendum corpus, & quasi in varia loca distribuendũ, vt calamus, vel penicillus: alia denique per cõtactum, vel collisionem corporum, motum efficiunt: vt patet in lyra, vel cymbalo, & idem est de cæteris. Constat ergo inductione facta, actionẽ horum instrumentorum totam consistere in motu locali, & termino eius, & inde resultare effectũ intentum sine noua actione instrumenti: vt figura ex tali situ partium corporis, vel sonus ex tali naturali qualitate corporum se tangentium, & sic de reliquis. Et ratio generalis reddi potest, quia hæc instrumenta solùm operantur, quatenus substant motioni humanæ virtutis, homo autem in corporibus solùm potest efficere motum localem, vel imprimere impetum, qui sit principium eius, & ideò solùm ad hunc effectum potest immediatè mouere hæc instrumenta, vt inde forma aliqua artificialis, seu figura resultet. Quocirca de hoc toto genere instrumentorum verè dicitur, non assumi ad efficiendum effectum à principali agente intentum, nisi per propriam actionem præuiam: quin potiùs verum etiam est, talia instrumenta nullam aliam habere actionem circa huiusmodi effectum, nisi hanc propriam, respectu cuius non tam sunt instrumenta, quàm principales virtutes, sicut est calor ad calefaciendum, & serra ad scindendum, seu expellendum aliud corpus à suo loco. In ordine verò ad effectum principalis agentis dicuntur hæc instrumenta per quandam habitudinem, & subordinationem ad principale agens, quæ nõ addit nouã efficientiam, sed relationem quandã, vel extrinsecam denominationẽ. Diuina autem instrumẽta nõ possunt in hoc genere collocari, quia nullã dispositionem attingunt, ex qua resultet effectus principalis agentis ex vi talis dispositionis, vt per se manifestum est, & constat satis ex ratione dubitandi in principio huius sectionis posita; quia si talis dispositio naturalis est, non potest ex ea necessariò resultare effectus supernaturalis, ex natura rei loquendo: si autem dispositio ipsa supernaturalis est, non potest fieri ab instrumento ex propria naturali virtute & efficacia. Ex hoc ergo capite in his instrumentis actio præuia, nec requiritur, nec intelligi potest.

Secundum genus instrumentorum.

Secundum genus instrumentorum est, quæ per realem actionem immediatè attingunt vltimum effectum principalis agentis sine alio influxu, vel concursu proprio ipsius agentis principalis, sed solùm per actionem propriam ipsius instrumenti, quod, vel à principali agente sustentatur, vel quasi substituitur, vt vice illius agat. Exempla sunt in calore ignis, vel semine viuentis, vt iam explicabo, in hoc enim genere adhuc possunt hæc instrumenta distingui, vt quædam sint, quæ attingunt effectum se nobiliorem, vt multi opinantur de calore ignis, quia substantialis forma ignis generantis alium ignem, per se & immediatè non influit in actionem, per quam producitur forma substantialis ignis geniti, sed solùm per calorem, ita vt calor per se, solus & separatus possit totam illam actionem efficere. Cuius simile exẽplum, & clarius, est in semine, quod est instrumen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum ad generandum animal, cùm tamen sit minùs perfectum, & cùm operatur, nullum habeat influxum, nec concursum agentis principalis, sed tota actio sit à virtute, quam primum agens reliquit seu impressit in ipso semine. Huiusmodi autem modus naturalium instrumentorum valde dubius est, si tamen est verus (hoc enim nunc examinandum non est, cùm ad præsentem quæstionem non referat) illo, inquam, supposito, verissimum est, talia instrumenta non attingere effectum agentis principalis, nisi præmittendo actionem præuiam: assumuntur enim ad actionem agentis principalis propter naturalem connexionem, quæ est inter illam, & propriam actionem præuiam, quæ ratio in diuinis instrumentis locum nõ habet.

Alia verò sunt in hoc genere instrumenta, quæ sua quidem actione immediatè attingunt effectũ principalis agentis, quia ille effectus non excedit naturalem virtutem, & perfectionem talium instrumentorum, quomodo dicitur à multis calor esse instrumentum ignis ad calefaciendum, & gratitas lapidis dicitur instrumentum, quo mouetur à generante ac denique in petus impressus lapidi proiecto dicitur instrumentum proijcientis ad efficiendum illum motum. In quibus, & similibus exemplis, satis constat, illas qualitates, quæ dicuntur instrumenta, habere sufficientem vim, & perfectionem ad efficiendos illos effectus quos reuera efficiunt propria virtute sine nouo influxu, aut concursu alterius agentis. Quapropter hæc non sunt propriè instrumenta, seu virtutes, vel potentiæ, vocantur autem interdum instrumenta, vel quia supplent locum principalis suppositi operantis: vel certè solùm generali quadam ratione, quatenus omnia accidentia dici possunt instrumenta, per quæ substantia operatur. Et ideò etiam in efficientia horum instrumentorum nulla est propriè actio præuia quamuis habeãt actionem propriam, & connaturalem, quia hæc non subordinatur alteri actioni, sed est vnica, per quam totus effectus fit. Ex quo etiam certum est, hunc modum operandi non posse conuenire diuinis instrumentis: cùm enim eleuentur ad operãdum supra naturam suam, non habent in se propriam, & sufficientem virtutem ad talem effectum, nec possunt circa illum aliquid efficere sine proprio, & singulari influxu principalis agentis.

Tertium genus instrumentorum.

Tertium genus instrumentorum est, quæ immediatè attingũt actione sua proprium effectum principalis agentis, non tamen sine proprio influxu ipsius principalis agentis per suam propriam formam, & virtutem concurrentis, ita vt vnica & eadem actione effectus simul fiat ab instrumento, & principali forma. Exemplum in naturalibus accommodatum (si tamen est verum) esse potest in phantasmate, quod esse dicitur instrumentum intellectus agentis ad producendam speciem intelligibilem, quæ tamen non a solo phantasmate fit, seu simul cum illo influit intellectus agens, vt virtus principalis. Aliud esse potest de intellectu operante per speciem intelligibilem influentem in actum intelligendi simul cum potentia, nam species quodammodo est instrumentum potentiæ, quæ per ipsam operatur, & illi præbet veluti influxum, & concursum vitalem. Et de huiusmodi instrumentorum genere facilè intelligitur, quomodò etiam in ordine naturali possint attingere effectum se perfectiorem, quia, videlicet, non solùm instrumentum immediatè efficit, sed simul influit causa seu virtus principalis, & ex vtroque veluti constatur vnum integrum agens perfectius effectu: vnde huiusmodi instrumentum quodammodò simile est causæ partiali, tamen, quia imperfectius est, & subordinatum principaliori virtuti, ideo instrumentum appellatur. Vnde etiam fit, in hoc genere instrumenti non oportere intercedere actionem præuiam propriam ipsius instrumenti, distinctam ab actione principalis agentis, quia vnus, & idem effectus per eandem indiuisibilem actionem, est simul ab instrumento, & à virtute principali, vt clarè videri potest in exemplis supra positis.

tum intellectus ad intelligẽdum.

Solet tamen in huiusmodi effectu, vel actione distingui duplex ratio, vt secundùm alteram intelligatur actio esse accommodata instrumento, secundùm alteram verò principali virtuti: vt in exemplo posito, actus intelligendi, vt est actus vitæ, dicitur esse ab intellectu, vt verò est representatio talis obiecti, dicitur esse ab specie. Sed (vt suprà dixi, agens de lumine scientiæ infusæ) hoc solùm secundùm quandam accommodationem intelligi potest, ad assignandas rationes, sub quibus effectus procedit à diuersis principijs, seu rationes, propter quas talia principia necessaria sunt. Nam, loquendo de effectu, prout in re ipsa fit, nihil in ipso est, quod non ab vtroque principio procedat, quia in re ipsa est vnus, & indiuisibilis effectus, vt in exẽplo dato facilè patet, & in superioribus declaratum est. Diuina igitur instrumenta maximè similia sunt his, quæ in hoc tertio genere collocãtur, immediatè enim attingunt ipsum effectum principalis agentis, vt v. g. suscitationem mortui, productionem gratiæ, &c. Attingunt autem hos effectus, non ex vi naturalis suæ virtutis, & perfectionis, quæ inferior est, & naturâ sua non postulat talem agendi modum, neque ad illum habet concursum debitum, sed indiget concursu, & influxu principalis agentis, qui specialiori, & superiori quodam modo exhiberi debet, & ideò meritò hæc instrumenta in hoc tertio ordine collocantur.

Diuina instrumenta qualia.

Ex quo discursu tandem concluditur, in his instrumentis non esse per se, & intrinsecè necessariam actionem præuiam propriam, & connaturalem ipsi instrumento, vt possit attingere effectum principalis agentis: primò quidem, quia hoc non est de ratione instrumenti vt sic, constat enim ex discursu facto, etiam in naturalibus instrumentis non semper hoc esse necessarium, & præsertim in ijs, quæ ad vltimum ordinem pertinent, quibus diuina instrumenta similiora sunt. Deinde, quia, licèt hoc esset necessarium in naturalibus instrumentis, quæ naturali virtute, & iuxta naturalem ordinem operantur, non propterea esset eadem necessitas in instrumentis diuinis, quæ solùm secundùm potentiam obedientialem assumuntur, non quia ex natura rei necessaria sint ad effectum, sed quia Deus illis vti vult. Cuius signum est, quòd huiusmodi instrumenta non sunt determinata ad determinatos effectus, seu simpliciter vti potest Deus, vt instrumento, quatunque creatura ad quoscunque effectus non implicantes contradictionem.

In diuinis instrumentis non est necessaria actio præuia ad effectum principalis agentis.

actionem. Adde nihilominus, Christum semper operatum esse miracula per aliquam propriam actionem humanitatis, vel vt concursus ipsius humanitatis notior esset, vt supra ex Cyril. dicebamus, vel vt humanitas perfecto modo, scilicet, humano, & libero posset ad hæc miracula facienda applicari, quod fieri oportebat per actionem voluntatis humanæ vel imperatam, vel elicitam. Illa vero actio humanitatis, per quam faciebat miraculum, non propriè erat actio præuia ad actionem principalis agentis, sed interdum erat veluti applicatio ipsius instrumenti ad passum: vt quando per contactum carnis suæ viuificatricis sanabat ægrotum, vel suscitabat mortuum: nam effectus ille reuera immediatè erat ab ipsa carne, contactus autem solum erat, vt applicatio, & conditio, non quidem necessaria, sed voluntaria, & ad melius esse. Interdum verò ipsemet actus humanitatis erat proximum instrumentum, quo fiebat miraculum, vt verbi gratia, si per actum voluntatis, vel per verbum, aliquod faciebat miraculum, ipsamet vox non tam erat actio præuia, quam proximum instrumentum, à quo actio miraculosa dependebat, sicut inferius in simili dicemus latius agentes de sacramentis.

Cyrillus.

In miraculis Christi vna, & eadem actio diuinitatis, vt principalis agentis, & humanitatis, vt instrumenti.

Ex quo tandem fit, in huiusmodi operatione miraculosa humanitatis, vnam & eandem fuisse actionem, qua immediatè fiebat effectus ab humanitate, vt ab instrumento, & à diuinitate, vt principali virtute, ante quam actionem, non est necessarium intelligere aliam propriam ipsius instrumenti. Quod si velimus proportionem in omnibus seruare cum instrumentis naturalibus, quanquam id necessarium non sit, cum hæc instrumenta non habeant naturalem proportionem, & connexionem cum effectu, sicut illa: fieri tamen aliquo modo potest distinguendo in hac actione, & effectu duplicem rationem: quatenus enim effectus ille est, verbi gratia, participatio quædam diuinæ naturæ, scilicet gratia, vel aliquid huiusmodi, est à Deo, quatenus verò est res quædam finita, quæ ab alia finita pendere potest, sic intelligitur esse ab instrumento creato. Et ex his facilè expeditur difficultas in principio huius sectionis tacta, cui magis ex dicendis satisfiet.

Obiectio.

Ex dictis enim oritur alia difficultas, nam si vera sunt, quæ dicimus, sequitur potuisse humanitati communicari, vt esset instrumentum creationis. Probatur sequela, quia si non posset, maximè, quia ad operandum instrumentaliter necessaria esset actio præuia, quæ in creatione habere locum non potest, sed hoc principium non est necessarium in diuinis instrumentis, vt diximus, ergo. Respondeo breuiter, argumentum apud me conuincere, ex illa ratione sumpta ab actione præuia, non satis probari creaturam, atque adeò humanitatem non posse esse instrumentum creationis: tum, quia illa actio præuia non est simpliciter necessaria, vt supra dictum est: tum etiam quia licèt esset necessaria, non tamen in extrinseca materia, ex qua effectum fieri oporteret, sed posset esse actus immanens, aut vox ipsius humanitatis per quam non magis repugnaret creationem fieri, quam iustificationem, vel transubstantiationem, & alia similia opera. Quia huiusmodi actus, qui manet in agente, & solum quoad efficaciam, & virtutem suam est transiens, per se non requirit, vt effectus fiat ex præsupposito subiecto, ergo ex vi talis actionis non repugnaret fieri etiam ex nihilo, nam etiam transubstantiationis effectus propriè non fit ex subiecto tanquam ex causa materiali, quæ maneat in effectu, & nihilominus fieri potest per instrumentum creatum.

Respõsio.

Creatura potest esse instrumentum creationis.

Quam difficultatem attingens Medina infra quæst. 48. artic. 6. in fine, respondet, creaturas habere inter se ordinem, ratione cuius fieri potest, vt mota vna, virtute diuina moueantur aliæ: at verò creaturæ non habent ordinem ad id, quod est nihil, & ideo non possunt sumi, vt instrumentum creationis. Sed in primo D. Thom. nunquam est hac ratione vsus, sed illa, quæ sumitur ex actione præuia, quam ipse non tuetur, nec defendit. Deinde illa ratio magis videtur in verbis, quam in re consistere, nam creaturæ non habent inter se alium ordinem necessarium, in quo possit fundari instrumentaria actio, nisi quod sunt entia participata à primo ente, & illi subordinata vt primo agenti, & imperanti. Vnde fit, vt vna possit efficere aliam saltem per potentiam obedientialem, & alia pendere ab alia, hic autem ordo etiam intercedere potest inter vnam creaturam iam factam, & aliam creandam: non enim necesse est, vt creatura habeat dictum ordinem ad nihil, quod est terminus à quo creationis, sed ad ipsam creaturam, ad quam creatio terminatur: nam etiam Deus ipse, qui est primum principium creationis, non habet propriè loquendo ordinem ad id, quod est nihil, vt sic, sed habet virtutem, vt faciat esse aliquid, id quod de se nihil est.

Medina.

Improbatũ discursum qualiter alij qui roborare conãtur.

Aliter hoc alij declarant, dicentes, naturalem modum agendi creaturæ esse operari ex subiecto, vel in subiecto & ideo non posse creaturam assumi vt instrumentum nisi supponatur subiectum, ad quod habeat aliquam habitudinem, cuique præsenter diuinum imperium, vt ex illo aliquid efficiat: alioqui actio non poterit esse à creatura vt instrumento, sed à solo Deo. Vnde in hunc modum argumentantur. Vt creatura instrumẽtaliter agat respectu Dei, oportet vt virtus diuina se se illi accommodet iuxta modum eius, ita vt participet creatura virtutẽ diuinã, & quodammodo illam in se recipiat, & in ea determinetur, & quasi limitetur ad talem actionem, & agendi modum, sed hoc non potest intelligi, nisi per habitudinem ad aliquod subiectum, in quo actio versetur, quæ habitudo in creatione locum non habet: ergo neque talis efficientia instrumentalis habet in creatione locum. Maior constat, quia omne quod recipitur, debet accommodari modo recipiẽtis: deinde quia virtus diuina non potest intelligi in quo accommodetur instrumento creato, vel quam cum illo proportionem seruet, nisi ex illo huiusmodi determinationem subeat. Minor etiam cõstat, quia modus agendi creaturæ est per habitudinem ad subiectum: & ideò, si actio omnino abstrahatur à subiecto, nõ relinquitur vlla habitudo, vel proportio secundùm quam ponsit creatura vt instrumentum assumi.

Refellitur prædicta cõfirmatio.

Sed hæc verba omnia nullam vim addunt præcedenti discursui, neque excludunt instantias & obiectiones factas. Primò enim, si ille discursus efficax esset, etiam probaret, creaturam non

Universidad de Deusto
Biblioteca

posse assumi in instrumentum transubstantiationis, quia etiam transubstantiatio non fit ex subiecto, neque in subiecto, vt ex sententia etiam Diui Thomæ latius in tertio tomo probamus. Nec refert, quod transubstantiatio supponat aliquam materiam, ex qua fiat vt ex termino à quo, quia habitudo non est ad subiectum, ex quo, vel in quo fiat actio: neque est vlla creatura, quæ habeat hunc naturalem modum agendi ex alio vt ex puro termino à quo. Secundò, simili ratione concludi posset non posse creaturam corpoream assumi vt instrumentum ad agendum in spiritũ, quia modus agendi talis creaturæ est agere ex subiecto corporeo & extenso, neque cum subiecto spirituali habet naturalem proportionem agentis & patientis. Quòd si dicatur, satis esse vt habeant aliquam proportionem in ratione entis creati, pari ratione dicam, satis esse, quòd habeant proportionẽ in ratione entis creati, vt vnũ esse possit terminus actionis, & aliud principiũ instrumentale: nã, si illa proportio sufficit, vt cõparentur, tanquam subiectũ & agens, ea, quæ naturà sua non habebãt hanc proportionem: cur etiam non sufficiet, vt comparentur tanquam terminus & principium actionis? Vndè argumentor tertiò, nam, vt suprà ostendi, Deus non solum potest eleuare ad actiones supernaturales, eas creaturas, quæ naturaliter agere possunt, sed etiam illas, quæ nullam habent connaturalem actiuitatem: huiusmodi autem res non habent naturalem proportionem ad agẽdum etiam ex subiecto eleuat ergo Deus ad agendum ex tali subiecto id quod nullam habet naturalem proportionem ad agendum ex illo. Rursus eleuat ad agendum ex subiecto id quod cum nullo subiecto habet naturalem proportionem ad agẽdum ex subiecto: ergo poterit etiam eleuare ad agendum ex non subiecto, id quod ex natura sua nullam habet naturalem proportionem ad sic agendum. Quartò denique ratio à priori est, quia ad diuinam actionem nulla alia naturalis proportio necessaria est, præter non repugnantiam seu potentiam obedientialem, ad quam satis est, quòd creatura, quæ fit, habeat esse dependens, & quod creatura, quæ assumitur vt instrumentum, habeat esse, à quo possit alia res dependere. Vnde nulla alia limitatio, vel determinatio diuinæ virtutis ad hoc est necessaria, nisi quòd nolit agere se sola, sed per creaturam, id, quod per se solam agere posset. Et in hoc solo se se accommodat creaturæ, quam assumit vt instrumentum, nimirùm quod non vult, actionem fieri sine illa, nec nisi dependenter ab illa. Non verò oportet vt se se accommodet naturali modo agendi creaturæ, sed potiùs vt illam eleuet, eique quodammodò communicet suum operandi modum. Nec etiam propriè virtus diuina recipitur in creatura, vt hæc fiat instrumentum, sed solum supernaturaliter adiuuat, eleuat, ac mouet creaturam modo superiùs explicato. Vnde ad argumentum in forma, concessa maiori in bono sensu declarato, negatur minor, quia, secluſa habitudine ad subiectum, potest optimè intelligi habitudo ad effectum seu terminum actionis, ad quã satis est proportio in ratione entis creati, quorum vnum potest ab alio dependere, & vtrũque subijcitur Deo in modo agendi, & dependendi.

Aliter dicunt alij creationem consistere in essentiali dependentia creaturæ à Deo, quæ omni- A no immutabilis est, & inuariabilis, quia non tam est per actionem mediam, quàm per ipsammet entitatem, & essentiam creaturæ, & ideo fieri non posse, vt hoc modo pendeat vna creatura ab alia: quia omnis dependentia ab alia creata causa efficiente variari potest, & conseruari creatura per solam dependentiam, quam habet à Deo, & ita per hanc solam creari potest.

Dices, Si hæc ratio aliquid valeret, etiam probaret non posse vnam creaturam produci, vel generari ab alia, quia etiam forma, quæ educitur de potentia subiecti, pendet essentialiter à Deo, & à solo illo, quia per solam actionem illius conseruatur, & sola illa dependentia est omnino inuariabilis, & simpliciter necessaria, vt talis res existat. Respondetur simpliciter negando sequelam, concedendo tamen non posse vnam formam creatam ita manare ab alia etiã per generationem, quin simul sufficienter fiat per solum influxum, quem Deus habet in tali creatura: non solum quatenus concurrit cum causa secunda, sed etiam quatenus alia via, & modo ipse solus eãdem rem creat in eodem instanti, ratione dictæ essentialis dependentiæ creaturæ à Deo. Quinimò, licèt hic influxus Dei simul tempore sit cum actione causæ secundæ, tamen ordine naturæ antecedit, quia est maximè essentialis, & necessariò supponitur alteri. Sed non est hic locus tractandi quæstionem hanc, quæ latissima est, & postulabat, vt explicaremus modum, quo causæ secundæ operantur, & Deus cum illis concurrit.

Dico ergo breuiter, doctrinam, quæ in hoc modo dicendi supponitur, & falsam esse, & improbabilem, & in præsenti quæstione non satisfacere. Primum patet, quia illa doctrina supponit omnem effectum causæ secundæ prius natura creari à solo Deo, & deinde fieri à creatura. Quod in philosophia absurdum est: nam re ipsa hoc est tollere efficientiam causarum secundarum, & solum verbis illam concedere: & in Theologia potest id esse periculosum præsertim in actibus liberis, & maximè in malis, & peccatis. Secundum patet, quia, estò concedamus hanc quasi priorem Dei creationem, tamen sicut potest C Deus calorem vel gratiam, quam prius natura ipse creauit solus, alio modo efficere per ignem vel per sacramentum, eadem ratione posset efficere angelum, v. g. vel cœlum per humanitatem Christi, quatuis prius natura ipse solus eadem res alio modo crearet. Patet sequela argumentis supra factis, quæ probant, eo modo, quo vna creatura potest pendere instrumentaliter ab alia, non minus posse hoc fieri in creaturis, quæ fiunt in subiecto, quam in ijs, quæ per se, & ex nihilo fiunt: ergo illa efficientia angeli per humanitatem esset creatio, quia esset productio ex nihilo, & quia angelus non potest alio modo produci. Quanuis fortasse secundum illam falsam doctrinam, non esset illa dicenda prima creatio angeli, sed secunda, sicut generatio ignis, verbi gratia, non est in hac sententia prima productio ignis, sed secunda: solumque erit differentia, quòd in igne, prima productio est creatio, secunda generatio, in angelo verò vtraque esset creatio. Nisi fortè dicatur, illam secundam actionem, seu effectionem angeli non esse creationem, quia

quia non est omnino ex nihilo, cum supponatur A creandi, quia nec per opus creationis manifestari
iam angelus creatus, alio genere actionis, seu dependentiæ. Sed hoc non recte, neque consequenter dicitur, quia vel illa actio est productio angeli, vel non: si non, ergo neque aliæ formæ producuntur à causis secundis, quia iam supponuntur productæ alia via à prima causa, iuxta hanc sententiam: si verò est productio angeli, illa non est ex præsupposito subiecto, ergo est creatio. Deinde, quia si non est creatio, quid aliud esse potest, cũ angelus producibilis nõ sit nisi per creationem? Sed totus hic discursus est ad hominem, veritas enim est formas, quæ educuntur de potentia materiæ, nõ fieri prius à Deo per creationem, nec per aliam actionem, quam per illam, qua concurrit cum causa secunda ad talem eductionem. Vnde fit, vt licet creatura ad hunc sensum pendeat essentialiter à Deo, vt non possit existere, aut conseruari sine actuali influxu Dei, non tamen sit de essentia alicuius creaturæ, vt à solo Deo pendeat, neque vt habeat inuariabilem, & immutabilem dependentiã sine vlla actione media. Sed ille Dei influxus dari potest nũc per vnam actionem, nunc per aliam: nunc media creatura, nunc sine illa, aut iuxta diuersas rerum naturas, aut pro Dei voluntate, & arbitrio in operibus supernaturalibus, & miraculosis. Sic igitur non repugnat dependentiæ essentiali, quam creatura habet à Deo, vt per aliam creaturam creetur, quia nihilominus dependebit à Deo, quanuis non per eandem actionem, per quam penderet, si à solo Deo crearetur.

Ad difficultatem ergo propositam, quod ad potestatem attinet, concedo me hactenus non inuenisse, cur sit impossibile, aut quam contradictionem implicet, vt creatura assumatur à Deo vt sit instrumentum creationis; An verò communicata fuerit hæc potestas humanitati Christi, & an illa fuerit aliquando vsus mihi non constat, neque facilè affirmandum censeo: quia illa humanitas non est eleuata ad omnes actiones, & omnia opera, quæ de potentia absoluta per illam fieri possunt, hoc enim à nemine asseritur, & immerito gratis diceretur sine fundamento, aut ratione sufficienti. Chrysostomus quidem homil. 86. in Ioan. & Euthymius loã. 1. circa illa verba. *Vt ergo descenderunt in terram, viderunt prunas positas*, dicũt, illa tria fuisse producta à Christo miraculosè ex his, quæ non erant, & Chrysostomus addit, non ex materia subiecta. Quorum sententiam referens Toletus ibi, cõcedit, id Christum facere potuisse, scilicet, ex nihilo, vel ex materia subiecta, licèt incertũ sit, quomodò fuerit Christus vsus; & probabilius existimat fecisse ex materia subiecta. Assumpta ergo est ad illa opera, quæ secundùm ordinem diuinæ sapientiæ oportuit per illã humanitatẽ fieri, hæc autem (vt rectè D. Thom. dixit) videntur esse illa, quæ ad finem Incarnationis conferre possunt, quia (vt supra dictum est) hæc potestas non fundatur in aliqua qualitate, neque in sola potentia obedientiali secundum se sumpta, sed vt habente paratum concursum iuxta diuinam ordinationem, quæ, cùm per potentiam absolutam regulanda non sit, non potest commodius ex alio principio, quam ex fine Incarnationis definiri, & assignari, vt rectè etiam notauit Durand. in 3. distinctione. 13. quæst. 5. Ad hunc autem finem non videtur necessarium, vt assumpserit potentiam

Fuerit in Christo potestas creandi.

D. Thom.

Ad quod nõ miraculorũ genus humanitas Christi assumpta.

Durand.

creandi, quia nec per opus creationis manifestari commodè poterat opus Incarnationis, quia non potest esse manifestum, an actio fiat ex nihilo: neque oportebat nouas res in vniuerso creari præter animas rationales, quæ modo sibi connaturali fiunt. Solum videri posset probabile materiam primam, quæ ponitur sub speciebus Eucharistiæ, quãdo ex illis aliquid aliud generatur, fieri per creationem media Christi humanitate, vt instrumento. Sed de hac speciali difficultate suo erit loco dicendum.

Ex his constat, quid dicendum sit de annihilatione, hæc enim, cùm ad non ens simpliciter terminetur, non potest fieri per positiuam actionem: quia necesse est omnem actionem huiusmodi ad aliquem terminum positiuum tendere, quod est contra rationem annihilationis, & ideo hoc modo repugnat aliquid esse instrumentum annihilationis. Quia verò annihilatio fit per subtractionem influxus, si Deus communicaret humanitati potestatem creandi rem aliquam, & conseruandi illam, posset etiam in voluntate eius ponere, vt posset suum cõcursum subtrahere, & hoc B modo in nihilum redigere rem, quæ ab illo concursu in suo esse pendet: ideoque rectè dixit D. Thom potestatem annihilandi pendere ex potestate creandi, & per illam esse cognoscendam, seu iudicandam, sicut priuationem per habitum suum.

Instrumentum annihilationis quo modo esse possit.

Vltimò tandem ex dictis constat, quale sit obiectum huius potestatis faciendi miracula, seu ad quas res se extendat. Dicendum est enim, cum hæc potestas non sit qualitas aliqua, vel potestas naturalis non habere certam, & determinatam materiam, sed pendere ex diuina ordinatione, & concursu, vt dictum est, loquendo propriè de potentia proxima, & ad agendum expedita: si enim esset sermo de potentia remota, illa ad omnia quæ contradictionem non implicant, extendi potest.

Obiectũ potestatis faciendi miracula, in Christo quale.

QVÆSTIO XIIII.

De defectibus corporis assumptis à Filio Dei, in quatuor articulos diuisa.

C

DEinde considerandum est de defectibus, quos Christus in humana natura assumpsit. Et primo de defectibus corporis, secundò de defectibus animæ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm Filius Dei assumere debuerit in humana natura corporis defectus.

¶ Secundò, vtrùm assumpserit necessitatem his defectibus subiacendi.

¶ Tertiò, vtrùm hos defectus contraxerit.

¶ Quartò, vtrùm omnes huiusmodi defectus assumpserit.

POstquam disseruit D. Thom. de perfectionibus humanitatis assumptæ, disputare aggreditur de defectibus eius, tũ in corpore, quod in hac quæstione agit, tum in anima, quod expedit

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæstione sequenti. Dici autem videntur hoc loco defectus corporis, non omnes, qui in corpore fiunt, seu recipiuntur: hoc enim modo omnes defectus sensibiles ad corpus pertinent, & tamen quæstione sequenti inter defectus animæ numerãtur, sunt ergo defectus corporis, qui de se corpori conueniunt, & non per animam, nec per proprias potentias eius, eas præsertim, quæ ad cognoscendum, & amandum deseruiunt.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm filius Dei in humana natura assumere debuerit corporis defectus.

89 3. dist. 15. q. 1. art. 1. & dist. 22. q. 2. art. 1. q. 1. c. & 4. contr. c. 55. 11. & opus. 3. cap. 42. 47.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei non debuerit assumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima vnita est personaliter Verbo Dei, ita & corpus. Sed anima Christi habuit omnimodã perfectionem & quantum ad gratiam, & quantum ad scientiam: vt suprà dictũ est *. Ergo etiam corpus eius debuit esse omnibus modis perfectum, nullum in se habens defectum.

q. 7. art. 9. q. 9. art. 2.

¶ 2 Prætereà, Anima Christi videbat Verbum Dei ea visione, qua Beati vident (vt suprà dictum est *) & sic anima Christi erat beata. Sed ex beatitudine animæ glorificatur corpus: dicit enim Augustin. * in Epistola ad Dioscorum. Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius plenissima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturam, quod est corpus: non beatitudo, quæ fruentis & intelligẽtis est propria, sed plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor. Corpus igitur Christi fuit incorruptibile, & absque omni defectu.

& q. 9. art. 1.

Epist. 56. nõ multum ante medium tom. 2.

¶ 3 Prætereà, Pœna consequitur culpam: sed in Christo non fuit aliqua culpa: secundum illud 1. Pet. 2. Qui peccatum nõ fecit. Ergo nec defectus corporales, qui sunt pœnales, in eo esse debuerunt.

¶ 4 Prætereà, Nullus sapiens assumit id, quod impedit ipsum à proprio fine. Sed per huiusmodi defectus corporales, multipliciter videtur impediri finis Incarnationis. Primò quidem, quia propter huiusmodi infirmitates, homines ab eius cognitione impediebantur: secundum illud Isai. 53. Desideravimus eum despectum, & nouissimum virorum, virum dolorum, & sciẽtem infirmitatem, & quasi absconditus est vultus eius, & despectus: vnde nec reputauimus eum. Secundò, quia sanctorum Patrũ desiderium non videtur impleri: ex quorũ

A persona dicitur Isai. 51. Consurge, consurge, induere fortitudinem, brachium Domini. Tertiò, quia congruentius per fortitudinem, quàm per infirmitatem, videbatur, & potestas diaboli posse superari, & humana infirmitas posse sanari. Nõ ergo videtur conueniens fuisse, quòd Filius Dei humanã naturam assumpserit cum corporalibus infirmitatibus, siue defectibus.

SED contra est, quod dicitur Heb. 2. In eo, in quo passus ipse est, & tentatus, potẽs est & eis, qui tentãtur, auxiliari. Sed ad hoc venit, vt nos adiuuaret: vnde & Dauid dicebat, Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi. Ergo conueniens fuit, vt Filius Dei carnem assumpserit, infirmitatibus humanis subiacentem, vt in ea poset pati, & tentari: & sic auxilium nobis ferre.

B a Respondeo dicendum, cõueniens fuisse, corpus assumptum à filio Dei, humanis infirmitatibus, & defectibus subiacere, & præcipuè, propter tria. Primò quidẽ, quia ad hoc Filius Dei carne assumpta, venit in mundum, vt pro peccato humani generis satisfaceret. Vnus autem pro peccato alterius satisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam, in se suscipit. Huiusmodi autem defectus corporales, scilicet, mors, fames, sitis, & huiusmodi, sunt pœna peccati, quod est in mundum per Adam introductum secundum illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mũdũ, & per peccatum mors. Vnde cõueniens fuit quantum ad finem Incarnationis, quòd huiusmodi pœnalitates in nostra natura susciperet vice nostra secundum illud Isai. 53. Verè languores nostros ipse tulit. Secundò, propter fidem Incarnationis astruendam. C Cum enim natura humana non aliter esset nota hominibus, nisi prout huiusmodi corporalibus defectibus subiacet, si sine his defectibus Filius Dei humanam naturam assumpsisset, videretur non fuisse verus homo, nec veram carnem habuisse, sed phantasticam, vt Manichæi posuerunt. Et ideo, vt dicitur Philippen. 2. Exinaniuit semetipsum, formam serui accipiens, in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Vnde & beatus Thomas per aspectum vulnerum est ad fidem reuocatus, vt dicitur Ioan. 20. Tertio, propter exẽplum patientiæ, quod nobis exhibet, passiones, & defectus humanos fortiter tolerando: vnde dicitur Hebr. 12. Sustinuit à peccatoribus aduersus semetipsum contradictionem, vt non fatigemini, animis vestris deficientes.

AD

AD primum ergo dicendum, quòd satisfactio pro peccatis alterius, habet quidẽ quasi materiam, pœnas, quas aliquis pro peccato alterius sustinet: sed pro principio habet habitum animæ, ex quo inclinatur ad volendum satisfacere pro alio, & ex quo satisfactio efficaciam habet. Non enim esset efficax satisfactio, nisi ex charitate procederet, vt infrà dicetur †. Et ideò oportuit, animam Christi, & perfectã esse, quantum ad habitus scientiarum & virtutum, vt haberet facultatem satisfaciendi: & quòd corpus eius esset subiectum infirmitatibus, vt ei satisfactionis materia non deesset.

In materia de satisfactione id erat faciũ, non cõplebit.

AD secundum dicendum, quòd secundum naturalem habitudinem, quæ est inter animam & corpus, ex gloria animæ, redundat gloria ad corpus. Sed hæc naturalis habitudo in Christo subiacebat voluntati diuinitatis ipsius: ex qua factũ est, quòd beatitudo remaneret in anima, & non deriuaretur ad corpus, sed caro pateretur: quæ conueniunt naturæ passibili, secundum illud, quod Damascenus * dicit, quòd beneplacito diuinæ voluntatis, permittebatur carni pati, & operari, quæ propria.

Lib. 3. c. 15. à med. & cap. 14.

AD tertium dicendum, quòd pœna sem per sequitur culpam actualem, vel originalem: quandoque quidem eius, qui punitur: quandoque autem alterius, pro quo ille, qui pœnas patitur, satisfacit. Et ita accidit in Christo, secundùm illud Isai. 53. Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra.

AD quartum dicendum, quòd infirmitas assumpta à Christo non impediuit finẽ Incarnationis, sed maximè promouit, vt dictum est †. Et quanuis per huiusmodi infirmitates absconderetur eius diuinitas: manifestabatur tamen humanitas, quæ est via ad diuinitatem perueniendi: secundùm illud Roman. 5. Accessum habemus per Iesum Christum ad Deum. Desiderabant autem antiqui Patres in Christo, non quidem fortitudinem corporalem, sed spiritualem, per quam, & diabolum vicit, & humanam infirmitatem sanauit.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

a

AFfirmat D. Thomas, assumpsisse Christum hos defectus, cuius assertionis tres rationes assignat, ex fine ipsius Incarnationis desumptas. Primam, ex fine satisfaciendi pro nobis. Secundam, ex fine confirmandi, & ostendendi magis veritatem Incarnationis. Tertiam, vt nobis esset exemplum: quæ omnes claræ sunt. Solùm circa primam dubitare potest aliquis, quia enim hi defectus corporis sunt in nobis pœnæ peccati, infert D. Thomas, fuisse conue-

A niens, vt Christus in se assumeret eas pœnas, quæ nobis erant debitæ. Quo argumento posset etiam concludere, fuisse conueniens, vt assumeret pœnam purgatorij, vel inferni, vt quidam huius temporis hæretici blasphemant: quia etiam hæ pœnæ sunt debitæ hominibus peccatoribus, & pro illis omnibus Christus satisfecit. Respondetur tamen, non esse eandem rationem: tum quia illæ pœnæ non decebant sanctissimam Christi animam, vt suo loco dicetur: tum etiam, quia illæ pœnæ non sunt propriè ordinatæ ad eum modum satisfactionis voluntariæ, qui viatorum est proprius, & exercetur per modum condignæ recompensationis, sed sunt ad propriam vindictam ipsius peccati, quæ ab ipso iudice sumitur, seu imperatur: pœnæ autem huius vitæ, quales sustinentur per defectus & infirmitates corporis, sunt accommodatissimæ ad proprium modum satisfaciendi per voluntariam recompensationem, quam Christus viator exhibere debuit. Tum denique, quia pœna inferni, vel purgatorij non est necessariò subeunda peccatoribus, sed solùm quasi sub conditione, scilicet, si mortalis peccati veniam non fuerint in hac vita consecuti, quoad pœnam inferni: vel si pro peccato non plenè satisfecerint in hac vita, loquendo quoad pœnam purgatorij. At verò corporis defectus seu pœnalitates omnino sustinendæ sunt hominibus à Christo redemptis, neque per aliquam satisfactionem propriam possunt illas vitare, quanuis illis vti possint ad satisfaciendum pro peccatis, & ideò maximè decuit, vt Christus in his pœnis fieret similis hominibus peccatoribus, & per eas pro illis satisfaceret.

Responsio.

Sed in hac ratione cauendum est aliud extremum; quidam enim existimant, supposito hoc fine Incarnationis, scilicet, satisfaciendi pro hominibus, non solùm conueniens, sed omnino necessarium fuisse, Christum assumere hos corporis defectus. Ita indicat Bonauent. in 3. distinctione. 16. articulo. 1. quæstione. 3. Durand. in 3. distinctione. 15. quæstione. 1. numero. 6. qui in eam sententiam citant Anselmum in libris, Cur Deus homo. Sed tamen re vera hoc non sequitur necessariò ex fine redemptionis. Primò quidem, quia vno solo actu amoris posset nos per modum meriti sufficienter redimere, vt constat ex suprà tractatis, quæstione. 1. articulo. 2. potuisset autem exercere hunc actum in corpore impassibili, etiam si corporis defectus non assumpsisset. Et simili modo potuisset pro culpa, & iniuria in Deum commissa satisfacere per actum reuerentiæ, & obsequij ad Deum, & veniam hominibus deprecando, & per alios similes actus diuini cultus. Ac denique per actum doloris, vel tristitiæ in sola anima conceptæ, absque passione corporali, potuisset satisfacere pro qualibet pœna hominibus debita: quanquam præter naturalem ordinem rerum esset, habere animam passibilem in corpore impassibili: ergo simpliciter non fuerunt necessarij defectus corporis ad satisfaciendum pro nobis, fuerunt tamen aptissimi & accommodatissimi, propter rationes dictas.

Bonauent. Durand. Anselm.

Solutiones argumentorum claræ sunt, sed valde notandæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS II.

Verùm Christus necessitatem his defectibus subiacendi assumpserit.

87

Infr. q. 15. ar. 5. 1. & 3. d. 3. q. 1. art. 2. q. 1. c. fin.

AD secũdum sic proceditur. Videtur, quòd Christus non ex necessitate his defectibus subiacuerit. Dicitur enim Isa. 53. Oblatus est, quia ipse voluit, & loquitur de oblatione ad passionem. Sed voluntas opponitur necessitati. Ergo Christus non ex necessitate subiacuit corporalibus defectibus.

Li. 3. c. 20. in fine.

¶ 2. Præterea, Damasc.* dicit in 3. libr. Nihil coactum in Christo cõsideratur, sed omnia voluntaria. Sed quod est voluntarium, non est necessarium. Ergo huiusmodi defectus non fuerunt ex necessitate in Christo.

¶ 3. Præterea. Necessitas infertur ab aliquo potentiori. Sed nulla creatura est potẽtior, quàm anima Christi, ad quã pertinebat, proprium corpus conseruare. Ergo huiusmodi defectus seu infirmitates nõ fuerunt in Christo ex necessitate.

Sed contrà est, quòd Apostolus dicit Roma. 8. Misit Deus Filium suum in similitudinem carnis peccati. Sed conditio carnis peccati est, quòd habeat necessitatem moriendi, & sustinẽdi alias huiusmodi passiones. Ergo tális necessitas sustinendi hos defectus fuit in carne Christi.

a Respondeo dicendum, quòd duplex est necessitas. Vna quidem coactionis, quæ fit ab agente extrinseco. Et hæc quidem necessitas contrariatur, & naturæ, & voluntati: quorum vtrumq; est principium intrinsecum. Alia autem est necessitas naturalis, quæ consequitur principia naturalia, putà, formam, sicut necessarium est, ignem calefacere: vel materiam, sicut necessarium est, corpus ex contrarijs compositum dissolui. Secundùm igitur hanc necessitatem, quæ consequitur materiam, corpus Christi subiectum fuit necessitati mortis, & aliorum huiusmodi defectuum: quia, sicut dictum est*, beneplacito diuinæ voluntatis, carni Christi permittebatur agere & pati, quæ propria. Hæc autem necessitas causatur ex principijs humanæ naturę, vt dictum est*. Si autem loquamur de necessitate coactionis, secundùm quidem quòd repugnat naturæ corporali: sic, iterum corpus Christi, secundùm conditionẽ propriæ naturæ, necessitati subiacuit, & claui perforantis, & flagelli percutientis. Secũdum verò quòd necessitas talis repugnat voluntati, manifestum est, quòd in Christo non fuit necessitas horum defectuum, neque per respectũ ad diuinam voluntatem, humanam Christi absolutè, prout sequitur rationem deliberantem, sed solùm secundùm naturalẽ motum voluntatis, prout, scilicet, naturaliter refugit mortem, & etiam corporis nocumenta.

Arti. præc. ad. 2.

In isto arti.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus dicitur oblatus, quia voluit, & voluntate diuina, & voluntate humana deliberata: licèt mors esset contra naturalem motum voluntatis humanæ, vt Damasc.* dicit.

Li. 3. c. 23. & 24. In corpore articul.

Ad secundum patet respõsio ex dictis.†

Ad tertium dicẽdum, quòd nihil fuit potentius, quàm anima Christi absolutè: nihil tamen prohibet, aliquid fuisse potentius, quantum ad hunc effectum: sicut clauus ad perforandum. Et hoc dico, secundùm quòd anima Christi consideratur secundùm propriam naturam & virtutem.

COMMENTARIVS.

DEfectus corporis, de quibus hic agit Diuus Thom. cõsiderari possunt, vel in actu primo, vt esse passibilem, mortalem, vel quasi in actu secundo, vt pati, mori. Diuus Thomas ergo in corpore articuli præcipuè tractat quæstionẽ de his defectibus posteriori modo consideratis, scilicet, quatenꝰ in actuali aliqua passione positi sunt, vt ex illis explicet ipsam dispositionem, & quasi potentiam, quam in suo corpore Christus suscepit ad has passiones sustinendas. Vnde proprius sensus huius quæstionis est, an Verbum in tali dispositione assumpserit corpus, vt ex illa necessariò consecuti fuerint hi defectus, qui sunt per modum actus secundi, seu passionis actualis. Et hoc sensu respondet Diuus Thomas, assumpsisse Christum necessitatem naturalem his defectibus subiacendi, quia assumpsit corpus ita dispositum, & carens superiori dono gloriæ, vt suæ naturæ relictum, non posset non subiacere his defectibus, suppositа intrinseca compositione, & natura corporis humani, & extrinsecis agentibus: & hoc sensu dixit Damasc. lib. 3. cap. 15. corpori Christi permissum esse à diuinitate agere, & pati, quæ propria. Ex quo infert vlteriùs D. Thom. assumpsisse Christum necessitatem coactionis, quæ naturali appetitui opponitur: multa enim contra naturalem corporis propensionem ex quadam naturali necessitate patiebatur, quæ tamen absolutæ, & deliberatæ voluntati coacta non erant. Reliqua clara sunt in textu.

Damasc.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Christus defectus corporales contraxerit.

88.

Art. 1. huius quæst.

3. d. 15. q. 1. art. 3. & d. 21. q. 1. ar. 2. ca. & opus. 3. cap. 223.

ADtertiũ sic proceditur. Videtur, quòd Christus defectus corporales contraxerit. Illud enim contrahere dicimur, quod simul cum natura ex origine trahimus. Sed Christus simul cum natura humana, defectus & infirmitates corporales per suam originem traxit à matre, cuius caro huiusmodi defectibus subiacebat. Ergo videtur, quòd hos defectus contraxerit.

¶ 2. Præterea, Id, quod ex principijs naturæ causatur, simul cum natura trahitur, & ita cõtrahitur. Sed huiusmodi pœnalitates causantur ex principijs naturæ humanæ. Ergo eas Christus contraxit.

¶ 3. Præterea, Secũdùm huiusmodi defectus Christus alijs hominibus similatur: vt dicitur Hebr. 2. Sed alij homines huiusmodi defectus contraxerunt: ergo videtur, quòd etiam Christus huiusmodi defectus contraxerit.

Sed contrà est, quòd huiusmodi defectus contrahuntur ex peccato: secundùm illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in hunc mundum, & per peccatum mors. Sed in Christo non habuit locũ peccatum. Ergo huiusmodi defectus Christus non contraxit.

a Respondeo dicendum, quòd in verbo contrahendi, intelligitur ordo effectus ad causam: vt, scilicet, illud dicatur contrahi, quod simul cum sua causa ex necessitate trahitur. Causa autem mortis, & horũ defectuum in humana natura, est peccatum, quia per peccatum mors intrauit in hunc mũdum, vt dicitur Rom. 5. Et ideò illi propriè dicuntur hos defectus contrahere, qui ex debito peccati hos defectus incurrunt. Christus autem hos defectus non habuit ex debito peccati: quia, vt Augustꝰ* dicit, exponens illud Ioan. 3. Qui de sursum venit, super omnes est: de sursum venit Christus, id est, de altitudine naturæ humanæ, quam habuit ante peccatum primi hominis. Accepit enim naturam humanam absque peccato, in illa puritate, in qua erat in statu innocentiæ: & simili modo potuisset assumere humanam naturam absque defectibus. Sic igitur patet, quòd Christus non cõtraxit hos defectus, quasi ex debito peccati eos suscipiens, sed ex propria voluntate.

Refertur. 2. Sentẽ. dist. 16. & habetur in gl. ordin. super hunc locũ.

AD primum ergo dicẽdum, quòd caro Virginis concepta fuit in originali peccato: & ideò hos defectus cõtraxit. Sed Christus naturam ex Virgine assumpsit absque culpa. Et similiter potuisset naturam assumere absq; pœna: sed voluit suscipere pœnam propter opus nostræ redẽptionis implendũ, vt dictum est†. Et ideo habuit huiusmodi defectus, non cõtrahendo, sed voluntariè assumendo.

AD secundum dicendum, quòd causa mortis, & aliorum corporalium defectuũ in humana natura, est duplex. Vna quidem remota, quæ accipitur ex parte principiorum materialium humani corporis, in quãtum est ex contrarijs compositum, sed hæc causa impediebatur per originalem iustitiã. Et ideò proxima causa mortis, & aliorum defectuum, est peccatũ: per quod subtracta est originalis iustitia. Et propter hoc, quia Christus fuit sine peccato, dicitur non contraxisse huiusmodi defectus, sed voluntariè assumpsisse.

AD tertium dicendum, quòd Christus in huiusmodi defectibus, alsimilatus est alijs hominibus, quantum ad qualitatem defectuum, non autem quãtum ad causam. Et ideò Christus non contraxit huiusmodi defectus, sicut alij.

COMMENTARIVS.

Titulus artic.

HAEc tota quæstio posita est in significatione verbi contrahẽdi, hi enim defectus, si nudam hominis naturam consideremus, necessariò consequuntur ad humanam generationem & naturalem hominis conditionem, & compositionem: & hoc modo dixit Durand in 3. dist. 15. quæst. 1. num. 8. (vt illi imponi solet) Christum contraxisse hos defectus, quanuis re vera ipse non dicat contraxisse, sed ex necessitate quadã naturali illos habuisse: quanquam neque hic modus loquendi placeat, vt statim dicam, licèt res, quam ipse intendit, vera sit. Si autem consideremus humanam naturam, prout à Deo est condita, non habuit hos defectus, neq; habuisset vnquam, nisi interuenisset peccatum, propter quod dono iustitiæ priuata est, quod illam ab his defectibus immunem reddebat: & ideò in his hominibus, qui ab Adamo naturali generatione descendunt, non dicuntur absolutè hi defectibus esse ex naturali necessitate, sed ex peccato contracti: & hoc sensu certissimum, & de fide est, non contraxisse Christum hos defectus, quia non est conceptus ex semine viri, sed Spiritus sancti opere, & ideò nec peccato originali obnoxius fuit, neque defectus ab illo manantes contraxit. Neque etiam simpliciter dicendum est, ex necessitate naturali subditum fuisse his defectibus, quia propter conditionem, & dignitatem personæ, debita illi erat talis naturæ perfectio, quæ omnes hos defectus impediret: & ideò nec contracti, nec simpliciter naturales dicendi sunt, sed voluntariè assumpti. Quæ tota doctrina sumpta est ex Augustino, lib. quinto contra Iulianum, capit. nono, versus finem, & Damasceno, lib. tertio de Fid. cap. vigesimo, & Anselmo lib. primo, Cur Deus homo, cap. decimo, & lib. secundo, cap. decimo, vndecimo, & sequentibus.

Durand.

Augustꝰ.

Damasc. Anselꝰ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Christus omnes defectus corporales hominum assumere debuerit.

AD quartũ sic proceditur. Videtur, quòd Christus omnes defectus corporales homi- num assumere debuerit. Dicit enim Damasce. * Quod est inassumptibile, est incurabile. Sed Christus venerat, omnes defectus nostros curare. Ergo omnes defectus nostros assumere debuit.

¶ 2. Præterea, Dictum est, * quòd ad hoc, quòd Christus pro nobis satisfaceret, debuit habere habitus perfectiuos in anima, & defectus in corpore. Sed Christus ex parte animæ assumpsit plenitudinem omnis gratiæ. Ergo ex parte corporis debuit assumere omnes defectus.

¶ 3. Præterea, Inter omnes defectus corporales, præcipuum locum tenet mors. Sed Christus mortem assumpsit. Ergo multò magis omnes alios defectus assumere debuit.

a Sed contrà est, quòd contraria nõ possunt simul fieri in eodem. Sed quædam infirmitates sunt sibi ipsis contrariæ, vt pote ex contrarijs principijs causatæ. Ergo non potuit esse, quòd Christus omnes infirmitates humanas assumeret.

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictũ est *, Christus defectus humanos assumpsit, ad satisfaciendum pro peccato humanæ naturę, ad quod requirebatur, quòd haberet perfectionem scientiæ, & gratiæ in anima. Illos ergo defectus Christus assumere debuit, qui consequuntur ex peccato communi totius naturæ, nec tamen repugnant perfectioni scientiæ, & gratię. Sic igitur non fuit cõueniens, vt omnes defectus seu infirmitates humanas assumeret. Sunt enim quidam defectus, qui repugnant perfectioni scientiæ & gratiæ: sicut ignorantia, pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Quidam autem defectus sunt, qui nõ consequuntur communiter totam humanã naturam, propter peccatum primi parentis, sed causantur in aliquibus hominibus ex quibusdam particularibus causis: sicut lepra, & morbus caducus, & alia huiusmodi. Qui quidem defectus, quandoque causantur ex culpa hominis, putà, ex inordinato victu; quandoque autem ex defectu virtutis formatiuæ. Quorum neutrũ conuenit Christo: quia & caro eius de Spiritu sancto cõcepta est, qui est infinitæ sapientiæ & virtutis, errare & deficere non potens: & ipse nihil inordinatum in regimine suæ vitæ exercuit. Sunt autem tertij defectus, qui in omnibus hominibus communiter inueniuntur, ex peccato primi parẽtis: sicut mors, fames, sitis, & alia huiusmodi. Et hos defectus omnes Christus suscepit, quos vocat Damascenus * naturales, & indetractibiles passiones: naturales quidem, quia consequuntur communiter totam naturam humanam: indetractibiles autem, quia defectum scientiæ & gratiæ non important.

AD primum ergo dicendum, quòd omnes particulares defectus hominũ causantur ex corruptibilitate, & passibilitate corporis, superadditis quibusdam particularibus causis. Et ideò, cùm Christus curauerit passibilitatem, & corruptibilitatem corporis nostri, per hoc, quòd eam assumpsit, ex consequenti omnes alios defectus curauit.

AD secundum dicendum, quòd plenitudo omnis gratiæ, & sciẽtiæ, animę Christi secundùm se debebatur, ex hoc ipso, Ψ erat à Verbo Dei assumpta: & ideò absolutè omnem plenitudinem sapientiæ & gratiæ Christus assumpsit. Sed defectus nostros dispensatiuè assumpsit, vt pro peccato nostro satisfaceret, non quia ei secũdùm se competerẽt. Et ideò non oportuit, quòd omnes assumeret, sed solùm illos, qui sufficiebant ad satisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ.

AD tertium dicendum, quòd mors in omnes homines deuẽnit ex peccato primi parentis: non autem quidam alij defectus, licèt sint morte minores. Vnde non est similis ratio.

89. *Supr.q.12. art.4.3.& infr.q.15. 1.c.& q.46.art.4. 3.& 3.d. 1.q.2.1.& d.15.q.1. ar.1.& d. 22.q.2.ar. 1.q.1.& 4.contra.g. 55.11.& opusc.3.& 238.* *Lib.3.c. & 18.* *Artic.1.* *Li.1.orth. fid.c.14.in fin.& lib. 3.c.20.* *Artic.1.& 2.huius.q.*

COMMENTARIVS.

TRibus assertionibus D. Thomas respondet. Prima est, non assumpsisse Christum illos defectus, qui cum scientiæ & gratiæ perfectione pugnant. Hæc satis constat ex ijs, quæ suprà de gratia & scientia Christi dicta sunt, & ex parte tractanda est latè quæstione sequenti. Non immeritò tamen percontatur Caietanus, quare D. Thomas horum defectuum mentionem hìc fecerit, qui ad animam potiùs, quàm ad corpus pertinent, vt sunt ignorantia, propensio ad malum, difficultas in bono. Respondeti tamen potest, obiter tantùm hæc attigisse D. Thomam, vt illam generalem regulam statueret, scilicet, præter eos defectus, qui ad veritatem humanæ naturæ pertinẽt, illos tantùm defectus Christum assumpsisse, qui ad finem Incarnationis vtiles esse poterant, nõ verò, qui ad hunc finem nihil conferunt, vt sunt ignorantia, &c. Vel certè dici potest, non loqui hìc D. Thomam de his defectibus, prout formaliter ad animam pertinent, sed prout ex dispositione corporis originem trahunt, vt sensus sit, nõ assumpsisse Christum corpus ita dispositum, vel ita prædominans animæ, vt perfectionem scientiæ, & gratiæ posset impedire. *Obiectio.* *Responsio.*

Secunda assertio, non assumpsisse Christum particulares defectus corporis, qui non sunt toti naturæ cõmunes, vt sunt ægritudo, & deformitas. Ratio est, quia in Christo non sunt inuentæ causæ, ex quibus hi defectus oriri solent, quæ sunt, aut imperfecta virtus formans corpus, aut imperfectũ regimen ipsiusmet corporis.

Tertia est, assumpsisse Christum defectus communes omnibus hominibus, quos Damascenus vocat naturales, & irreprehensibiles hominis affectiones. Circa quam conclusionem, & cæteras nihil notandum occurrit, præter ea, quæ statim disputabimus. Solùm est obseruandum illud principium positum à Diuo Thoma in principio corporis articuli, & in solutione ad secundum repetitum, scilicet, perfectionem omnem humanæ naturæ conuenientem, per se debitam esse humanitati ratione vnionis; defectus verò tantùm esse assumptos propter nos. Hoc enim principium, & pro qualitate materię per se notũ est, & illo in superioribus sæpe vsi sumus, & in sequentibus vtemur.

DISPVTATIO XXXII.

In quatuor sectiones distributa.

De perfectionibus, & defectibus corporis Christi.

QVoniam defectus, carentiam quandã perfectionis indicat, idem enim defectus nomine, quod voce imperfectionis significari videtur: ideò ad explicandum quos defectus Christus in corpore suo assumpserit, à perfectionibus assumptis inchoandum est, vt, per habitum priuatio facilius cognoscatur. Aduertendum autem est, duplices esse posse perfectiones in corpore humano, quædam sunt connaturales, & debitæ tali corpori secundùm debitum statum eius, vt sunt pulchritudo, sanitas, & similes: aliæ sunt supra debitum naturæ, vt sunt dotes, quas corpus habebit in gloria, & ad has reuocari possunt perfectiones, quas haberet in statu innocentiæ, in quo esset aliquo modo impassibile, & immortale: quarum quidem perfectionum carentia, defectus quidam est, qui solùm consideratur secũdùm id, quod naturæ humanæ de se debitum est, solùm est veluti negatio quædam, seu negatiua imperfectio: tamen respectu naturæ humanæ eleuatæ ad superiorem quendam statum, & præsertim ad vnionem hypostaticam, cui omnis illa perfectio debita est, magis habet rationem priuationis, & proprij defectus, seu imperfectionis.

Præter hos verò considerari possunt in humano corpore alij defectus omnino connaturales illi, qui non priuant illud aliqua perfectione, in aliquo statu sibi debita, sed solùm negant perfectionem propriam alicuius naturæ superioris, vt sunt circunscribi loco, & esse loco mutabilem, & alij similes, de quibus breuiter sigillatim dicendum est.

SECTIO I.

Vtrùm Verbum assumpserit in corpore humano perfectiones corporis glorioſi vel potius defectus illis repugnantes, vt esse passibile, mortale, &c.

SEnsus huius dubij est de principio temporis, quo facta est assumptio, & de toto tempore vitæ. Nam quòd post Resurrectionẽ habuerit Christus in corpore suo omnes has perfectiones, & caruerit omnibus his defectibus, dubium non est, de quare infra in proprio loco disputabimus. Est ergo primus error eorum, qui negarunt assumpsisse Christum corpus passibile, etiam si nõ negarent assumpsisse verum corpus humanũ. Autor huius fuit Iulianus Halicarnassæus, & Caianus, vt refert Damascen. hæret. 84. & Nicephor. lib. 17. histo. cap. 19. & in eundem errorem dicitur incidisse Iustinianus Imperator: vt est apud Euagrium lib. 4. hist. cap. 39. & Nicephor. suprà cap. 31. qui tamen excusat Imperatorem, eo quod per ignorantiam lapsus fuerit, vt non propterea sit inter hæreticos reputandus: præsertim, quia in VI. Synod. in præfatione eius, & alijs locis, in quibus fit mentio Iustiniani Imperatoris, inter Catholicos, & iustos numeratur. Fundamentum huius erroris solùm fuit, quia non existimabant isti hæretici Verbum Diuinum corpus passibile decuisse. In quorum fauorem adiungi potest illud Psal. 15. & Actor. 2. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Secundus error hìc referri potest quorundam, qui negarunt assumpsisse Christum corpus graue, quod naturâ sua deorsum ferretur. Ita sensit Theodorus quidam, vt refert Beda lib. 2. in Marc. cap. 28. & D. Thom. in Catena Matth. 14. Clichtou. super Damasce. lib. 3. cap. 15. Fundamentum fortasse fuit, quia Christus super aquas ambulabat. *Iulianus. Halicar. Caianus. Damasc. Nicepho. Euagrius. Iust. Imper. Niceph. VI. Synod.* *Psal.15. Act.14.* *Theodor. D.Tho. Clitho.*

Dico tamen primò, assumpsisse Verbum corpus humanum verè passibile, ac mortale, atque adeò carens dotibus, seu perfectionibus gloriæ. Est de fide, quæ satis constat ex illo Luc. 22. *Nonne oportuit pati Christũ, & ita intrare in gloriam suã?* constat etiam ex toto Euangelij discursu, in quo affirmatur Christum passum fuisse famẽ, Matt. 4. sitim, Matt. 27. corporis defatigationem, Ioan. 4. quæ vera esse non possunt, si corpus verè passibile non habuit. Dicere autem, specie solùm, & non veritate hæc passum esse, contra fidem Scripturæ est, præsertim cùm Isai. 53. dicatur, *Verè languores nostros ipse tulit*: est etiam cõtra veritatem redemptionis, & fidei nostræ, quia si non verè mortuus est, nec verè nos redemit, nec verè resurrexit: vana esset ergo fides nostra, vt in simili argumentatur Paul. 1. ad Corinth. 15. Denique Paul. ad Hebræ. 2. propter corpus passibile dicit, Christum paulò fuisse minoratũ ab Angelis, & causam reddit dicens *Quia pueri cõmunicauerunt carni, & sanguini* (per quæ corpus passibile significatur) oportuisse Filium Dei, eisdem participasse, & fieri fratribus similem, vt misericors fieret: & cap. 12. aliâ reddit rationem, quam etiam docuit Petrus prima canonica, cap. 2. dicens: *Christus passus est pro nobis,* *Luc.22.* *Matth.4.* *Ioan.4.* *Isai.53.* *1.Cor.15.* *Hebr.2.* *Heb.12.* *1.Petr.2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

bis, vobis relinquens exemplum, &c. Denique contra hos hæreticos faciunt omnes Scripturæ, quæ suprà contra Manichæos, & alios adductæ sunt. Illud enim inter hos hæreticos conuenit, quod solũ specie, & apparentia Christũ passum esse dicebãt, propter quod Phantasiastæ dicti sunt, vt Niceph. refert lib. 18. c. 45. Secundò, definita est hæc veritas in toto Cõcilio Ephesino, Chalced. actione. 5. V. Synodo, act. 8. VI. Synodo, act. 11. 13. & 18. Lateran. sub Mart. I. & alijs: & tradit Damasus Pap. in epist. & in professione suæ fidei ad Paulinum: & Eutychianus Pap. epist. 1. Leo Pap. epist. 11. Ambros. lib. 1. de Fide, cap. 4. & lib. de Incarnat. Dom. sacram. cap. 6 & 7 August. epist. 146. Damasc. lib. 3. cap. 28. & Tertul. lib. de Carne Christi, & alios in sequentibus referam. Tertiò, ratio potissima sumenda est ex fine redemptionis: non enim licèt corpus passibile non fuerit conueniens Christo secundùm se, propter vnionem ad Verbũ, & propter animæ gloriam: tamen supposito lapsu humanæ naturæ, & necessitate redemptionis nostræ, expediens omnino fuit, Christum huiusmodi corpus suscipere, vt exponendo textum Diui Thomæ satis declaratum est, & suprà etiam quæst. 1. artic. 2. & dicetur infrà quæst. 46. & 47. Veruntur etiam Patres interdum illa ratione, quia aliàs corpus Christi nõ esset eiusdem naturæ cum nostro, vt constat ex Damasceno, Nicephoro, & alijs suprà citatis. Quæ ratio per se sumpta non videtur efficax, quia potuit esse corpus Christi Domini eiusdem naturæ specificæ cum corporibus aliorum hominum, & tamen non habere eandem conditionem, seu statum corruptionis. Solùm ergo potest procedere illatio, si ponendo ex fide Christũ à principio, dotes gloriæ non corpori non communicasse. Vnde fit, si corpus illud fuit impassibile, id non habuisse ex dotibus superioribus, sed ex natura sua: quo pacto rectè sequeretur, esse alterius naturæ à corporibus aliorum hominum.

Phantasi. Niceph. Cõc. Ephes. Cõc. Chal. V. Synodo. VI. Cynodo. Conc. Late. Damasus Pap. Eutychi. Pap. Leo Pap. Ambros. Damasc. Tertul.

Dico secundò, assumpsisse Verbum in corpore humano illos defectus, qui sunt veluti naturales proprietates, comitantes conditionem corporis mortalis, seu passibilis. Est certa conclusio, quæ ex Diuo Thoma hic colligitur, & ex alijs Scholasticis in 3. dist. 15. & sequitur apertè ex præcedenti, & ex tractatis suprà quæst. 5. & 6. vbi probatum est assumpsisse Christum omnes proprietates humanæ naturæ, & quidquid in illa plantauit: & in specie declaratur contra secundũ errorem suprà citatum: quia sicut corpus Christi caruit gloriæ immortalitate, & impassibilitate, ita etiam caruit claritate, & agilitate, fuit ergo corpus eius graue, sicut sunt nostra. Sequitur enim hæc proprietas naturaliter ex humani corporis compositione, nisi supernaturaliter impediatur, nõ est autem impedita in corpore passibili, cuius signũ certissimum est, quia corpus illud ambulando fatigabatur, vt constat Ioan. 4. illa enim defatigatio ex grauitate, & corporis corruptione prouenit. Eadem autem ratio est de similibus proprietatibus.

D. Thom.

Ioan. 4.

Ad fundamentum primi erroris ex dictis patet responsio, quid enim Deum deceat non ex humano sensu, sed ex diuina sapientia, & bonitate iudicandum est: passibile ergo corpus, quanuis de se non esset conueniens Deo, tamen neque per se fuit indecens, & ad redemptionem nostram, virtutisq; exemplum, fuit maximè decens. In verbis autem illis: *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*, non est sermo de passione, aut morte humani corporis, sed de corruptione corporis iam emortui, per putrefactionem, vel resolutionem in elementa: hæc enim corruptio in corpore Christi locum non habuit.

Ad fundamentum secundi erroris respondetur, sicut in trãsfiguratione communicata fuit ad breue tempus humanitati Christi quædam claritas, vel eiusdem rationis, vel aliquo modo similis claritati corporis glorioſi, vt infrà tuo loco dicemus: non tamen propterea putandum est, Christum habuisse illam claritatem toto tempore vitæ suæ: ita cùm aliquando ambulauit super aquas, communicauit corpori suo quodam vestigium agilitatis corporis glorioſi, non tamen propterea existimandum est, toto tempore vitæ suæ illam dotem habuisse. An verò pro illo paruo tempore communicata sit illi corpori, propria agilitas corporis glorioſi, quanquam Abulens. Matth. 14. quæst. 153. id affirmet, incertum est tamen, disputatione enim præcedenti assignauimus duos alios modos, quibus id fieri potuit absque qualitate alia, vel mutatione facta in ipso corpore Christi: qui eò probabiliores videtur, quò faciliores sunt. An verò effectus ille dicendus sit miraculosus, vel potius connaturalis illi corpori ratione vnionis, vel ratione gloriæ ipsius animæ, dicemus latiùs infrà quæstio. 45. de Transfiguratione tractantes. Nunc breuiter dicitur, suppositia dispositione illius corporis, & priorum raculo, quo factum erat, vt ex gloria animæ gloria ad corpus non redundaret, illud fuisse simpliciter miraculosum opus, & præter naturalem conditionem talis corporis, vt loquuntur Hieron. Chrysost. & alij Matth. 14. & Dionys. 2. cap. de Diuin. nominib. & epistol. 4. ad Caium, & August. serm. 185. de tempore, & Hilar. 10. de Trinit.

Abulens.

Hieron. Chrysost. Dionys. August. Hilar.

SECTIO II.

Vtrùm assumpserit Verbum omnes perfectiones connaturales humano corpori, vel potius defectus aliquos illis repugnantes.

DVplex potest esse hæc perfectio, aut defectus, scilicet aut per modum actus primi, seu permanentis formæ, vel habitus, vel passibilis qualitatis: aut per modum actus secundi, seu actionis, & passionis transeuntis.

Dico ergo primò, assumpsisse Christum corpus humanum, perfectum, & benè dispositum iuxta conditionem, & statum ex natura rei debitum tali corpori: vnde non assumpsit defectus huic dispositioni, & perfectioni repugnantes. Hæc est mens D. Thom. hic artic. 4. & aliorum Theologorum in 3. distinct. 15. & Bonauent. articu. 1. quæst. 1. & 2. Ricard. quæst. 2. & 3. Durand. q. 1. Et ratio generalis reddi potest, quia hæ perfectiones, cùm pertineant ad debitam compositionẽ humani corporis, per se decebant, & conueniebant, corpori humano perfecto: aliunde verò defectus repug-

D. Thom. Bonauen. Ricard. Durand.

nantes huic perfectioni, cùm non consistant in aliqua actione, vel passione, non conferebãt ad meritum, vel satisfactionem, non ergo oportebat illos assumi. Sed in particulari hoc melius explicatur, sequitur enim ex hac conclusione, assumpsisse Christum optimum temperamentum, seu complexionem humani corporis, vt ex ratione facta constat. Et præterea, quia tale corpus debebatur perfectissimæ animæ, habenti perfectã intelligendi vim, huiusmodi autem erat anima Christi, vt suprà ostensum est: ac denique, quia defectus huius perfectionis nihil ad redemptionem nostrã deseruire poterat.

Michael Medina.

Secundò ex eadem conclusione colligitur, assumpsisse Christum perfectam corporis pulchritudinem, quam in corpore humano, ac virili esse oportebat: quod sine causa, ac temerè negare ausus est Michael Medina, lib. 2. de Recta in Deum fide, capit. 7. Est enim hæc communis sententia Sanctorum, ad quam accommodari potest illud Psal. 44. *Speciosus forma præ filijs hominum*: nam licèt Basil. ibi, & Cyrillus lib. 5. sup. 53. cap. Isai. de pulchritudine diuinitatis hunc locum intelligent, Theodoretus verò, Remigius, & Arnobius ibi, & Gregor. lib. 1. Regum, cap. 1. de pulchritudine gratiæ exponant: tamen de pulchritudine corporis interpretantur August. & Cassiodor. ibi, & Bernard serm. 1. de omnib. Sanct. Chrysost. homil. 18. in Matth. vbi de hac Christi pulchritudine pulchrè loquens, inter alia inquit: *sicut in figuris perficiendis mirabilis fuit, ita visu gratiosissimus fuisse dicitur*: inferiùs verò tractans illud Isai. 53. *Non erat ei species, neque decor*, dictum esse exponit, vel quia pulchritudo diuinitatis sub mortali corpore occultabatur, vt etiam Cyrillus suprà citatus exponit. Vel quia ipsa corporis pulchritudo, per eiusdem macerationem, passionem, & tormenta quasi deformata, & abolita fuit, vel potius occultata, iuxta id, quod statim subiungitur: *Et quasi absconditus vultus eius*. Quam expositionem probauit etiam Tertullia. lib. contra Iudæos, cap. de claritate gentium, & 3. libro contra Marcion. & Vigilius lib. 2. contra Eutychem, & in eũdem sensum tractat virumque locum Hieronym. tom. 3. epist. 160. ad Principiam, vbi inquit: *Absq; passionibus corporis, vniuersis pulchrior est, virgo de Virgine, qui non ex sanguinibus, sed ex Deo natus est.* Et ad eundem sensum dicit Naziazen. orat. 1. Paschæ, in Resurrectione fuisse Christo Domino pulchritudinem restitutam, non quod naturalis corporis forma, membrorum proportio, & nitius color mutata fuerint: sed quia perfectum statum suum habuere, & per corporis gloriam quasi illustrata sunt, vt D. Thom. infrà dicit, quæst. 54. artic. 1. ad tertium. In hac denique sententia est Clemens Alexand. 3. lib. Pædag. cap. 1. & Abulens. Paradoxa. 1.

Tertul. Vigilius. Hieron. Nazian.

D. Thom. Clement Alexand. Abulens. D. Thom. Dionys. August.

Ratione ita declaratur, quia vt D. Tho. docet 1-p. q. 39. art. 8. & 2. 2. q. 145. arti. 2. ex Dionys. ca. 4. de diuin. nominib. & August. 22. de Ciuit. c. 19. pulchritudo ex tribus cõsurgit: primò ex omnium membrorum integritate, quã fuisse in corpore Christi Domini certissimum est, non enim accepit corpus mutilum, aut monstrosum, sed in naturali sua integritate, sic enim docent Patres assumpsisse omnia, quæ in nostra natura plantauit. Secundò ex eorundem membrorum debita proportione, & hanc fuisse etiam in corpore Christi facilè persuaderi potest, tum quia tale corpus debebatur perfectissimæ animæ eius: tum etiam, quia oportuit vt corpus illud esset aptissimum ad omnia opera vitæ exercenda, quæ aptitudo multum ex dicta proportione pendet: denique hoc facilè colligitur ex forma eius, quam describit Nicephor lib. 1. hist. cap. vlt. Tertio requiritur ad pulchritudinem conueniens color natiuus, qui oritur ex optimo temperamento, & complexione: sicut ergo hæc fuit optima in Christi corpore, ita illi erat connaturalis perfectus color, & ad pulchritudinem corporis humani maximè accommodatus. Et confirmatur primò, quia corpus Christi Domini Spiritus sancti virtute fabricatũ est, sed opera quæ Deus per se ipsum facit, sunt pulcherrima & perfecta, ergo. Confirmatur secundò, quia Adam, eò quòd ab ipso Deo immediatè effectus est, fuit pulcherrimus & optimè dispositus, multò ergo magis Christus. Confirmatur tertiò, quia corpus Christi futurum est veluti obiectum beatitudinis corporis nostri, vt suprà disputat. 5. cum Augustino, & Cypriano dicebamus: est etiam futurum exemplar pulchritudinis omnium corporum beatorum, ergo est ipsum pulcherrimum. Tandem confirmatur, quia nec per se fuit expetibile, vt Christus hac perfectione careret, nec defectus illius nostræ deseruiebat redemptioni.

Nicepb.

Obiectio.

Dices, imò per se decuisse, & ad quandam reuerentiam Deo debitam pertinuisse, ne pulchritudinem affectaret, quia quanuis neque oportuerit illum esse deformem, tamen virum religiosum, & Euangelij prædicatorem nec pulchritudo decebat, sed quædam mediocris, grauisque venustas. Respondetur. Naturalis & virilis pulchritudo cum summa virtute, & modestia coniuncta, maximè decet, & ornat quemcunque sanctum virum, & incitat ad reuerentiam, & dilectionem; præsertim quando propter labores, & afflictiones corporis ita est moderata, vt per se ostendat, solùm ab ipsa naturali compositione, & formatione perfecta proficisci, non ex humana curiositate, seu affectatione.

Responsio.

Dico secundò, non assumpsisse Christum omnes perfectiones naturales, commodas corpori humano, quæ in actione aliqua, vel passione, seu in actuali dispositione consistunt: sed potius defectus contrarios, cuiusmodi sunt fames, sitis, defatigatio corporis, & similes. Hæc conclusio hoc sensu explicata, est certa secundùm fidem, & probatur satis ex testimonijs Scripturæ citatis sectione præcedenti. Et ratio est, qua D. Thom. est vsus, quia hi defectus sunt pœnæ accommodatæ ad satisfaciendum pro nobis, & præbenda exempla virtutis. Solùm superest explicandum, quos ex his defectibus assumpserit: constat enim non assumpsisse omnes possibiles humano corpori, quia neque oportuit, neque conuenienter fieri potuit. In quo breuiter dicendum est primò, fuscepisse passiones illas, quæ intrinsecè oriuntur ex corpore mortali, & toti naturæ communes sunt: pertinebat enim hoc ad veritatem corporis mortalis, & ad fidem eius comprobandam. Suscepit deinde aliquas passiones, vel defectus ab extrinseca causa naturali, vel violenta prouenientes, sic enim interdum passus est frigus vel calorem, flagella,

Pulchritudo ex tribus consurgit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gella, & crucem. Regula autem, seu mensura harum passionum fuit æterna Dei sapientia, qua definitum fuit, quid in hoc genere expediret suscipere. Vnde tandem dicitur, non accepisse quosdam defectus, qui vel indecentiam aliquam continent, vel communes non sunt toti naturæ, sed ex aliqua speciali imperfectione oriuntur, vt hîc D. Thomas, & cum illo omnes Theologi docent.

D. Tho.

Ex quo expeditur commune dubium, an in Christo fuerit morbus aliquis, vt febris, aut morbus caducus, non enim defuerunt qui assererent Christum assumpsisse huiusmodi ægritudines, vt in omnibus fratribus assimilaretur. Sed est sententia temeraria, & piarum aurium offensiua, eò magis, quò ægritudo Christo attributa maiorem imperfectionem, vel indecentiam continuerit. Dicendum ergo est, neque morbum, neque ægritudinem assumpsisse, vt sensit Diuus Thomas hic & alij in 3. dist. 15. & 16. & docuit etiam Abul. paradoxa. 3. cap. 21. Caiera. 2. tom. opusc. opusculo 13. Glossæ, Lyra, & alij expositores Matth. 8. vbi citatur illud Isai. 53. *Verè languores nostros ipse tulit*, qui exponunt, id est, non in se accepit, sed à nobis abstulit, & depulit: quod multi referunt ad virtutem miraculorum, per quam morbos hominum sanabat, vt videre est in D. Hierony. super Isai. & August. tractat. 91. in Ioan. & Basilio in regulis breuioribus in 177. quanuis locus ille Isai. alium etiam literalem sensum habere possit, vt constat ex 1. epist. Petri cap. 2. Iuxta prædictum verò sensum videtur dixisse Athanasius, libro de Incarnat. ante medium, non decuisse, vt is quiad tollendas infirmitates nostras veniebat, ægritudines susciperet: vnde cum, Isaias Christum vocat virum dolorum, & scientem infirmitatem, infirmitatem vocat ipsam passionem, & corporis afflictionem, vt omnes Patres exponûr, non aliquem morbum, vel corporis ægritudinem. Ratio redditur à Diuo Thoma, quia morbus vel ægritudo non oritur nisi vel ex imperfecta corporis formatione, quæ in Christo locum non habuit, vt constat, vel ex aliqua immoderatione in cibo & potu, aut ex alia simili causa, quæ quàm longissimè etiam à Christo abfuit. Dices, interdum potest etiam prouenire ex causa extrinseca, vt ex inclementia aëris, vel ex influentia cœli. Respondetur, corpus optimè temperatum, quale fuit corpus Christi, facilè resistere & superare huiusmodi iniuriam, vel intemperiem cœli, præsertim quia huiusmodi causæ nimium violentæ facilè poterant ab ipso Christo vitari, quod & expediens fuit, cùm huiusmodi defectus, nec per se diuinam personam decerent, neque nobis essent necessarij, vel vtiles.

Nullũ morbum neque ægritudinẽ assumpsit Christus. D. Tho. Abulens. Caietan. Glossæ. Lyra. Isai. 53. Hierony. August. Basilius. 1. Petr. 2. Athanas.

Obiectio. 1.

Respons.

Obiectio. 2.

Sed dicet aliquis, ergo si Christus non fuisset per vim interfectus, nunquam fuisset mortuus, quod repugnat conditioni corporis mortalis. Sequela verò patet, quia nunquam contraheret morbum, aut ægritudinem, ex sententia autem Medicorum, non potest homo senio confici, aut naturaliter mori, nisi in illo aliqua ægritudo intercedat. Respondetur, nos tantùm fuisse locutos de facto, nam de possibili, si Christus vsque ad senilem, & decrepitam ætatem viueret, fortasse non repugnaret, vt in aliquam ægritudinem incidere posset leuem, & ad breue tempus, qualem eam Medici describunt accidere in ijs, qui naturaliter

Responsio.

A senio confecti, quasi sponte sua occidunt. Secundò verò dici potest, esse disparem rationem de morte, & ægritudine, mors enim habet intrinsecam, & sufficientem causam in ipsa naturali compositione, & conseruatione humani corporis, ex qua fit, vt naturalis calor, & humidum radicale paulatim remittantur, & debilitentur, & tandem deficiant: morbus autem vel ægritudo non habet sufficiens principium intrinsecum in ipsa natura, si corpus ipsum bene formatum sit, & conuenienter gubernatum. Illa enim remissio vel debilitas, quæ paulatim fit in ipsa naturali virtute, non habet rationem ægritudinis, sed naturalis dispositionis, in tali ætate conuenientis humano corpori. Quocirca sententia illa Medicorum, si vera est, iuxta communem vsum vitæ humanæ interpretanda est, per se autem & intrinsecè non repugnat corpori humano vsque ad mortem peruenire per actionem mutuam caloris naturalis, & alimenti, &c. absque propria ægritudine intercedente: nam dispositio naturalis, in qua potest humanum corpus conseruari, habet certum terminum saltem extrinsecum, & statim ac illum attingit, deficit, & vnio corporis & animæ dissoluitur. Potest autem remissio naturalis caloris vsque ad illum terminum paulatim peruenire absque ægritudine, quia in singulis ætatibus potest corpus illud in conuenienti dispositione conseruari. Nam sicut pueritiæ conueniens est talis dispositio, sic etiam senectuti, & alijs ætatibus: morbus autem propriè consistit in defectu naturalis & conuenientis dispositionis corpori humano in tali statu vel ætate debitæ. Poterat autem corpus Christi nunquam carere huiusmodi dispositione, & nihilominùs naturaliter mori, vt explicatum est.

Christus absque vlla ægritudine tandẽ moreretur, si per vim non interfectus.

SECTIO III.

An hi defectus fuerint necessarij, vel voluntarij Christo Domino.

C DVbium hoc solùm habet locum propriè loquendo in his defectibus, qui in aliqua actione, vel passione cõsistunt. Et ratio dubij sumi potest ex Damasc. lib. de hæresib. in 84. vbi inter hæreses Iuliani, & aliorum ponit, quod dicerent has passiones non fuisse in Christo sicut in nobis, quia in nobis necessariæ, in Christo autem voluntariæ extiterunt. In contrarium verò est, quia ipse Damas. lib. 3. de fid. cap. 20. dicit has passiones fuisse in Christo voluntarias, imò & supernaturales eas vocat, quia non præueniebant voluntatem: quanuis etiam appellet illas naturales, quia sunt secundùm naturam.

Damasc. Iulianus.

Damasc.

Supponendum verò est, sermonem esse de voluntario, prout ab actu voluntatis humanæ denominatio hæc sumi potest, nam secundùm voluntatem diuinam constat, hos defectus fuisse voluntarios, tùm in ipsa assumptione voluntaria corporis passibilis, tùm etiam in se ipsis: quia dum Christus patiebatur, hoc ipsum diuina voluntas volebat & efficiebat, loquimur enim de innoxijs & pœnalibus defectibus, vt erant omnes Christi passiones. Respectu verò voluntatis humanæ, dupliciter potest aliquid dici voluntarium, scilicet, vel vt effe-

A vt effectus seu actus, cuius principium est voluntas, vel vt obiectum tantùm, quod voluntas ipsa amat, seu acceptat, quanuis illius principium non sit. Denique voluntas humana Christi considerari potest, vel secundùm naturales vires suas, vel vt instrumentum Verbi, habens vim ad efficienda opera, quæ naturam superant.

illi defectus, quomodò Christo necessarij fuerint.

Dico ergo primò. Supposita dispositione naturali, in qua corpus Christi passibile formatum est, & positis etiam alijs naturalibus causis, necessitate quadam naturali patiebatur Christus hos defectus, vt famem, sitim, &c. nec poterat eos per vires naturales humanæ voluntatis impedire: & hoc modo dicitur Christus assumpsisse necessitatem subiacendi his defectibus, & eodem sensu dicuntur necessarij. Hic est sensus Diui Thomæ hic, artic. 4. & præcedenti quæst. art. 3. in quo consentiunt Theologi in 3. dist. 15. & 16. Marsil. quæst. 11. Alexand. Alens. 3. part. quæst. 17. mem. 1. & hoc sensu videtur Damas contrariam sententiam vt hæreticam damnare: videntur enim illi hæretici dixisse, tale fuisse corpus Christi, taliterque dispositum, vt etiam ab igne sibi applicato non necessariò calefieret, etiam secluso miraculo, & ideò dicebant non paruisse naturæ legibus. Quæ sententia cò hæretica est, quod in re negat, corpus Christi verè fuisse passibile, vnde ex contrario principio fidei, sufficienter probatur conclusio. Quæ confirmatur, nam corpus Christi verè & naturaliter indiguit cibo, & potu: quãdo ergo hæc deerant, famem, sitim naturali necessitate sentiebat. Quare, quod quadraginta diebus fuerit sine cibo, in miraculis eius à Patribus numeratur. Vnde etiam confirmatur, nam augmentum, & decrementum, & diuersarum ætatum successio ex naturali necessitate inuenta est in corpore Christi: ergo alteratio ex calore natural., vel ex alimẽto, & aliæ similes naturali necessitate fuerunt in ipso: ergo & naturales defectus, qui hinc sequuntur, vt fames, sitis, defatigatio, & denique mors naturaliter esset secuta, nisi per violentiam anticipata fuisset, vt August. docuit lib. 2. de peccatorũ merit. & remis. c. 29. & D. Th. in 3. d. 16. q. 1. art. 2.

August. D. Thom.

B Dico secundo. Nihilominùs hi defectus fuerũt Christo homini volũtarij: primo per modum obiecti voluntariè acceptati, & amati, vel in ipsamet assumptione corporis passibilis, iuxta illud: *Corpus autem adaptasti mihi, tunc dixi, ecce venio, in capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuã, Deus meus volui*, vel in singulis occasionibus, cũ se offerebat opportunitas, vel necessitas sustinendi huiusmodi defectus. Secundò, per modum effectus, aliquo modo procedentis ab ipsamet voluntate Christi, vel quia occasiones, & causas huiusmodi defectuum volũtariè assumebat, vt cùm ieiunabat, & vsquè ad defatigationem ambulabat: vel quia saltem vt instrumentum Verbi poterat has passiones impedire, & nolebat; & hic est sensus Damasceni secundo loco suprà citato, & Sophronij in Epistola Synodali, quæ refertur VI. Synodo. Act. 11. Diui Thomæ hic, & aliorum. Quæ doctrina, & per se satis probata est, & confirmari potest, quia Christus assumpsit hos defectus, vt per eos pro nobis satisfaceret oportuit ergo, vt essent voluntarij, alias non fuissent ad satisfaciendum idonei.

modò fuerint voluntarij.

Sophronius VI. Synod. D. Tho.

Et ex his sequitur primò, huiusmodi defectus

Damasc.

A seu passiones non fuisse Christo simpliciter coactas, quia, licèt essent contra appetitum naturæ, & interdùm contra naturalem aliquam dispiccentiam voluntatis, vt natura est: fuerunt tamen consentanei deliberatæ, atque absolutæ, & efficaci voluntati, à qua habet actio, vt sit volũtaria simpliciter, quanuis sit inuoluntaria aut violenta secundùm quid, vt constat ex 3. Ethic. ca. 1. & 1. 2. q. 6. art. 6. de qua re plura dicemus inferiùs, quæst. 18. Secundò ex his intelligi & conciliari possunt varia Theologorum dicta: affirmant enim aliqui, Christum Dominum non fuisse ita subiectum necessitati harum affectionum, quin fuerit in eius voluntate positum, illas non sentire, etiam si contraria agentia essent sufficienter applicata, quomodò loquitur Abulensis supra. Alij verò omnes contrario modo loquuntur. Sed primum est verum, considerata Christi voluntate, vt Verbi instrumentum est. Secundum verò, considerata solùm naturalibus viribus humanæ voluntatis. Deinde dicunt aliqui, passiones has fuisse Christo volunt. rias, solùm volũtate concomitanti, vt Bonauent. Almain. & alij loquũtur, quod quidem est verum in aliquibus passionibus, & considerata voluntate Christi, solum iuxta vires naturales: nihilominùs tamen, considerata illa voluntate vt instrumento Verbi, omnes defectus possunt dici voluntarij, etiã antecedenter, & multi eorũ fuerunt eodem modo voluntarij, etiam respectu volũtatis per vires suas naturales operãtis, vt explicatũ est.

Aristot. D. Tho.

Abulens.

Bonauen. Almain.

SECTIO IIII.

Vtrùm assumpserit Christus sui corporis localem circunscriptionem, & mutationem.

C HAEC quæstio in superioribus est virtute definita, & ideò fortasse à D. Thoma, & alijs antiquis Scholasticis prætermissa est, quia eo tempore non erat in cubiti reuocata: nunc verò propter nouos nostri tẽporis hæreticos necessariò disputanda est, breuiter tamen iuxta scholasticum institutum. Dicunt ergo isti hæretici, nõ assumpsisse Christum Dominum corporis sui circunscriptionem, seu definitionem ad vnum locum, sed ex vi vnionis illi communicatum esse, vt sit vbique, sicut ipsa diuinitas, quanuis non in omnibus locis visibili modo apparuerit. Vnde fit, consequenter eos esse dicturos, illud corpus nũquam fuisse verè, & in re ipsa localiter motum: quanquã enim in hoc loco interdùm se ostenderit, & in alio occultauerit, nunquam tamen, vel priorem locum reliquit, vel nouum occupauit. Huius erroris primus autor censetur fuisse Iacobus Faber Stapulensis super 1. ad Corinth. 12. vbi dicit, corpus Christi replere cœlum & terram, & idem habet in cap. 14. Ioan. Et ab hoc creditur hausisse hũc errorem Lutherus, quem sequutus est Brentius, Kemnitius, & alij huiusmodi, vt refert Praeotius, sub eorum nominibus, Lindanus Dialog. 2. Sanderus lib. 7. de visib. Monarch. hæres. 205. & 655. & Claud. de Sainct. in lib. de Eucharistia, repetitione. 4. & ex nostris optimè, & nuperrimè Robertus Bellarminus lib. 3. de Incarnat. cap. 1.

Iacobus Faber. Lutherus. Brentius. Kemnitius. Praeolus. Lindanus. Sanderus. Claud. Sainct. Robert. Bellarmin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

c. 1. Fundamentum horum hæreticorum fuit, quia ex vnione hypostatica consequi necessariò putãt, vt proprietates vnius naturæ, alteri communicatæ sint, non solùm in concreto, respectu personæ, per communicationem idiomatũ, sed etiam in abstracto, per realem cõmunicationem proprietatũ, & naturarum inter se. Sed obseruandum est, hæreticos non eodem modo, neq; constanter, hunc errorem asseruisse: principiò enim dixisse videntur, Christi humanitatem ab ipsa Incarnatione, & ex vi vnionis, habuisse hanc, quam vbiquitatem vocant: posteà verò, quia videbatur hoc Scripturis repugnare, dixerunt, hanc vbiquitatem dupliciter haberi posse; primò quasi in radice, vel in actu primo, & hoc modo habuisse illam ab initio Incarnationis: quod nihil aliud esse videtur, quàm fuisse illi debitam hanc perfectionem ratione vnionis, quanquam propter statũ corporis passibilis re ipsa non statim communicata fuerit. Secundo ergo modo haberi potest hæc proprietas actu, & in se ipsa, quod vocãt ipsi, illã habere in actu secundo, non enim possunt hi termini in proposito habere aliũ sensum: quia in attributis, quæ nõ cõsistunt in operatione, neque in principio illius, sed in aliqua formali perfectione, vt est hoc, de quo agimus, scilicet, immensitas, vel vbiquitas, actus secundus nihil aliud esse potest, quàm ipsum esse actuale, & formale talis perfectionis: hoc ergo modo dixerũt posteà, vbiquitatem non esse communicatam humanitati Christi, vsq; ad Resurrectionem, vel, vt alij tandem dixerunt, vsque ad Ascensionem.

Vbiquitas.

Dico tamen primò, Christi humanitatem non esse nunc, neque vnquam fuisse vbique, atque adeò corpus eius loco circunscribi, sicut alia. Quæ veritas, simpliciter loquendo, de fide est, & probatur primò, nam de tempore, quo fuit viator, dicitur Ioan. 6. *Cùm vidisset turba, quòd Iesus non esset ibi*, & cap. 11. *Vt sciatis, quia non eram ibi.* De tempore verò post mortem, & Resurrectionem dicitur Ioan. 16. *Relinquo mundum, & vado ad Patrem*, Marc. 16. *Surrexit, nõ est hic*, & Act. 1. *Assumptus est in cælum*, & infrà. *Sic veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in cælum.* Quod testimonium etiam de tempore post Ascensionem procedit, & Act. 2. dicitur, animam Christi aliquando fuisse in inferno, non tamen semper ibi mãsisse, non ergo erat vbique: & eodem modo dicitur in Euangelijs, corpus depositum esse de Cruce, & positum in Sepulchro, & satis significatur, tunc alibi non fuisse. Respondent hæretici, in his locis sermonem esse de existentia visibili corporis Christi in loco, & ideò negari fuisse alicubi, quia ibi non erat localiter, seu visibiliter: & eodem modo exponunt, ascendisse, vel descendisse, &c. Sed hæc fuga primò est contra vim & proprietatem verborum: secũdò contra communem expositionem, & traditionem Patrum: tertiò contra veritatem mysterij Incarnationis Christi, sequitur enim, nõ verè, sed secundùm apparentiam quandam fuisse factam, vt, verbi gratia, sequitur, non verè fuisse inclusum Christi corpus in vtero Virginis, neque verè ex illo per humanam Natiuitatem exiuisse, neq; verè fuisse ingressum ad discipulos, ianuis clausis: & alia similia, quæ sine vera loci mutatione, & reali existentia in vno, & non in alio, propriè ac verè intelligi non possunt. Quartò est in rigore contra veritatem illarum locutionum, non enim verè

Ioan. 6. & 11.

Ioan. 16. Marc. 16. Act. 1. Act. 2.

Hæreticorũ respõsio cõfutatur.

A dici potest, Christum non esse hîc, signata hostia consecrata; solùm quia ibi non est visibiliter, seu localiter. Sed retorquent hoc argumentum hæretici, nam Ioan. 16. dicit Christus, se relinquere mundum, & ire ad Patrem, quanuis reuera manserit in Eucharistia; ergo dicitur relinquere, solùm quia visibiliter in mundo non mansit. Respondetur, illa verba propriè, & verè, & cum toto rigore intelligi, nam Christus, ascendendo in cœlum, verè reliquit mundum, illi auferens suam realẽ præsentiam, non solùm secundùm visibilem apparentiam, sed secundùm realem existentiam in mũdo: reliquit autem Christus mundum, seu existentiã in mundo, quod erat ex vi illius motus, & ascensionis: quòd verò aliunde, scilicet, per aliud mysterium, & alio modo in mundo manserit, est accidentarium ad illorum verborum veritatẽ, & fortasse, quando Christus ascendit, pro illo tempore in nullo inferiori loco mansit, quia nulla tũc erat hostia consecrata: quanquã etiam hoc sit per accidẽs. Adde, illa verba satis apriè intelligi de morte, per quam Christus propriè ita reliquit mundũ, vt in eo non manserit secundùm humanitatem.

Hæretici. Resp. 2. Ioan. 16.

Cõfutatur.

B Secundò argumentor ex traditione Conciliorum, & Patrum, in VI. enim Synod. act. 11. expressè dicitur, assumpsisse Christum corporis circunscriptionem, & in VII. Synod. act. 6. tom. 6. vbi dãnatur nonus canon Conciliabuli Constantinopolitani, & ex professo varijs testimonijs Scripturæ probatur, Christum ante & post Resurrectionem fuisse loco secundùm humanitatem circunscriptũ, & inferiùs act. 7. post fidei definitionem anathemate feriuntur, qui hoc negant: & in Concil. Lateranẽs. sub Mart. 1. can. 4. *Si quis nõ confitetur Christum circunscriptum corpore, & incircunscriptum Deitate, condemnatus sit.* Prætereà ex Græcis Patribus Athanas. contra Arium, disputatione coram Probo, tomo. 4. ex hac proprietate, corporis Christi veritatẽ confirmat, Cyril. Alexand. lib. 9. in Ioan. cap. 21. dicit, Christũ corpore nobis abesse, & Diuinitate esse præsentem. Idem repetit. lib. 11. cap. 21. & similia habet Cyril. Ierosol. catechesi. 14. & Theodor. dialog. 1. qui refert in eandem sententiam Gregor. Nissen. orat. contra Eunemium: & Damascenus 3. lib. de fide, cap. 7. *Carne*, inquit, *minuitur, & contrahitur, nam secundùm diuinitatem, omnem refugit circunscriptionem: neq; enim corpus vnà cũ diuinitate, qua incircunscripta est, se porrigit, & extendit.* Idem Damasce. orat. de Transfigurat. *Corpus*, inquit, *illud sanè circunscriptum, & definitum erat: neque enim, cum in Thabor staret, extra montem pertingebat: at Deitas captum omnẽ excedebat, atque vltra omnia erat.* Ex Latinis Aug. serm. 58. de Verbis Domini, circa illud Ioan. 14. *Vado ad eum, qui misit me. Ibat*, inquit, *per id, quod in vno loco erat, manebat per id, quod vbiq; erat*, & tractat. 50. in Ioan. dicit, Christum nunc nobis esse absentem, & præsentẽ, *quia sum*, inquit, *corpus intulit in cælum, maiestatẽ non abstulit mundo.* Idem epist. 57. ad Dardanum, & Ambros. lib. 2. de fide, cap. 4. in principio, Hieron. 3. tom. epistol. 148. ad Marcellam, quæ incipit, *Magnis nos provocas quæstionibus*, & Gregor. hom. 28. in Euangelia, tractans illud Ioan. 4. *Erat quidam Regulus*, &c. *Corporalem*, inquit, *præsentiam Domini quærebat, qui per Spiritum nusquam deerat: minùs itaq; in illũ credidit, quẽ non putauit posse salutem dare, nisi præsens esset & corpore.* Idem docet Fulgen. lib. 1. ad Trasi-

Vt. Synod. VII. Synod.

Conc. Later.

Athanas.

Cyril. Alex.

Cyril. Ierosol. Theodor. Greg. Niss. Damasc. Augus. Ioan. 14. Ambros. Hieron. Gregor.

Fulgen.

Fulg. Vigilius.

A ad Trasimundum. cap. 17. & Vigilius lib. 1. & 4. contra Eutychetem, & alij Patres frequenter, tractantes de Ascensione Christi Domini, & descensu ad inferos, & alijs similibus mysterijs.

Vltimò arguitur ratione, quia, vel hæc proprietas communicata esset humanitati necessariò ex vi vnionis, vel voluntariè: neutrum dici potest. Primum probatur primò, quia vnio hypostatica non requirit, vt proprietates vnius naturæ communicentur alteri, nam hoc esset confundere naturas, & in errorem Eutychetis incidere, vt patet ex dictis quæst. 2. disput. 7. & in quæst. præcedenti, disput. 31. in principio. Et probatur apertè, quia aliàs ex vi vnionis, humanitas etiam esset æterna, sicut dicitur esse immensa; & necessariò existeret in omnibus temporibus, præteritis, & futuris, sicut dicitur esse in omnibus locis: similiter esset omnipotens, & alia, quæ planè sunt impossibilia. Secundò, quia aliàs fatendum esset hæreticis, humanitatem à principio conceptionis esse vbique, non tantùm aptitudine, sed actu, quod multi eorum non audent concedere, quia repugnat veritati mysteriorum ad humanitatem pertinentium: quomodò enim verè mortuus esset, & descendisset ad infernum secundùm animam, & non secundùm corpus, iacuisset verò in sepulchro secundùm corpus, & non secundùm animam, nisi secundùm eas partes circunscriberetur, aut definiretur loco, ita vt partes illæ inter se loco distarent? Tertiò declaratur exemplo naturali, nam, licèt materia capitis, v. g. sit substantialiter coniuncta toti animæ, non inde necessariò sequitur, illam esse, vbicunque est anima. Secundum de voluntaria communicatione, facilè excluditur; primò, quia communicatio huius vbiquitatis, prout ab ipsis hæreticis intelligi videtur, & contradictionem inuoluit, & ipsi mysterio Incarnationis repugnat, volunt enim, ipsammet immensitatem diuinitatis, formaliter communicari humanitati, & per se ipsam ita illam perficere, vt faciat illam vbique existere; quod planè intelligi non potest sine naturarum confusione, talique vnione, vt ex eis vna natura resulter. Quòd si intelligant, humanitatem constitui vbique per quandam participationem creatam immensitatis Dei, ita tamen, vt æquè sit vbique, ac ipse Deus, adhuc mihi videtur omnino impossibile, quod affirmant; nam Deus ita est vbique, vt substantia eius sit quasi infinitè diffusa, quod à nobis explicatur, vel in ordine ad spatia imaginaria, vel ad corpora, quæ in maiori & maiori quantitate in infinitum creari possunt, in quibus omnibus Deus esse potest sine vlla sui mutatione: hinc enim apertè constat, ipsam diuinam substantiam ita in se esse, vt ita dicam, dispositam, seu immensam, vt sit actu veluti infinitè diffusa: hic autem modus immensitatis, & existendi vbique, cùm in suo ordine sit actu infinitus, non minùs repugnat corpori, quàm infinita quantitas vel extensio.

Vbiquitas, vt ab hæreticis ponitur, repugnat rei creatæ.

Quòd si tandem intelligant, humanitatem Christi ex speciali & voluntario dono Dei esse vbique, id est, in omnibus rebus creatis, quæ intrà finitum spatium terminantur: non intelligo, hoc esse impossibile, aut implicare contradictionem,

B vt apertè ostendit Eucharistiæ mysterium: sicut enim nunc Christi humanitas realiter est præsens multis locis, ita potuisset toti vniuerso fieri præsens: nullam enim maiorem repugnantiam inuoluit, imò ex vi illius mysterij posset in vniuerso orbe existere, si in omnibus partibus vniuersi esset materia, ex qua illud mysterium conficitur, & à debito ministro, conuenienti intentione forma applicaretur. Dicere autem, de facto ita esse, non solùm est temerarium, quia est contra Patrum autoritatem, & Theologorum omnium, & sine fundamento; sed etiam hæreticum, quia est contra Scripturam, & contra alia mysteria fidei, vt explicatum est, & specialiter contra mysterium Eucharistiæ, prout ab vniuersa Ecclesia intelligitur, quia, posita illa vbiquitate, non magis esset præsens corpus Christi in speciebus panis, quàm in alijs rebus: neque quoad realem præsentiam magis sumeretur à nobis in Eucharistia, quàm in communi cibo: vnde ad illam efficiendam, nulla esset necessaria conuersio seu transubstantiatio, quæ omnia sunt contra fidem. Vnde concludo, Christi corpus tantùm esse in cœlo, & in Eucharistia; seclusoque eodem Eucharistiæ mysterio, non solùm non esse corpus Christi vbique, sed neque etiam esse alibi, quàm in cœlo: & contrarium asserere, esset magna temeritas, sine fundamento, & contra omnes Theologos in 3. d. 22. D. Thomam infrà, quæst. 52. artic. 3. & 4. contra Gent. cap. 49.

Vbiquitas, prout dicit esse in omnibus creaturis, humanitati Christi tribuere hæreticum est.

D. Thom.

Sed contrà primò, Verbum est vbique; ergo & Christus est vbique per communicationem idiomatum, vt Patres communiter loquuntur, Aug. serm. 14. de Verb. Apostoli, & Chrys. homil. 17. in ad Hebræ. Ambros. lib. 7. in Luc. Hieronym. contra Vigilantium, & alij communiter; ergo & ipsa humanitas est vbique: probatur hæc consequentia vltima, quia Christus vbique est homo. Respõdetur ex S. Thoma, distinct. 22. quæst. 1. artic. 2. & alijs Theologis ibi, vt Christus dicatur esse vbique per idiomatum communicationẽ, satis esse, vt ipsa persona sit vbique, sicut, vt dicatur æternus, satis est, vt ipsa persona æterna sit. De illa autem propositione, *Christus vbique est homo*, si illud, *vbique*, cadat supra prædicatum, *homo*, D. Thomas dicit, in rigore esse falsam, quia prædicata formaliter tenentur: & ideò illud, *vbique*, cadit supra humanitatem ipsam, & significat, illam esse vbique, seu vbique copulari tali supposito. Sicut hæc etiam est falsa propositio, *Christus ab æterno est homo*, propter eandem rationem: & hæc similiter *Anima, vbicunque est, informat manum*: & si vnus homo esset in pluribus locis, & in eis haberet proprietates diuersas, v. g. in vno albedinem, & in alio nigredinem, falsum esset dicere, illam vbique esse album: & nunc falsum est dicere, corpus Christi, vbicunque est, esse extensum in ordine ad locum. Quæ omnia vera sunt, intellecta propositione in illo sensu, qui videtur maximè formalis, & rigorosus: si tamen aduerbium, præcisè coniungatur cum subiecto, admitti potest illa locutio: sensus enim erit, hoc suppositum, quod est vbique, esse hominem, & de illo vbique existente verè dici posse esse hominem.

Obiectio. August. Chrys. Ambros. Hieron. Respon. D. Thom. Hæc propositio, Christus vbiq; est homo, quomodo intelligenda.

Sed contrà secundò, quia Matt. vlt. dicit Dominus, *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra*; ergo

Obiectio. 2. Matth. 28.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Responsio. rit: ergo saltem ex tunc accepit hanc vbiquitatē, seu præsentiam in cœlo, & in terra. Respondetur. Iam suprà diximus, illam potestatem humanitati Christi communicatam, non esse ipsammet omnipotentiam Dei, sed quandam potestatem excellentiæ in omnes creaturas, quæ non requirit realem præsentiam in omnibus creaturis: existens enim in cœlo potest omnibus imperare, easque immutare, vt suprà declaratum est.

Obiectio 3. Ephes. 4. Responsio. Sed contrà tertiò, nam ad Ephes. 4. dicitur Christus ascendisse in cœlum, vt adimpleret omnia; ergo saltem ex tunc cœpit esse in omnibus rebus. Respondetur, satis ineptum esse, exponere hunc locum de corporali præsentia, ita vt Christus dicatur omnia implesse, quia omnibus rebus cœpit esse localiter præsens. Vt quid enim Christus ascendisset in cœlum, vt inde veluti localiter se diffunderet, omniaque repleret? vel si iam hoc modo replet omnia, non verè posteà descendet ad iudicium, vt dicitur Act. 1. Ascendit ergo Christus, vt adimpleret omnia, id est, vt suam peregrinationem concluderet, ac terminaret, vt ait S. Thomas. Vel, vt adimpleret omnia, quæ de illo prædicta erant, vt Chrys. & Hieronym. exponunt, iuxta communē phrasim Scripturæ, vt Luc. 24. *Necesse est impleri omnia, quæ scripta sunt de me.* Vel tertiò, vt rerum omnium testimonio se dominum vniuersorum ostenderet, vt exponit Bernard. serm. 1. de Ascensione. Vel quartò, vt inde impleret Ecclesiam donis gratiæ, & Spiritus sancti, vt dicit Ambros. epist. 16. Vel denique, si velimus hoc ad localem præsentiā referre, exponi potest, vt impleret omnia, non simul, sed successiuè, neque existendo in omnibus indiuiduis locis, sed in omnibus partibus mundi, nunc in terra, posteà in aere, ac tandem in cœlo, vt videtur Oecumenius exponere.

Act. 1. D. Thom. Chrys. Hieron. Luc. 24. Bernard. Ambros. Oecumen.

VI. Synodo. Dico secundò, Christum secundùm corpus verè fuisse localiter motum. Hæc conclusio habetur in terminis in VI. Synod Act. 11. & sequitur euidenter ex præcedenti, & eisdem testimonijs, & rationibus probanda est: solùm eam distinguo, vt exponam difficultatem hic occurrentem, scilicet, quo modò potuerit Christus secundùm humanitatem substantialiter vnitam Verbo mutare locum, nulla facta in Verbo mutatione. Dicetur fortassè, hoc ideo fieri potuisse, quia Verbum est vbique, non autem humanitas. Sed in hoc est difficultas, quia, cùm humanitas sit substantialiter vnita Verbo existenti in hoc loco, non videtur fieri posse, vt hæc humanitas transferatur ab vno loco in alium, nisi vel simul secum quasi deferat Verbum sibi vnitū, & consequenter Verbum ipsum per accidens moueatur: vel ipsa vnio ad Verbum quasi continuè dissoluatur ab ipso Verbo, prout est in illo loco: & iterum fiat in eodem Verbo, prout est in alio. Exēplo res explicatur, nam licèt tota anima sit in singulis partibus corporis, si tamen intelligamus, partem vnam moueri ad locum alterius per penetrationem, nihilominùs intelligemus, animam per accidens moueri simul cum parte mota, propter vnionē substātialem indissolutam, quamuis in alia parte tota anima existeret. Aliud exemplum est, nam, si hostia consecrata circulari motu intrà suā sphæram mouetur, corpus Christi per accidēs mouetur, propter vnionem cum speciebus, quamuis totus sit præsens in toto illo loco, & totus in qualibet parte. Respondetur, sicut Verbum Diuinum

Dub. quomodò Christus motus fuerit localiter, nulla facta in Verbo mutatione.

Responsio.

A vbique est vnum & indiuisibile, ita vnionem humanitatis ad ipsum, vbicunque existat, eandem omnino esse: vnde, sicut corpus, vel humanitas mutat locum, ita secum defert illam vnionem ad Verbum, & ita, imanēte prorsus eādem vnione, intelligitur fieri mutatio in humanitate, nulla facta mutatione in Verbo. Et exempla adducta potiùs valent ad hoc confirmandum, quàm ad impugnā-
dum, quia anima non potest moueri ad locum in quo antea erat, cùm non intelligatur in eodem loco bis esse; etiam si fortassè in eodem loco informet duas materias, se penetrantes secundùm locū. Et eodem modo corpus Christi Domini, in casu posito non mouetur per accidens, quia semper retinet eandem præsentiam secundùm se totum, & secundùm omnes partes suas ad species, & ad omnes partes earum, & eandem relationem distantiæ & propinquitatis ad cætera corpora.

Obiectio. Dices ergo per communicationem idiomatum concedi posse, Verbum, aut Deum esse mutatum, quando Christus mutatus est. Alij respondent, hoc posse, & debere concedi in determinatis seu
B specificis mutationibus: sic enim dicimus, Deum ambulasse, passum esse, ascendisse, &c. quia istæ locutiones nihil inuoluunt, aut requirunt ad suam veritatem, quod repugnet Verbo secundùm se: quia satis est, vt illa prædicata conueniant personæ ratione alicuius naturæ, & ex ipsis terminis satis indicatur, illa non dici de Verbo secundùm se, sed ratione naturæ assumptæ: at verò sub generali nomine mutationis, negant illam locutionem, quia non est vsitata à Patribus, & Concilijs. Mihi tamē videtur, esse ambiguam & distinguendam, ne videatur significare, Deum in se ipso mutatum esse ratione huius mysterij: nam in hoc sensu falsa est, & negatur à Patribus, si tamen sit sermo de sola communicatione idiomatum, propter mutationē factam in humanitate iam vnita Verbo, vera est propositio, vt argumentum probat, neque habet maius incōueniens, quàm quòd Deus sit mortuus, vel genitus ex virgine.

Responsio.

QVÆSTIO XV.

De defectibus animæ, à Christo assumptis, in decem articulos diuisa.

DEinde considerandum est de defectibus pertinētibus ad animam.

¶Et circa hoc quæruntur decem.

¶Primò, vtrum in Christo fuerit peccatū.

¶Secundò, vtrum in eo fuerit fomes peccati.

¶Tertiò, vtrum in eo fuerit ignorantia.

¶Quartò, vtrum anima eius fuerit passibilis.

¶Quintò, vtrum in eo fuerit dolor sensibilis.

¶Sextò, vtrum in eo fuerit tristitia.

¶Septimò

¶Septimò, vtrum in eo fuerit timor.

¶Octauò, vtrum in eo fuerit admiratio.

¶Nonò, vtrum in eo fuerit ira.

¶Decimò, vtrum simul fuerit viator & cōprehensor.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Christo fuerit peccatum.

9. D. *Infr. q. 32. artic. 7. & 3. di. 3. q. 1. ca. & di. 12. q. 1. ca. & quod 4. quæst. 11. art. 1.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo fuerit peccatum. Dicitur enim in Psal. 21. Deus meus respice in me, quare me dereliquisti, longè à salute mea verba delictorū meorum. Sed hæc verba dicuntur ex persona ipsius Christi, vt patet ex hoc, quòd ipse ea in cruce protulit. Ergo videtur, quod in Christo fuerint delicta.

2. Præterea, Roma. 5. dicit Apostolus, quòd in Adam omnes peccauerunt: quia, scilicet, in eo originaliter fuerūt. Sed Christus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccauit.

¶3. Præterea, Apostolus dicit Heb. 2. quòd in eo, in quo Christus passus est & tētatus, potens est & his, qui tentantur, auxiliari. Sed maximè indigebamus auxilio eius contra peccatum. Ergo videtur, quòd in eo fuerit peccatum.

¶4. Præterea, Secundæ ad Cor. 15. dicitur, quòd Deus eum, qui non nouerat peccatum, scilicet, Christum, pro nobis peccatum fecit. Sed illud verè est, quod à Deo factum est. Ergo in Christo verè fuit peccatum.

3. 11. in fin. tom. 3.

¶5. Præterea, Sicut Aug *. dicit in libro de Agone Christiano, in homine Christo se nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei: sed homo indiget exemplo, non solùm ad rectè viuēdum, sed etiam ad hoc, quòd pœniteat de peccatis. Ergo videtur, quòd in Christo debuerit esse peccatū, vt, de peccatis pœnitendo, pœnitentiæ nobis daret exemplum.

C

Art. 1. & 2. huius. q.

Sed contrà est, quòd ipse dicit Ioannis. 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?

Respondeo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est *, Christus suscepit defectus nostros, vt pro nobis satisfaceret, & vt veritatem humanæ naturæ comprobaret, & vt nobis fieret exemplum virtutis. Secundùm quæ tria manifestum est, quòd defectum peccati assumere non debuit. Primò quidem, quia peccatum nihil operatur ad satisfactionem, quinimò virtutem satisfactionis impedit: quia, vt dicitur Eccle. 34. dona iniquorum non probat Altissimus. Similiter etiam ex peccato non demonstratur veritas humanæ naturæ: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cuius Deus est causa: sed magis est contra naturam, per seminationem diaboli introductum, vt Dam *. dicit. Tertiò, quia peccando exemplum virtutis præbere non potuit, cùm peccatum contrarietur virtuti. Et ideò Christus nullo modo assumpsit defectum peccati, nec originalis, nec actualis, secundùm illud, quod dicitur 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius.

lib. 2. c. 30. & lib. 3. c. 20.

b Ad primū ergo dicendum, quòd, sicut Dam *. dicit in 3. lib. dupliciter dicitur aliquid de Christo. Vno modo secūdùm proprietatem naturalem & hypostaticā: sicut dicitur, quòd Deus factus est homo, & quòd passus est pro nobis. Alio modo secūdùm proprietatem personalem & habitudinalem, prout, scilicet, aliqua dicuntur de ipso in persona nostra, quæ sibi secundùm se nullo modo conueniunt. Vnde & inter septem regulas Ticonij, quas Aug *. ponit in 3. de Doctr. Christiana, prima ponitur de Domino & eius corpore: cū, scilicet, Christi & Ecclesiæ vna persona æstimatur. Et secundùm hoc Christus ex persona membrorum suorum loquens, dicit, Verba delictorum meorum, non quòd in ipso capite delicta fuerint.

lib. 3. c. 3. tom. 3.

AD secundum dicēdū, quòd, sicut dicit Aug †. 10. super Gen. ad literam, non eodē omni modo Christus fuit in Adā & alijs Patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam secundùm seminalem rationem, & secundùm corpulentam substantiā: quia, scilicet (vt ipse ibidem dicit) cùm sit in semine, & visibilis corpulentia, & inuisibilis ratio, vtrumq; currit ex Adā. Sed Christus visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit, ratio verò conceptionis eius, non à semine virili, sed longè aliter, ac desuper venit. Vnde non fuit in Adam secundum seminalem rationem, sed solùm secundùm corpulentam substantiā. Et ideò Christus non accepit actiuè ab Adam humanam naturam, sed solum materialiter: actiuè verò à Spiritu sancto. Sicut & ipse Adam materialiter sumpsit corpus ex limo terræ, actiuè autem à Deo. Et propter hoc Christus non peccauit in Adam, in quo fuit solùm secundùm materiam.

lib. 10. cap. 19. & 20. tom. 3.

AD tertium dicēdū, quòd Christus ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

sua tẽtatione & passione nobis auxiliatus est, pro nobis satisfaciendo: sed peccatũ nõ cooperatur ad satisfactionẽ, sed magis * ipsam impedit, vt dictũ est. Et ideò non oportuit, quòd peccatum in se haberet, sed quòd omnino esset purus à peccato: alioquin pœna, quam sustinuit, fuisset sibi debita pro proprio peccato.

In corp. art. & q. 4. ar. 6. ad. 2.

A

AD quartum dicendum, quòd Deus fecit Christum peccatum: non quidem, vt in se peccatum haberet, sed quia fecit eum hostiam pro peccato. Sicut & Oseæ. 4. dicitur, Peccata populi mei comedent, scilicet, Sacerdotes, qui secundùm legem comedebant hostias pro peccato oblatas. Et secundùm hunc modum dicitur Isa. 53. quòd Dominus posuit in eo iniquitatem omnium: quia, scilicet, eum tradidit, vt esset hostia pro peccatis omnium hominum, vel fecit eum peccatum, id est, habentem similitudinem carnis peccati: vt dicitur Roman. 8. & hoc propter corpus passibile & mortale, quod assumpsit.

B

AD quintum dicendum, quòd pœnitẽs laudabile exemplum dare potest, non ex eo quòd peccauit: sed in hoc, quòd voluntariè pœnã sustinet pro peccato. Vnde Christus dedit maximum exemplum pœnitentibus: dum non pro peccato proprio, sed pro peccatis aliorum voluit pœnã subire.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

HAEC quæstio simpliciter de peccato intelligẽda est, vt tam originale, quàm actuale mortale, & veniale comprehendat. Tractatur autem à D. Thom. de facto, non de possibilitate: quo sensu nullam difficultatem habet litera articuli.

Responsio.

C

Respondet enim D. Thom. in Christo nullum fuisse peccatum, quod optimis, & perspicuis rationibus confirmat.

b In solutione ad primum tractat locum illum

Psal. 21.

Psal. 21. *Longè à salute mea verba delictorum meorũ.* In quo obseruandum est, iuxta veritatem Hebraicam non legi *delictorum meorum*, sed *Verba rugitus mei*, seu *fremitus mei*. Iuxta quam lectionẽ sensus est apertus, scilicet, cur Deus ita me dereliquisti, vt verba, quibus ad te clamo, longè sint ab impetranda salute mea. Sed quoniam lectio vulgata, quæ eadem est cum lectione Septuaginta, retinenda est, ideò communis expositio illius loci est, quam D. Thom. hic attulit, illa scilicet, verba dicta esse de Christo in persona suorum membrorum, vt sicut dixit Saulo Act. 9. *Cur me persequeris?* cùm non illũ in persona sua, sed in membris suis persequeretur: ita hic delicta suorum membrorum appellet sua, quia illa in se susceperat, vt pro illis pateretur. Ita

Actor. 9.

Augustin.

Augustin. epist. 120. de Gratia noui testamenti cap. 6. & sequentibus, quem alij expositores secuti sunt. Idem Aug. 3. de doct. Christ. cap. 31. & Nazian. orat. 36. in principio, & Damasc. lib. 3. cap. 25. & lib. 4. cap. 19. Nec multum ab hac expositione dis-

Nazianz. Damasc. Theodoret.

crepat, quod ibi notat Theodoretus, sicut dicitur Christus pro nobis factus peccatum, quia factus est hostia pro alienis peccatis, ita eundem Christũ vocare delicta sua, non propter culpas, quas in se habuerit, sed propter obligationem, quam suscepit satisfaciendi pro alienis culpis: quomodò Isai. 53. dicitur Deus posuisse in illo *iniquitates omnium nostrum*. Alia expositio esse posset, vt Christus delicta sua vocet, non quæ reuera habebat, sed quæ illi falsò imponebantur, sicut exponit Ruffinus verba illa Psal. 68. *Deus tu scis insipientiam meam*, id est, passionem meam, quæ ab hominibus insipientia reputata est, vt etiam Augustin. & Hilar. exponunt: *Et delicta mea à te non sunt abscondita*, id est, delicta, quæ mihi homines imputant, tu scis, qualia sint, quia reuera nulla sunt. Et ad eundem modum exponi possunt verba illa Psal. 39. *Comprehenderunt me iniquitates meæ*, si ad Christum referantur, nam de illo exponit hunc Psalmum Paul. ad Hebr. 10. Aliter verò Euthym. negatiuè interpretandum putat, *Verba delictorum meorum*, id est, delicta mea longè sunt à salute mea, id est, longè sunt à me, seu longè absunt, vt saluti meæ nocere possint, cùm reuera nulla sint. Quem sensum fere secutus est Iansenius, per interrogationem legens hunc locum, scilicet, nunquid verba delictorum meorum longè me faciunt à salute mea? quasi dicat, nullo modo: qui omnes sensus pij sunt, & probabiles: facilius tamen est adhærere communi lectioni, & expositioni. Aliorum argumentorum solutiones optimam doctrinam continent, non indigent tamen expositione.

Psalm. 68. Augustin. Hilar.

Psalm. 39. Hebr. 10. Euthym.

Iansen.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Christo fuerit fomes peccati.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo fuerit fomes peccati. Ab eodẽ enim principio deriuatur fomes peccati & passibilitas corporis siue mortalitas, scilicet, ex subtractione originalis iustitiæ: per quã simul inferiores vires animæ subdebantur rationi, & corpus animę. Sed in Christo fuit passibilitas corporis & mortalitas. Ergo etiam in eo fuit fomes peccati.

9. 7. Infr. q. 27. art. 3. & 1. 2. q. 82. art. 3. ad 1. & 17. art. 3. & q. 34. & opusc. 3. c. 231.

¶ 2. Præterea, Sicut Dam. * dicit in 3. lib. Beneplacito diuinæ voluntatis permitteba tur carni Christi pati & operari, quæ propria. Sed proprium est carni, vt cõcupiscat delectabilia sibi. Cùm igitur nihil aliud sit fomes, quàm concupiscentia, vt dicitur in Glos. † Rom. 7. videtur, quòd in Christo fuerit fomes peccati.

lib. 3. orth. fid. c. 15. & mod. 8. cap. 14.

Gloss. ordin. super illud Rom. 7. non obediãtia.

3. Præterea, Ratione fomitis peccati, caro cõcupiscit aduersus spiritũ: vt dicitur Gal. 5. Sed tanto spiritus ostẽditur fortior & magis dignus corona, quantò magis superat hostẽ, scilicet cõcupiscẽtiã carnis: secun-

secundùm illud 2. ad Tim. 2. Non coronabitur nisi qui legitimè certauerit. Christus autẽ habuit fortissimũ & victoriosissimum spiritũ, & maxima dignũ corona secund illud Apoc. 6. Data est ei corona & exiuit vicens, vt vinceret: Videtur: ergo q̃ in Christo maximè debuerit esse fomes peccati.

A

Sed contra est quod dicitur Matt. 1. Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est. Sed Spiritus sanctus excludit peccatum & inclinationem peccati. quæ importatur nomine fomitis. Ergo in Christo non fuit fomes peccati.

a Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * Christus perfectissimè habuit gratiam & omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ est in rationali parte animæ, eam facit esse rationi subiectam: & tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus: sicut temperantia concupiscibilem, & fortitudo & mansuetudo irascibilem: vt in Secunda parte dictum est, * ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio sensualis appetitus in id, quod est contra rationem. Sic igitur patet, quòd quantò virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tantò magis in eo debilitatur vis fomitis. Cùm igitur in Christo fuerit virtus secundum perfectissimum gradum, consequens est, quòd in eo fomes peccati non fuerit, cùm etiam iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum: sed potius inclinet ad contrarium satisfactioni.

3. 7. art. 2. & 9.

1. 2. q. 56. art. 4.

B

AD primum ergo dicendum, quòd inferiores vires pertinentes ad sensibilem appetitum, naturaliter sunt obedibiles rationi: non autem vires corporales, vel humorum corporalium, vel etiam ipsius animæ vegetabilis vt patet in primo Ethi. * Et ideo perfectio virtutis, quæ est secundum rationem rectam, non excludit passibilitatem corporis: excludit autem formitẽ peccati: cuius ratio consistit in resistentia sensualis appetitus ad rationem.

li. 1. Eth. c. vlt. tom. 5.

C

Ad secundum dicendum, quòd caro naturaliter concupiscit, quod est sibi delectabile contra hominis (qui est animal rationale) hoc concupiscit secundum modum & ordinem rationis. Et hoc modo caro Christi concupiscentia appetitus sensitiui, naturaliter appetebat escam & potũ & somnum, & alia, quæ secundum rectam rationem appetuntur: vt patet per Dam. * id. 3. lib. Ex hoc autem non sequitur, quòd in Christo fuerit fomes peccati, qui importat concupiscentiam delectabilium, præter ordinem rationis.

li. 3. ortho. fid. cap. 14.

AD tertium dicendum, quòd fortitudo spiritus aliqualis ostenditur, ex hoc quòd resistit concupiscentiæ carnis sibi contrariantis, sed maior fortitudo spiritus ostenditur, si per eius virtutem totaliter caro cõprimatur, ne contra spiritum concupiscere possit. Et ideo hoc competebat Christo, cuius spiritus summum fortitudinis gradum attigerat. Et licet non sustinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis sustinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi & diaboli: quos superando victoriæ coronam promeruit.

COMMENTARIVS.

Titulus artículi.

QVanuis peccatum proprie sit in voluntate, fomes autẽ in appetitu sensitiuo, quia tamen fomes ad peccatum inclinat, ideo D. Thom. hunc articulum præcedenti coniũgit: &, quia effectus fomitis aliquo modo in voluntatem redundat, quia, quatenus appetitui coniuncta est, per illius motus, & affectiones præuenitur, & interdum trahitur, vt rationem præueniat, & contra illam insurgat. Potest autem fomes peccati vel in actu secundo, vel in actu primo considerari, & in actu secundo significat motum aliquem appetitus, qui rationem & voluntatem liberam antecedit, & ad peccatum inclinat: at vero in actu primo significat ipsum appetitum, seu naturalem inclinationem eius, ita inordinatam, vt interdum possit præuenire voluntatem, & contra rationem insurgere.

Responsio.

Negat ergo D. Thom. in Christo fuisse fomitem, quod duplici ratione confirmat. Prior est, quia habuit omnes virtutes morales omni ex parte perfectas: sed per has virtutes subijcitur appetitus inferior superiori, & frænatur fomes, & quò hæ virtutes sunt perfectiores, eò est maior hæc subiectio: ergo in Christo, in quo virtutes fuerunt perfectissimæ, ista subiectio, integra & perfecta fuit. Quæ ratio in primis intelligenda videtur de virtutibus, non tantum per se infusis, sed etiam de ijs, quæ suo genere acquisitæ sunt, quia hæ sunt maximè accommodatæ ad moderandos affectus, & subijciendum appetitum inferiorem superiori.

Obiectio.

Sed adhuc difficile est, quomodo hæc perfecta subiectio fieri possit per solos inhærentes habitus, ita vt per solos illos omnino auferatur fomes. Respondet Caietanus hic animam Christi quoad perfectionem virtutis habuisse statum, quem habebant animæ in statu innocentiæ, & ideo habitus virtutum perfectos, potuisse omnino extinguere fomitem in Christi humanitate, quanquam in Ioanne Baptista, vel in quolibet alio habente naturam vulneratam, non fuerint sufficientes ad præstandum hunc effectum. Sed hoc non sufficit ad explicandam rem, interrogo enim, quæ sit illa perfectio, in qua Christi anima, vel humanitas similis fuit homini existenti in statu innocentiæ. Nam, vel est aliqua intrinseca perfectio ipsi animæ, vel potentijs eius inhærens, & sic esse non potest, nisi qualitat,

& consequenter, vel actus, vel habitus virtutum, qui eiusdem rationis, & perfectionis conferri possunt cuilibet homini lapso: sed omnes illi reuera non sufficiunt ad omnino extinguendum fomitem, & ita frænandum, vt nunquam rationem præueniat, quia appetitus sæpè excitatur ab obiecto non applicato per rationem, sed aliunde, antequã ratio aduertere possit, qua excitatione facta, ipse naturaliter moueri potest, antequam ratio possit aduertere: quæ naturalis operatio non potest per solos habitus corrigi, vel frænari. Vnde etiam in statu innocentiæ, ad tollendum fomitem, præter habitus inhærentes, fuit necessaria (vt ego existimo) aliqua alia perfectio, seu specialis Dei prouidentia, qua ita custodiretur homo, vt non permitteretur appetitus eius moueri, aut excitari, antequam ratio aduerteret: vt in 1. p. latius tractaui.

Responsio. Vel ergo Caietanus loquitur de hac perfectione status innocentiæ, & sic potius deberet concedere, hunc effectum non fieri per solos inhærentes habitus virtutum. Et ita ego existimo, virtutes perfectas fuisse ex natura rei necessarias, & conuenientissimas ad hunc effectum, non tamen illas sufficere secundum habitualem tantum perfectionem sed coniũgendam esse, vel actualem aliquam perfectionem, per quam anima sit ita semper actualiter dispositа, vt præuenire possit motiones obiectorum sensibilium: vel certè diuinum auxilium, & præuenientem gratiam, qua hoc donum conferatur, vt latius statim in disputatione explicabo. Et propterea D. Thom. non contentus hac ratione, vt concluderet virtutes habuisse in Christo hunc perfectissimum statum, & omnia requisita ad extinguendum fomitem, addidit rationem secundam sumptam ex fine Incarnationis, ad quem fomes nihil posset conferre. Vnde cum aliãs nõ sit consentaneus personæ Christi, rectè concluditur in illo non fuisse.

Solutiones argumentorum claræ sunt.

DISPVTATIO XXXIII.

In duas sectiones distributa.

De defectibus gratiæ, & virtuti contrarijs, à Christo non assumptis.

DEfectus animæ, de quibus in hac quæstione agit D. Tho. intelligi possunt, vel in ipsa animæ essentia, vel in potentijs eius. Rursus pertinere possunt, vel ad malum culpæ, vel ad malum pœnæ, sub quo omnes imperfectiones, tam intellectus, quàm sensus comprehendo. In essentia autem animæ potest intelligi defectus pertinẽs ad malum culpæ, quatenus priuatio gratiæ, quæ ad hoc genus mali reuocatur, in essentia ipsius animæ esse intelligitur, propriè vero malum culpæ in voluntate consummatur. Et ideò in hac disputatione agendum est de hoc defectu, pertinente ad animã ratione ipsius voluntatis, postea vero de alijs defectibus dicemus: ad malum autem culpæ reuocari potest omnis defectus animæ, qui vel ad peccatũ inclinat, vel est quasi proprius, & intrinsecus peccati effectus: vt sunt peccati fomes & habitus vitiorum, qui peccando acquiruntur, de quibus omnibus in hac disputatione dicemus.

SECTIO. I.

Vtrùm in Christo fuerit peccatum, vel secundum ordinariam potentiam esse potuerit.

NOn defuerunt hæretici, qui Christo Domino maculam, aut peccatum imponere ausi sunt, referunt enim Lindan. dialog. 2. Hosius lib. 1. de hæresib. nostri tẽporis, Prateol. verbo Antichrist. & verbo Præmostratẽsis, & alij, quosdam hæreticos huius temporis asserere, Christũ in Cruce in quosdam impatientiæ, ac desperationis motus incidisse, quos significasse dicũt illis verbis, *Deus Deus meus, vt quid dereliquisti me?* Caluinus etiam asseruisse fertur, Christum in horto ita fuisse turbatum, & tentationibus agitatum, vt sine spiritu orauerit, dicens, *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste*, & propterea quasi ad se rediens, inordinatam petitionem statim correxerit, suãque voluntatem Patris voluntati subdiderit. Refertur etiam in Concil. Basilien. Sess. 12. quendam Augustinum de Roma Episcopum Nazarenum dixisse (quanuis longe alio sensu) Christum quotidie peccare, quia membra eius quotidie peccant, & ipse vocat delicta sua peccata suorum membrorum.

Lyndan. Hosius. Prateol.

Caluinus.

Conc. Basil. Aug. de Roma.

Dico primo, in Christo Domino nullum vnquam fuisse peccatum. Est de fide, & de originali probatur Luc. 1. *Quod ex te nascetur Sanctum, vocabitur Filius Dei.* Est enim ibi sermo de natiuitate in vtero: fuit ergo Christus ab ipsa conceptione sanctus. Ad quod confirmandum adduci possunt omnia, quibus supra probauimus Christum ab instanti suæ conceptionis gratia plenum extitisse. Et ratio est, non solùm quia ab illo instanti ille homo fuit verus Deus, sed etiam, quia conceptus fuit de Spiritu sancto, neque ab Adamo per seminalem rationem descendit, vt rectè D. Thom. hîc ad. 2. ex Augustin. lib. 10. Genes. ad literam, cap. 19. & in Enchirid. cap. 41. & lib. 5. contra Iulian. cap. 9. De actuali, quòd in Christo locũ nõ habuerit, sunt expressa testimonia, Ioan. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* & ad Hebr. 4. *Non habemus Pontificem, qui nõ possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato*, & cap. 9. *Semetipsum obtulit immaculatum Deo*, &c. 1. Petri. 2. *Qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius.* Ex quo loco colligit etiã Augustin. supra, in Christo nõ fuisse originale peccatũ. Deniq; 2. ad Corint. 5. *Eũ, qui nõ nouerat peccatũ, pro nobis peccatũ fecit*, id est, *hostiã pro peccato*, vt cũ Ambrosio exponit hîc D. Tho. citãs illud Oseæ. 4. *Peccata populi mei comedẽt*, id est, oblationes pro peccatis, vel aliter, *Pro nobis peccatũ fecit*, id est, induit illud Christus similitudine carnis peccati, vt de peccato dãnaret peccatũ, vt dicitur ad Roman. 8. exponente Augustin. 14. contra Faust. capit. 4. & 5. Secundò definitur hoc in Concil. Ephes. canon. 10. vbi tradit, Christum obtulisse sacrificium pro peccatis nostris, non pro suis, quia illa non habuit: idem Concil. Lateran. sub. Martino. 1. can. 5. & alia Concilia quæstione præcedenti citata, sicut affirmant Christum assumpsisse naturales, & irreprehensibiles defectus corporis: ita negant assumpsisse culpabiles animæ defectus. Vnde Augustin. epist. 99. dicit,

D. Thom. Augustin.

Ioan. 8. Heb. 4. 9. 1. Pet. 2. Augustin. 2. Cor. 5. Ambros. D. Thom. Osea. 4.

Rom. 8. Augustin. Conc. Eph. Conc. Lat. Augustin.

dicit, animam Christi nec mortificatam peccato, nec damnatione punitam fuisse. Alia vero testimonia Sanctorum in sequenti sectione referam. Tertiò sunt rationes euidentes, ex dignitate personæ, ex plenitudine gratiæ, ex statu beatitudinis, quem in anima habuit à principio conceptionis. Tandem ex fine Incarnationis, qui est destructio peccati, vnde ad Hebr. 7. dicitur, *Oportebat, vt nobis esset Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, & excelsior cœlis factus.* Deinde fuit etiam finis Incarnationis, veram & supernaturalem doctrinã, ipsique peccato cõtrariã tũ. Verbo tũ exẽplo persuadere: & ita maximè oportuit, talis doctrinæ prædicatorem esse summa innocentia, & virtute præditum, & ideo ipsemet Christus, vt concluderet, *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?* præmisit, *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Et Petrus, cum dixisset, *vobis reliquens exemplum, vt sequamini vestigia eius*, addidit, *Qui peccatum non fecit.* Dices. Etiam debuisse, dare exemplum pœnitentiæ peccatoribus. Respondet benè D. Thom. hîc ad. 4. Christum dedisse peccatoribus perfectissimum pœnitentiæ exemplum, voluntariè pœnam pro peccatoribus sustinendo, & pro illis satisfaciendo. Adde, etiam dolendo de alienis peccatis propter syncerum, & perfectum Dei amorẽ, eaque detestãdo, vt pote Dei iniurias, atque offensiones. Ita enim præbuit exemplum pœnitentiæ, secundum id, quod in ea perfectissimum est sine respectu ad proprium peccatum, quod pertinet ad imperfectionem.

Heb. 7.

Obiectio. Responsio. D. Thom.

Dico secundo, secundùm legem ordinariam non potuisse in Christo esse peccatum. Est etiam certa sine controuersia inter Catholicos, & sequitur ex præcedenti: tum, quia secundum legem ordinariam non potuit Christus non esse plenus gratia, & beatus secundum animam: tum etiam, quia constat fuisse legem Dei statutam, vt in Christo nullum permitteretur peccatum, quod donum ita connaturale illi est, & debitũ ratione vnionis, vt saltem secundum ordinariam potentiam illi negari non potuerit.

Ad hæreticos ergo respondetur, primum stultissimum esse impatientiam, vel desperationem colligere ex verbis illis, *Deus Deus meus vt quid dereliquisti me?* quomodo enim esset impatiens, qui summa voluntate, & charitate patiebatur? aut quo modo desperaret, qui Deo fruebatur, certusq; erat de sua gloria, & resurrectione, quam sæpe prædixerat, nulliusque peccati conscius erat? Duobus ergo modis verba illa à Patribus exponuntur, primo vt Christus in persona suorum membrorum locutus sit: vsurpauit enim Christus verba Psal. 21. qui incipit, *Deus Deus meus respice in me*, cuius verba supra circa textum D. Thom. in hunc modum ex Patribus exponebamus, & hunc sensum habet Damasc. lib. 3. de Fid. cap. 34. & Leo Papa serm. 16. de passione circa finem, & toto serm. 17. Augustin. dicta epist. 120. cap. 6. Secundo rectè intelligi potest, Christum quoad hæc verba in sua propria persona esse locutum, ipsum autem derelinqui à Patre, vt Leo etiam exponit, nihil aliud est, quam non fuisse exauditum, cum in horto orauerat: vel derelinqui fuit priuari omni consolatione in inferiori portione, ita vt sicut peccator derelinquitur quoad culpam, quando priuatur auxilio ad resistendum culpæ, ita Dominus derelictus dicatur quoad pœnam, quia destitutus fuit omni ope ad illam leniendam. Ita ferè Orig. homil. 35. in Matth. & Cyril. Alexand. lib. 1. de Fid. ad reginas circa princip. qui rectè aduertit, verbum illud, *vt quid* non fuisse dubitantis, sed dolẽtis: sicut Exod. 32. *Quare iratus est Dominus?* & Psal. 42. *Quare me reppulisti?* Quo sensu facilè constat, non fuisse verba illa dicta ex aliqua inordinata, vel indeliberata affectione, vel impatientia: sed summa potius sapientia, & virtute, qua Christus permisit naturæ inferiori, vt suum dolorem ostenderet, tum ad naturæ veritatem, tum etiam ad doloris acerbitatem demonstrandam. Addit etiam Tertul. lib. contra Praxeum. num. 21. illa verba esse dicta ad ostendendam diuinitatẽ ipsam immunem, ac liberam omni pœna permansisse. Omitto, Hilarium, & Ambros. interdum indicare, in eo momento corpus Christi esse separatum à diuinitate, atque ita derelictum: hoc enim intolerabilem continet errorem, quem infrà suo loco confutabimus, & illos Patres pie exponemus.

Damasc. Leo Pap. Augus.

Orig. Cyril. Alex. Exod. 32. Psal. 42.

Tertul.

Hilarius. Ambros.

Deinde non minus stulte, & impie errant hi hæretici, defectum aliquem, vel inordinationem ex oratione in horto facta colligentes: nam, vt infrà quæst. 18. dicemus, eis verbis solum ostendit Christus naturalem affectum suũ, quod per se malũ nõ est. Nec vero verba ipsa aliquid inordinatũ præ se ferunt, cũ nihil aliud contineant, quam subiectionẽ, & conformitatẽ ad Patris voluntatẽ: hoc enim significat verbum illud, *Si possibile est*, scilicet secũdũ diuinum beneplacitũ, quod alius Euãgelista dixit, *Pater si vis, transfer calicem hunc à me*, &c. Quapropter rectè dixit Iustinus Marty. dialog. contrà Triphonẽ in illa oratione impletã esse prophetiã Dauid. Psal. 21. *Clamabo per diem, & non exaudies, & nocte, & nõ ad insipientiam mihi*, nã licèt Christus ita tũc orauerit, vt exauditus nõ fuerit, quia nõ effi caciter volebat, quod orabat: nihilominus nõ ad insipientiã illi imputata est illa oratio, quæ ex summa potius sapientia, & perfecta ratione profecta est. Ad quod propositũ optimè explicat figuram de Iephte, & filia virgine ab illo immolata Prosper lib. de Promissionib. & prædictionibus Dei, part. 2. cap. 20.

Iustin. Marty.

Prosper.

Ad aliã deniq; locutionẽ illius Episcopi Nazareni, quanquam re ipsa contraria nõ sit veritati à nobis positæ, tamen scandalosa est, & merito dãnata in dicto Concil. Basilien. sicũ enim mẽbra Christi non peccent, vt membra eius, neque iuxta consilium eius, sed potius ab illo recedendo: non potest Christus dici peccare, quia illa peccant. Et quanuis per quandam metaphoram dicantur peccata membrorum esse Christi, quoad obligationem satisfaciendi pro illis, non tamen quoad commissionem, seu perpetrationem eorum, & ideo nullo modo potest dici Christus in membris suis peccare, sed potius expellere, & abolere peccata.

SECTIO. II.

Vtrùm de absoluta potentia Dei possit esse peccatum in Christo, seu in humana natura Verbo vnita.

ARius, cum errauerit asserendo, Verbum Dei esse creaturam, consequenter errare potuit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

faciendo Christum capacem peccati, etiam vt est Verbum Patris, vt refert Nicephor. lib. 4 hist. cap. 5. Nos autem supponimus esse verum Deum, in quem peccatum non cadit; & ideo non dubitamus de voluntate diuina Christi, sed de humana. Quam etiam supponimus secundum se esse capacem peccati, si Verbo non esset vnita, vel certè si ab illo dimittetur, & donis gratiæ, & beatitudinis priuaretur. Est ergo quæstio de illa voluntate vnita Verbo, an perseuerante vnione, ex vi illius impeccabilis sit.

Nicep.

Durand. Scotus.

In qua est quorundam Theologorum sententia, non repugnare Deum peccare per assumptam naturam, cuius præcipuus autor est Durand. in. 3. distinct. 12. quæst. 2. Tribuitur etiam Scoto ibidem, & distinct. 2. quæst. 1. quatenus dicit, Christum ratione beatitudinis non potuisse peccare, non tamen ex vi solius vnionis: vnde cum aliàs sentiat posse humanam naturam assumi sine beatitudine, consequenter videtur sentire, non implicare contradictionem, naturam assumptam manere peccabilem. Et idé sentit Gab. distinct. 2. &. 12. q. 1. Quanuis in modo loquendi differat, quia negat in eo casu esse concedendum, Deum peccare, quod quam constanter dictum sit, infrà videbimus. Argumenta pro hac sententia solent multa congeri: sed vnum est, in quo tota difficultas consistit, scilicet quod humanitas ex vi solius formalis vnionis non redditur sapientior, nec potentior, vt supra ostensum est: posset autem illa humanitas assumi sine vllo dono superaddito præter vnionem, ergo tunc ille homo esset non minus ignorans, quã cæteri, nec minus fragilis ad operandum ex ignorantia, vel ex inconsideratione, aut passione, per liberã voluntatem humanam, ergo posset peccare: nam tota radix seu potentia peccandi posita est in illis imperfectionibus.

Gab.

Dico tamen primò. Impossibile est Christum Dominum, seu Deum per assumptam humanitatem, aut quãcunque aliam creaturam intellectualem Verbo hypostatice vnitã, aliquod actuale peccatum committere. Hanc conclusionem adeò veram existimo, vt contraria neque sine temeritate, neque sine quadam impietatis specie defendi posse videatur. Primùm enim alij omnes Theologi, tã quam fere certam, illam affirmant cum Magistro in. 3. distinct. 12. vbi D. Thom. quæst. 1. art. 2. Bonau. & Ricar. art. 2. quæst. 1. &. 2. Palud. quæst. 2. Capreol. quæst. 1. Almay. distinct. 1. quæst. 2. Dionys. Cistercien. in. 3. quæst. 3. art. 2. Hugo de san. Vict. lib. 2. de Sacrament. part. 1. cap. 7. Citari etiam possunt Alens. quæst. 7. memb. 2. quæst. 11. &. 12. memb. 1. Henri. quodlib. 6. quæst. 6. & Marsil. in. 3. quæst. 3. art. 2. in. 4. part. & quæst. 9. art. 3. & Picus Mirand. in Apologia quæst. 4. quatenus dicunt, de potentia absoluta non potuisse assumi humanitatem sine gratia habituali, & beatitudine animæ: quanquam enim hoc falsum sit, tamen ex illo principio consequenter in præsenti quæstione sentire tenentur, Deum hominem peccare non posse.

Magister. D. Thom. Bonau. Ricard. Palud. Capreol. Almayn. Dionys. Cisterc. Hugo Vict. Alens. Henri. Marsil. Picus Mirand. Vl. Synod. Athan.

Quod secundo, & præcipue probatur ex communi Patrum traditione, asserentium voluntatem humanam per vnionem ad Verbum factam esse impeccabilem. Primo indicatur Vl. Synod. act. 8. vbi refertur Athanas. serm. 1. contra Apollina. & habetur in lib. de Incarnat. satis post med. cum enim Apollinaris negaret esse in Christo animam, & voluntatem humanam, no concedere cogeretur illũ esse capacem peccati: respondet Athanas. nihil esse timendum, quia per ipsam assumptionẽ illa voluntas impeccabilis facta est, vnde idẽ Athanas. serm. 1. contra Arianos satis post med. vocat Christum, per se sanctum, & dominum sanctificationis: & natura sua iustum, & immutabilem ad malum, & in hoc dicit superasse primum hominẽ, & angelos: & ad hoc accomodat verba illa Psal. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo letitiæ præ consortibus tuis*, intelligẽs per illã vnctionẽ, ipsam vnionẽ hypostaticã: & illã particulã, *Propterea*, significare habitudinem causæ finalis, vt sensus sit; Ideo te vnxit Deus hoc singulari, & ineffabili modo, vt omnino diligeres iustitiã, & odio haberes iniquitatem, nec posses ab hac virtutis rectitudine declinare. Secundo in eadẽ Vl. Synod. act. 17. citatur Greg. Nazi. in orat. 36. num. 46. qui dicit, voluntatem humanam Christi ita fuisse deificatam per vnionem ad Verbum, vt non posset diuinæ repugnare. Tertiò Cyril. Alexand. dialog. 6. de Trinit. vocat Christum incapacem peccati, & lib. de Fide ad Theodos. non longe à princip. dicit animam Christi per vnionem ad Verbum factam esse superiorẽ omni peccato, & immutabilẽ. Quarto, Chrys. ennarra. in c. 7. Isai. tractãs verbũ illud. *Antequam sciat puerulus, &c.* inquit, *qui aliorum tollit peccata, & vtique immunis est omnis peccati, nec peccare potest*, & infrà dicit. Paulũ tribuere Christo, τὸ ἀναμάρτητον hoc est, liberrimam immunitatem omnis peccati, seu impeccabilitatem, quam dicit esse proprietatem Dei: & Hieronymus dialog. 2. contra Pelagianos, solum Deum dicit esse ἀναμάρτητον, ideest, impeccabilem, quanquam etiam hæc vox, interdum personam innocentem significare soleat, vt constat ex Damas. lib. 2. de Fid. cap. 11. Quinto, Basil. epist. 65. dicit Christum abiecisse omnes prauas affectiones, tanquam diuina maiestate indignas. Quæ ratio de omni peccato & in omni possibili statu procedit. Sextò, clariùs Epiph. in Ancorato non longè à fine, dicit contra Apollinar. *Christum in se assumpsisse animam, & carnem, quæ ipse in se continuit non diuisa ad malitiam*, & infrà dicit, *si Christus superne*, id est, secundùm diuinitatem, *est perfectus, & verax, etiam inferne*, id est in humanitate. Vnde infert, si in humanitate inuenta esset culpa, vel in diuinitatem ipsam esse refundendum, vel certè in diuinitatem non perfectè in humanitate habitare. Septimo Origen. 2. Periar. cap. 6. ita veritatem hanc explicat, *Ferrum natura sua capax est caloris, & frigoris, si tamen semper intra fornacem ignis continentur, dici poterit incapax frigoris: sic*, inquit, *beatissima Christi anima in Deo semper existens, quidquid agit, quid quid intelligit, Deus est, & ideo inconuertibilis est, & immutabilis, quæ inconuertibilitatem ex Dei Verbi vnione indeficienter ignita possedit.* Octauo indicauit hoc ipsum Irenæ. lib. 3. cap. 5. dicens, Christum non potuisse mentiri, quia erat ipsa veritas quæ ratio seruata proportione, in omni peccato procedit. Nono referri potest Dionys. ca. 3. de Cœlesti hierar. par. 3. circa finem, vbi dicit, oportere nos diuinam Christi in carne vitam intueri assiduè, & sanctam ipsius impeccantiam, seu impeccabilitatem imitari. Decimo, Dionys. Alexandrinus, in epistola contra

Hieron. Damas. Basil. Epiphan. Vl. Synod. Greg. Nazian. Cyril. Orig. Iren. Dionys. Dionys. Alexan.

contra Paul. Samosat. circa finem, de Christo dicit, *Nisi esset Deus, non posset esse alienus à potestate peccãdi*, sentit ergo quia est Deus, ideo illam potestatem peccandi (quæ potius importentia dicenda est) ab illo esse alienam: vnde infrà dicit, naturalem illi esse virtutem, & iustitiam, & non aduentitiam, sicut alijs hominibus. Meminit huius epistolæ Euseb. lib. 7. Hist. cap. 14. & eam refert Turrian. in Oplotheca, in principio, Damascenum, & Nicetam infra referam. Vndecimo ex Latinis Augustin. libr. de Concept. & grat. cap. 11. *Neque metuendum erat*, inquit, *ne isto ineffabili modo in vnitatem personæ à Verbo Deo humana natura suscepta, per liberum voluntatis peccaret arbitrium: cum ipsa suscepio talis esset, vt natura hominis à Deo ita suscepta, nullam in se motum malæ voluntatis admitteret.* & lib. 1. contra duas epist. Pelagianor. *Non ob aliud factus est inter Deum, & hominem mediator, nisi quia ex hominibus non potuit esse peccator*, & lib. 2. de Peccat. merit. cap. 11. *Mente*, inquit, *conspiciens Christi iustitiam, in cuius non tantũ diuinitate, sed neque in anima, neque in carne vllum potuit esse peccatum*, & lib. 1. de Prædestinat. Sanct. ca. 15. *Nunquid metuendum fuit, ne accedente ætate homo ille libero peccaret arbitrio? an ideo in illo non libera voluntas erat, ac non tanto magis erat, quanto magis peccato seruire non poterat.* Et tandem in Enchirid. cap. 36. dicit, per gratiam vnionis factum esse, vt Christus homo, nullum posset habere peccatum, & capit. 40. dicit in naturæ humanæ susceptione factã esse illi homini gratiam quodammodo naturalem, quæ nullum peccatum posset admittere. Duodecimo, Ambros. lib. de Incarn. Domin. Sacramen. cap. 7. Apollinari respondens, eandem sententiam habet, quã ex Athanas. supra retulimus, scilicet, non esse timendum, ne anima Christi capax esset peccati, quia per vnionem facta est impeccabilis, & principium sufficiens ad aliorum tollenda peccata. Decimotertio, Hieron. tom. 2. epist. ad Ctesiphontem contra Pelagianos, dicit proprium esse Christi, esse impeccabilem. Decimoquarto, Hilar. lib. 10. de Trinitat. multa in hanc sententiam habet, & inter alia dicit, ita repugnare Christo peccatũ, sicut repugnat, Christum non esse Christum. Decimoquinto, Cypria. lib. de Cardinalib. Christi operibus cap. de ieiunio, & tentatione Christi, sentit Christum ex vi vnionis caruisse omni sensu, & cõsensu peccati. Decimosexto, Greg. lib. 3. Moral. ca. 13. & homil. 16. in Euang. ait, Christi mẽtem diuinitari suæ ita fuisse coniunctam, vt non solùm peccare non potuerit, verùm neque interiùs concuti aut perturbari. Decimoseptimo, Boetius lib. de duabus nat. circa finem dicit, assumpsisse Christũ in humanitate sua, vt nec peccaret, nec peccare posset. Decimooctauo, Tertul. lib. de Carne Christi, ita sibi obijcit. *Si nostram induit carnem, peccatrix fuit caro Christi* respondet. *Nostram induit, suam fecit, & suam faciens, non peccatricem effecit.* Decimonono, Anselm. lib. 1. Cur Deus homo. capi. 10. *Primus*, inquit, *Adam peccare potuit, quia purus homo: secundus Adam peccare non potuit, quia est Deus.* Vigesimo, hoc ipsum latè docet Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. cap. 7. & 8.

Euseb. Turrian. Augusti. Ambros. Hieron. Hilarius. Cyprian. Boetius. Tertul. Anselm. Fulgent.

Ratione probari potest primo hæc veritas, quia humanitas Christi per ipsam gratiam vnionis formaliter sanctificatur. Sed hæc ratio, quanquam satis probabilis sit, melius in sequenti conclusione à nobis explicabitur, habet enim inter alias illam specialem difficultatem in principio sectionis tactam: quia licèt concedamus ipsam gratiam vnionis per se, & formaliter sanctificare, nihilominus non videtur per se ipsam posse formaliter excludere potestatem peccandi: nam in primis hoc non est de ratione formæ, formaliter sanctificantis: quia licèt gratia habitualis sit forma sanctificans, & licèt daremus ita sanctificare, vt nec de potentia absoluta posset esse cum peccato, nihilominus non facit hominem impeccabilem. Deinde hoc minus videtur conuenire in gratiam vnionis: quia ipsa per se non est formaliter operatiua: non ergo potest per se solam immutare naturalem modum operandi humanarum virium, atque adeo nec reddere per seipsam animam impeccabilem. Et ideo aliquid aliud huic rationi addere oportet, videlicet, cùm dicitur, voluntatem humanam fieri impeccabilem ex vi vnionis, non excludi omne donum, seu omne diuinum auxilium, seu diuinam directionem, & protectionem, qua Deus ita gubernat voluntatem humanã sibi vnitam, vt illa stante peccare nullo modo possit: nam sine aliquo huiusmodi dono, impossibile est intelligere, quo modo per solam vnionem talis voluntas maneat in bono confirmata, vt ratio facta demonstrat: dicitur ergo voluntas humana fieri impeccabilis per vnionem, quia impossibile est, Deum non ita dirigere, & custodire voluntatem sibi vnitam, vt ad malum declinare nó possit. Hoc ergo est, quod vltimo probandum superest, quod fiet in sequenti ratione.

Secunda ergo ratio, & in hac materia præcipua est, quia si Christus peccaret per humanitatẽ, Deus peccaret, consequens est impossibile, ergo. Respondet tamen primo Marsil. si humanitas Verbo vnita peccaret, solam ipsam humanitatẽ esse, quæ peccaret, non Christum, & consequenter neque Deũ, & non reddit aliam rationem, nisi quia peccatum repugnat Deo. Sed vel Marsil. ad rem non loquitur, vel Nestorianum errorem sapit eius responsio: nam vel loquitur in eo casu, in quo humanitas illa in eodem instanti in quo peccat, iam non est vnita Verbo, vel in quo vnita peccat: si primum, non est ad rem, quia nos loquimur de operatione humanitatis vnitæ, vt sic, quæ non est tam propriè operatio humanitatis, quam diuini suppositi per humanitatem operantis. In eo autem casu, nec sola humanitas operatur, nec diuinum suppositum per illam, cum iam non sit illi vnitum, sed aliud suppositum proprium, in quo necesse est, vt in tali instanti humanitas iam subsistat. Nisi fortasse dicatur, humanitatem illam prius natura peccare, & ideo in eodem instanti separari à Verbo, quod statim probabimus esse impossibile. Vel intelligit Marsil. humanitatem, conseruata vnione ad Verbum posse peccare, & nihilominus illam operationem non esse huius hominis, & Verbi, quem sensum ipse magis indicat. Sed est falsissimus, & sapit Nestorium: nam hoc est multiplicare suppositа. Deinde eadẽ ratione nulla passio, vel operatio humanitatis esset Deo, aut Verbo tribuenda: nam cùm ipse ait peccatum illud nõ tribui Deo, quia repugnat ipsi, vel intelligit, quia repugnat Deo, vt Deus est, & hac ratione nec mors esset illi tribuenda: vel quia repugnat Deo in assumpta natura, & hoc est dicere, repugnare ipsi naturæ vnitæ Deo, & hoc intendimus.

Responsio. Marsil. Cõfutatur.

Quapropter Durandus non censet inconue-

Universidad de Deusto
Biblioteca

niens concedere, Deum peccare, per communicationem idiomatum, quia non minus, inquit, Deo (qui vita ipsa est) repugnat mors, quam diuinæ bonitati malitia: sed ea repugnantia nō obstāte, Deus dicitur mori in assumpta natura, quid ni ergo dici poterit peccare? Sed hæc responsio pias omnium Theologorum aures offendit. Primò, quia absurdissimum putant (etiam per solam communicationem idiomatum) concedere Deum peccare: quia quod per hāc communicationem de Deo dicitur, peculiari modo ab ipso assumitur, & approbatur; & quasi deificatur: repugnat autem bonitati diuinæ, hanc tam singularem dignitatem culpæ conferre, quæ simpliciter mala est: in quo multum differt à malo pœnæ, quod simpliciter bonum est, & ideo potest rectè amari, & assumi, sicut à Christo Domino assumptum fuit, & per assumptionē honoratum, & quasi deificatum. Secundo, non solum sequitur ex contraria sententia Deum per cōmunicationem idiomatum peccare, sed etiam, culpam, & defectum in ipsam diuinam voluntatem redundare: quia quando plures naturæ, & voluntates eandem personam componunt, ad officium superioris voluntatis spectat, inferiorem appetitū, seu voluntatem, in officio continere; atque ad id quod honestum est dirigere, si potest: hoc igitur negligere, seu prætermittere, defectus esset ipsius superioris voluntatis. Cum ergo natura diuina, & humana vnam personam Christi componant, ad diuinam voluntatem, quæ suprema est, & potest inferiorem, scilicet, humanam ita dirigere, vt semper, & sine defectu honestè operetur, pertinet hoc munus præstare, & ad rectitudinē eius spectat ita facere: & ideo si aliquis defectus in hoc committeretur, in illam redundaret.

Dicere Deum peccare, quacunq; prorsus ratione dicatur, absurdissimū est.

Superiori imputatur, quod inferior peccat, si cum possit, negligit cohibere.

D. Thom.

Quæ ratio indicata est à D. Thom. in tertio distinct. 12. quæstio 1. artic. 1. vbi ait, Christum peccare non potuisse, quia anima, & corpus eius fuerunt quasi organū Deitatis, & deitas regebat animam, & anima corpus. Et eandem habent ibi Capreol. ad secundum, & Paludan. quæst. 2. & colligitur ex multis Patribus citatis: Cyprianus enim, cum dixisset Christum esse impeccabibilem, addidit, Christum exemplo suo docuisse, liberum hominis arbitrium fieri posse insuperabile à peccato, si libertas eius libero moderamine dirigatur. Ambros. postquam respondit Apollinari, non esse timendum, ne anima humana in Verbo peccaret, rationem reddens, inquit, *Nam qui alios regebat, multo melius se se regere poterat.* Epiphan. cum dixisset humanitatem per vnionem factam esse incapacem peccati, rationem reddens inquit, *quia Verbum virtute sua frænabat inferiorem naturam ab omni inutili carnali turba, & remittebat ad decentes ipsius deitatem corporales necessitates*, & infra, *animam*, inquit, *vere humanam, & mentem, & si quid est aliud, ipse in sese habens vniuersa continuit, Deus existens non dimissa ad malitiam.* Et eundem sensum habent illa verba, *Si superne perfectius est, etiam inferne, quod si inferne imperfectius esset, etiam superne*, quasi apertius diceret, imperfectionem, vel defectum inferioris voluntatis, redundare in imperfectionem, & defectum superioris. Huc etiam accedit, quod Damasc. lib. 3. cap. 19. & alij Patres dicunt, humanitatem esse instrumentum coniunctum Verbi, non tantum ad actiones miraculosas, sed simpliciter ad actiones humanas, sicut corpus dicitur organum animæ: ergo ad illud, tanquam ad principale operans pertinebat, humanam voluntatem in actibus suis gubernare, vt idem Damascen. latè prosequitur dict. lib. 3. cap. 14. 15. & sequentibus vsque ad 22. vbi tradit, licèt in Christo sint duæ voluntates, & duæ operationes, sicut & duæ naturæ: tamen sicut naturæ coniunctæ sunt, ita & voluntates, & operationes esse connexas, & multa similia habet Nicetas lib. 3. Thesau. cap. 27. & lib. 2. cap. 31. Quod exēplo hominis rectè declaratur, sunt enim in homine duo appetitus, inferior, & superior, & ad superiorem pertinet moderari inferiorem: vnde si aliquis defectus moralis est in inferiori appetitu, qui possit à superiori præueniri, & vitari, & nō fiat, imputatur ipsi voluntati. Nec refert, qđ isti appetitus in homine non tantum sint vnius suppositi, sed etiam vnius naturæ, quia non oportet esse exemplum in omnibus simile: satis est, vt similitudo teneat in ordine ad idem suppositum, quia ratio ferè eadem est, quæ ita explicari potest. Quia ex hac duplici natura, diuina & humana, fit vnum ens simpliciter, tam verè ac per se vnum, sicut fit ex anima & corpore: ergo oportet, vt in illo composito sit vnum veluti primum mouens, ad quod pertineat operationes huius personę dirigere, & gubernare: hoc enim per se postulare videtur rectæ rationis ordo, quia aliàs compositum illud non esset bene institutum, neque operationes huius personæ essent debito, & conuenienti modo ordinatæ.

Damasc.

Nicetas. Sicut natura in Christo vnitæ sunt, ita & operationes inter se connexæ.

Obiectio.

Dices primo, si Angelus assumeret humanam naturam hypostaticè, quanuis per humanam voluntatem peccaret, non tribueretur peccatum voluntati angelicæ, sed soli humanæ, quæ per se libera est, ergo. Respōdetur, data hypothesi impossibili, in aliqua re esse exemplum dissimile, in alia verò esse simile: Angelica enim voluntas non haberet eam vim, vt suo arbitrio posset in rebus omnibus dirigere voluntatem humanam, eamque mouere, & trahere, quò vellet: quia non habet eam efficacitatem super voluntatem humanam, quam habet diuina voluntas, & ideo posset interdum illud suppositum per voluntatem humanam peccare, sine defectu angelicæ voluntatis: & in hoc est dissimilitudo. Similitudo autem est in hoc, quia tenere tur tunc Angelus facere, quod per angelicam voluntatem posset, vt in officio contineret voluntatem humanam, quæ sua iam esset ratione hypostaticæ vnionis, vnde si hoc facere negligeret, illi etiam tale peccatum imputaretur. Quod aliis exēplis explicatur, nam ex coniunctione quadam humana multo minori, qualis est inter filium & patrem, vxorē & maritum, quia in ea fit aliquo modo vnum, oritur similis obligatio, vt ad superiorem voluntatem spectet inferiorem regere, ad honestumque dirigere. Quid ergo mirum quod ex hac substantiali, & intima vnione, qua vna vera persona componitur, oriatur in superiori voluntate prædicta obligatio, seu cura regendi inferiorem.

Respōdeo

Minor vnitas, quam personalis inducit obligationem in superiorem, in inferiora gubernandi.

Obiect. 1.

Dices. In diuinam voluntatem non cadit obligatio, cum non sit capax præcepti, & legis, non ergo potest teneri ad regendam dicto modo voluntatem creatam, etiam sibi hypostaticè vnitam: ergo quanuis illud non faciat, non imputabitur illi lapsus humanæ voluntatis, cum nō teneatur illū vitare, quia non se haberet, vt cooperans, sed tantum

tum vt permittens. Vnde confirmatur, nam permittere peccatum etiam in assumpta natura, non est intrinsecè malum, potest enim ex bono, & honesto fine permitti, vel ad ostendendam assumptę naturæ veritatem, & humani arbitrij libertatem, vel ad diuinæ gratiæ commendationem, vel denique ad perfectiorem laudem virtutis, si videlicet cum potuerit transgredi, non fuerit transgressus.

Respon.

Respondetur, hanc obligationem consideratam in voluntate creata, oriri quidem ex lege, non positiua, sed naturali, orta ex intrinseca rectitudine, quam obiectum ipsum requirit, vt operatio honesta sit: in suprema autem & diuina voluntate non oportet intelligere legis obligationem, sed solam naturam ipsius voluntatis, quæ per se recta est, nec potest ab eo, quod honestum est, deuiare. Sicut etiam Deus mentiri nō potest, non quia lege obligetur, sed quia verum dicere, est per se & intrinsecè necessarium ad honeste operandum, & ideo omnis voluntas, quæ est capax præcepti, ad hoc obligatur, diuina autem, quæ est supra omnem legem, natura sua ad hoc determinata est. Vnde ad confirmationem respondetur, quod licèt permittere peccatum in alienis voluntatibus, sit de se bonum, vel indifferens, tamen illud permittere in voluntate naturæ assumptæ, quæ iam est voluntas ipsius Dei per vnionem, est ex obiecto intrinsecè malum, vnde non potest ex fine honestè fieri, magis quam mentiri. Et ideo consideranda valde est differentia inter voluntatem Christi, & alias voluntates: nam respectu aliarum se gerit Deus, vt causa vniuersalis per generalem prouidentiam, ad quam pertinet permissio peccati: respectu autē voluntatis Christi habet singularem habitudinē proprij suppositi, & ideo peculiari modo illam gubernat, eiusque rectitudini, & honestati consulit.

Deus sine obligatione legis, natura sua determinata ad bonum.

Obiect. 3.

Sed vrgebis tandem, quia voluntas diuina communis est Patri, & Spiritui sancto, qui nullo titulo, seu ratione tenentur, vt ita dicam, illo speciali modo custodire, & regere humanam volūtatem, ergo nec Verbum. Respondetur negando consequentiam, quia voluntas diuina ita est communis tribus personis, vt sit etiam propria singularum, non minus perfectè, quam si vniuscuiusque tantū esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem. Pater autem, & Spiritus sanctus discordare non possunt à Filij voluntate, in quam etiam consenserunt, quando humanam naturam personę Verbi vnire voluerunt. Manet ergo ratio facta solida, quæ fundamentalis est in hac materia. Aliam vero post sequentem conclusionem subijciemus.

Respōsio.

In natura à Verbo assumpta, ne per modum qui dem habitus peccati aliquod esse possit.

Dico ergo secūdò. Non potest in humana natura à Verbo assumpta esse peccatum aliquod per modum habitus, quale est originale, aut macula, quæ ex actuali peccato relinquitur. Hæc conclusio differt à præcedenti, & quanuis sit vera, minus tamen certa, ex conclusione enim præcedenti rectè sequitur, non posse esse in humanitate assumpta maculam aliquam ex proprio actuali peccato post vnionem commisso relictam: posset autem intelligi, Verbum assumere naturam per seminalē generationem conceptam, contrahendo in illa originalem culpam, quæ non ex proprio actu, sed ex infecta radice originem trahit. Posset etiam intelligi, Verbum assumere naturam, quæ prius tempore in proprio supposito subsitisset, & in eo esset maculis peccatorum infecta, quibus etiam post vnionem subiacere permitteretur. Hoc enim esse impossibile, non videtur probari ratione facta pro conclusione præcedenti: nihilominus tamen dicimus, hoc esse impossibile. Et in primis, quòd ad peccatum originale attinet, constat, in Christo nō potuisse habere locum, supposito modo conceptionis suæ: quia non traxit originem ab infecta radice. Deinde, etiam si per seminalem propagationem conciperetur, si supponamus factam esse vnionem à primo instanti conceptionis eius, etiam non posset ex vi talis conceptionis peccatum originale contrahere, vt benè tractat Anselm. libr. 2. Cur Deus homo, cap. 16. & lib. de Conceptu virginali, cap. 18. &. 19. Et potest hoc modo ex supra dictis explicari, quia anima rationalis non prius infigitur peccato originali, quam informet corpus: sed potius è contrario, prius natura informat corpus, quam peccato originali maculetur, & similiter tota humana natura, prius natura intelligitur subsistere in proprio supposito, quam contrahere originale peccatum: ostensum autem in superioribus est, humanam naturam assumptam in sua conceptione, vniri Verbo veluti eodem signo naturæ, quo subsisteret in proprio supposito, atque adeò animam prius natura vniri Verbo, quam corpori, ergo etiam in caiu, in quo loquimur, prius natura esset anima assumpta, quam peccato originali maculata: ergo post illam vnionem non posset ex vi conceptionis contrahere originale peccatum, quia per talem vnionem intelligitur ablatum omne debitum contrahendi tale peccatum.

Anſel.

Sed iam asseramus vniuersalem, & efficacem rationem, quæ probet de omni macula peccati, etiam præexistente in tali natura, quæ ex casu supponitur prius tempore in proprio supposito subsitisse. Ratio vero est, quia necesse est, adueniente gratia vnionis quācunque culpam expelli à tali natura: probatur, quia per illam vnionem talis natura perfectissimè sanctificatur, & deificatur, ergo impossibile est, vt simul hæc natura peccato maneat maculata. Quod aliter explicatur: nam ex vi vnionis, hic homo est Deo gratissimus, illiique debetur gratia, & gloria: ergo impossibile est, vt Deo simul inuisus maneat, & dignus æterna pœna.

Obiectio.

Dices, non implicare, eandem naturam simul esse dilectam à Deo vno titulo, scilicet quatenus ab illo recipit summum beneficium vnionis hypostaticæ, & nihilominus alio titulo, scilicet, quatenus subiacet peccato, esse inuisam, & odio dignam: sicut enim non omne malum est contrarium omni bono, & ideo potest aliqua res aliquid boni, & mali simul habere: ita etiam potest diuersis rationibus amari, & odio haberi, gratia autem vnionis & culpa non videntur formaliter contraria, vel priuatiuè opposita, & ideo non videtur cōtradictionem implicare, vt simul sint, & habeant effectus, diuersos quidem, non tamen repugnantes. Nam licèt in eo casu ille homo titulo vnionis esset dignus gloria, tamen ratione peccati posset esse indignus, sicut inter homines contingit, filium ratione filiationis esse dignum paterna hæreditate, & tamen ratione culpæ factum esse indignum. Et idem dicunt in habituali gratia, qui dicunt, non implicare contradictionem, eam conseruari in homine existente in peccato. Quocirca cum dicitur gratia

vnioni-

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnionis per se, & formaliter naturam sanctificare, seu hunc hominem, si per verbum sanctificandi intelligatur, facere immunem omnis peccati, videtur peti principium: id enim quærimus, an gratia vnionis id per se se habeat, aut vnde habeat. Si vero solum significet, efficere gratum, & quasi constituere obiectum singularis dilectionis Dei, hoc verissimam est, tamen, vt argumentabamur, hinc nõ videtur necessario sequi, vt natura illa omni culpa libera reddatur. Et præsertim vrget difficultas in culpa veniali, quæ non reddit hominem inimicum Deo, nec simpliciter odio dignum.

Responsio. Quomodo gratia vnionis repugnet cuicunq; peccatimaculæ, etiam veniali.

Respondetur nihilominus rationem esse optimam, quia licet inter gratiam vnionis, & peccatũ non sit propria, & formalis oppositio, immediata, & physica, qualis est inter duo contraria, vel inter priuationem, & habitum (tum quia peccatum formaliter non consistit in priuatione gratiæ vnionis: tum etiam, quia peccatum consistit in morali quadam deordinatione, seu macula, gratia vero vnionis est res suo modo physica, & substantialis) nihilominus tamen illa gratia vnionis talis ac tanta est, vt repugnantiam habeat cum ipsa formali deformitate peccati: & ratio supra indicata est, quia hæc gratia quodammodo deificat naturam, cui fit, & quidquid in ea est, vt frequenter Patres loquuntur: Præsertim Damascen. lib. 3. cap. 17. repugnat autem malitiam ipsius peccati per vnionẽ ad Verbum ita extolli, ac deificari. Deinde, quia cõmunicatio huius gratiæ est summa dilectio Dei ad naturam creatam, & per illam intrinsecè fit illa natura digna omni bono, & omni rectitudine. Ac denique ille homo est simpliciter Filius Dei naturalis, repugnat autem cum tanto Dei amore, & cum tali gratia, & dignitate permanere naturam illam, seu personam ratione illius esse propter culpã dignam odio, & Deo inimicam: per se enim statim apparet hoc indecens, & indignum tali persona. Denique ratio in præcedenti cõclusione facta, hic etiam aliquo modo potest applicari: quia ad perfectam sanctitatẽ alicuius suppositi, vel personæ spectat, non admittere in propria natura aliquam maculam culpæ, sed eam statim expellere, si potest: talis enim macula, nec per se amabilis est, nec ad honestum finem referri potest, cum sit intrinsecè mala. Et hæc ratio sic exposita probat, non solum de culpa mortali, sed etiam de veniali: quam etiam repugnat deificare, & honorari à Deo: & ad infinitã sanctitatem diuinæ personæ pertinet, omnem vel minimam maculam naturæ, quam assumit, consumere, etiam si in illa antea præextitisset.

Damas.

Et ex hac cõclusione, & ratione eius, potest amplius prima conclusio confirmari, quia si natura semel assumpta peccasset, vel manerent simul vnio & peccatum: & hoc est impossibile, vt probatum est: vel per ipsum peccatum dissolueretur vnio, ita vt primum esse peccati, intelligatur esse primum non esse vnionis, sicut in habituali gratia contingit, in eodem instanti amitti, in quo quis peccat, quanuis simul cum illa esse non possit. Hoc enim modo finxerunt aliqui, posse in humanitate assumpta esse peccatum, quod si verum esset, non fieret humanitas ex vi vnionis impeccabilis. Sed hic modus etiam est impossibilis, primo quidem, quia gratia vnionis nostris operibus neque comparatur, neque augetur, ergo nec ijsdem corrumpi potest: gratia enim habitualis ideo per opera potest corrumpi, quia per eadem potest comparari, saltem dispositiuè, & meritoriè augeri. Quæ tamen ratio ex rebus extrinsecis sumitur, & ita rem non explicat: quod enim gratia vnionis augeri non possit per opera, ideo est, quia ipsa in se indiuisibilis est, & incapax augmenti, obtineri autem per opera præcedentia in proprio supposito, simpliciter non repugnaret, quãuis repugnet obtineri per opera, vel dispositionem præcedentem ordine naturæ, in sola ipsa natura assumenda, vt suprà probatum est. Et inde sumi potest proportionale argumentũ, cuius proprium fundamentum statim explicabitur. Secundo ergo probatur hoc esse impossibile, quia natura assumpta, ex vi vnionis manet confirmata in bono, propter rationem suprà factam in prima conclusione: & in hoc multum excedit gratia vnionis gratiam habitualem, quia multo altiori modo deificat naturam, cui datur. Tertio id magis propriè explicatur ex differentia inter gratiam habitualẽ, & vnionis: illa enim non constituit suppositum, & ideo non omnis operatio, procedens à supposito habente gratiam, procedit à gratia: ex quo fit, vt tale suppositum efficere possit operationem, quæ gratiam ipsam expellat, sicut in alijs formis, vel habitibus contingit: at verò gratia vnionis cõstituit ipsum suppositum operans, & ideo omnis operatio procedens à natura habente hanc gratiam, necessario procedit ab ipso supposito, quod illi vnitum est, ab illo enim præcipuè est omnis operatio: & ideo fieri non potest, vt per operationem procedentem à natura, quæ prius habet hanc gratiam vnionis, vnio dissoluatur. Quod ita vlterius declaratur, & confirmatur: nam operatio procedit à supposito, ergo vel proprio, vel alieno: si à proprio, ergo prius natura, quàm intelligatur facta operatio, intelligitur vnio dissoluta, & natura subsistens in proprio supposito, & ideo mirum non est, quod peccare iam possit, cũ vnione priuata sit, nos enim loquimur de natura vnita: si autem operatio procedit à supposito alieno, impossibile est, vt in eodẽ instanti in quo ab illo procedit, desinat vnio naturæ ad tale suppositum, quia impossibile est, vt simul sit, & non sit vnio: vt autem operatio in hoc instanti procedat à diuino supposito, necesse est, vt in hoc instanti duret vnio ad tale suppositum, non ergo potest in eodem instanti desinere esse per primum non esse: sicut impossibile est, vt si opus procedit à gratia habituali, desinat in eodem instanti gratia habitualis: & idem est in calore, & alijs similibus.

Cur gratia vnionis per peccatũ expelli nũ possit.

Obiectio.

Neque dici potest, tale opus peccati procedere à natura humana secundum se sine ordine ad suppositum, & per illud mereri separationem à tali supposito, in eodem instanti perficiendam: sicut dicunt aliqui potuisse naturam humanam secundũ se existentem, prius natura operari, & mereri vnionem, & obtinere illam in eodem instanti. Hoc (inquam) dici non potest, primo quidem, quia suprà ostendimus, illud de merito esse falsum, & impossibile: hoc autem impossibilius est, nam in via generationis, cum humanitas prius natura supponatur existens, quam vnita, posset aliquo modo intelligi prius natura operans, quam intelligatur suppositum per illam operari. At vero postquam iam vnita est, fieri non potest, vt aliqua operatio sit ab illa natura, quin ab eius etiam supposito sit, nisi prius supponatur vnio dissoluta: quia non alia ratione

Respon.

tione operatio est suppositi, nisi quia natura est etiam ipsius suppositi, neque alia ratione omnes actiones, & passiones humanitatis Christi dicuntur esse suppositi diuini. Denique saltem hoc sensu per se notum est, actiones esse suppositorum, quorum sunt naturæ. Relinquitur ergo impossibile esse, vt per peccatum naturæ vnitæ dissoluatur ipsa vnio: atque, cùm etiam impossibile sit, peccatum esse simul cum vnione, fit, omnibus modis esse impossibile, vt peccatum cadat in naturam Verbo coniunctam.

Non repugnat, Deum assumere naturam, quæ immediatè ante fuerit in peccato.

Ex dictis verò sequitur, non esse impossibile, Deum assumere naturam, quæ toto priori tempore fuerit in proprio supposito, peccato subiecta, quia in ipso instanti assumptionis potest ita illam mundare, vt nihil omnino culpæ relinquatur. Quod autem prius in peccatis fuerit, licèt non sit admodùm decens, neque congruum ad hanc vnionem, & ideò nec factum sit, nec secundùm ordinariam potentiam fieri expediat: tamen neque est ita indecẽs, aut à diuina bonitate alienum, vt fieri repugnet, quia neque inde fit, vt Deus sibi culpam assumat, sed potiùs, vt per suam vnionem illam expellat, neque in eo opere aliquid inueniatur, quod sit contra virtutem aliquam, seu honestatẽ: quin potiùs posset ad misericordiã pertinere, quatenus bonitatis diuinæ est hominum peccatorum misereri, eosque à peccatis mũdando, spiritualibus bonis afficere.

Obiectio.

Dices. Inde fieret, verum esse dicere, Deum aliquando peccauisse, seu fuisse in peccato, quia hic homo aliquando in peccato fuit, sicut nunc verũ est dicere, hunc hominem Christum creasse mundum. Respondetur tamen negãdo sequelam, neque exemplum est simile, quia Christus est idem suppositum, quod mundum creauit: at verò in illo casu suppositum, quod peccauit in illa natura, fuit diuersum ab illo, quod post assumptionem in illa subsistit: vnde multi etiam negarent, esse eundem hominem, quia nõ est idem suppositum: sed quidquid de hoc sit, certum tamen est, inter suppositа eiusdem naturæ non esse idiomatum communicationem, præsertim quoad operationem, quæ omnino requirit talis suppositi proprietatem: sicut non dicitur Filius generare, etiam si in eadem natura subsistat, & sic idem Deus cum Patre: communicatio ergo idiomatum propria, est respectu eiusdem suppositi subsistentis in pluribus naturis, vt quæst. 16. dicetur.

Respon.

De reatu pœnæ.

Sed inquiri obiter potest, an in eo casu posset Verbum assumere naturam, culpam quidem expellens, non tamen omnem reatum pœnæ. Respondetur, nullam in hoc esse implicationem contradictionis, quia reatus pœnæ non est culpa, neque macula, sed ad malũ pœnæ pertinet: quanquã ergo nõ potuerit Verbũ per suas actiones cõtrahere hũc reatũ, quia hoc modo essentialiter supponit actionẽ illam, per quã cõtrahitur, esse culpabilem: tamẽ postquàm supponitur iam contractus per actiones huius naturæ in alio supposito, nulla repugnantia est, quòd possit manere in eadem natura assumpta à Verbo, ablata culpa, à qua ille reatus in esse, seu conseruari nõ pendet: vnde fit, hoc propriè intelligendum esse de reatu pœnæ tẽporalis, nam reatus Pœnæ æternæ simul cum culpa remittitur, nec potest propriè sine illa manere, & præsertim in persona Verbi, in qua omnis pœna assumpta, etiam minimo tempore durans, necessariò est sufficientissima ad satisfaciendum pro quacunque culpa, seu reatu ex illa relicto. Ex quibus vlteriùs infero, si reatus inuoluat respectum ad propria opera ipsius debitoris, id est, si significet debitum pœnæ resultans ex operibus ipsius debitoris, sic propriè illud debitum, quod intelligeretur manere in Christo, respectu illius non esse reatum, sicut illud debitum, quod de facto assumpsit, satisfaciendi pro hominibus, non est propriè reatus, sed debitum voluntariè assumptum: quanquam respectu naturæ assumptæ, in casu, de quo loquimur, habet illud debitũ rationem reatus, quia contractum est per opera eiusdem naturæ in alio supposito.

Obiectio de habitibus vitiorum.

Sed tunc nascitur aliud dubium, nam ex hoc fieri videtur, posse Deum assumere in humana natura habitus vitiorum, vt si supponamus, illos antea fuisse in tali natura. Sequela patet, quia etiã isti habitus non habent rationẽ mali culpæ, ablata enim omni culpa, imò & omni reatu pœnæ, possunt manere hi habitus, vt patet in baptizatis, quibus omnis culpa, & pœna perfectè remittit, & tamẽ, si habebant antea habitus vitiorum, nõ propterea per baptismum auferuntur. Quidam non putant incõueniens, torum hoc concedere, & reuera in hoc nõ apparet tam aperta implicatio contradictionis. Nihilominùs tamen mihi non placet, nõ enim videtur diuinæ bonitati consentaneum, vt vitiosam naturam suam faciat, & nihilominùs eam vitiosam relinquat. Item, quia hæc vitia magis detestãda sunt, & fugienda, quàm omnis error, vel falsitas: ostẽdimus autem suprà, non posse Deum assumere errorem, vel falsitatem: multò ergo minùs hæc vitia. Præterea, quia quilibet prudens debet vitare hæc vitia in sua natura, quantum potest, quia nec per se amabilia sunt, neque ad honestum finem possunt per se conferre. Denique indigna sunt, quæ per vnionem hypostaticam deificentur, sicut suprà de culpa ipsa dicebamus. Negatur ergo sequela, non est enim eadem ratio de his, & reatu pœnæ, quia reatus pœnæ, quanuis in sua causa supponat deordinationem, tamen in se, postquàm contractus est, nullam dicit deordinationem, nec prauam inclinationem, sed solam obligationem ad id, quod bonum est, scilicet, ad satisfaciendum Deo pro culpa: at verò hæc vitia, quanuis culpæ non sint, tamẽ in se retinent inordinationem quandam, quatenus rectæ rationi repugnant, & inclinant ad ipsam culpam, & ideo magis huic assumptioni repugnant.

Respon.

Aliud dubium, quod hic tractãdum suprà proposui, scilicet, de fomite peccati, quod cum præcedentibus videtur connexum, quia ad appetitum sensitiuum propriè pertinet, in sequẽti disputatione cõmodiùs tractabitur.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm in Christo fuerit ignorantia.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit ignorantia. Illud enim verè fuit in Christo, quod sibi competit secundum humanam naturam, licèt ei non cõpetat secundum diuinam, sicut passio & mors,

26. 3. dist. 17. art. 1. 2. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mors. Sed ignorantia conuenit Christo secundum humanam naturam: dicit enim Dam. * in. 3. lib. quòd ignorantem & seruilem assumpsit naturam: ergo ignorantia vere fuit in Christo.

li. 3. ort. fi. capi. 21. in princ.

¶ 2. Præterea. Aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Christo: dicit enim Apostol. 2. ad Corint. 5. Eum, qui non nouit peccatum, pro nobis peccatum fecit: ergo in Christo fuit ignorantia.

¶ 3. Præterea, Isaiæ. 8. dicitur, Antequã sciat puer vocare patrem suum, & matrem suam, auferetur fortitudo Damasci. † Puer autem ille est Christus: ergo in Christo fuit aliquarum rerum ignorantia.

Aug. ser. 4. de Epip. to. 10.

Sed contrà. Ignorantia per ignorantiam non tollitur. Christus autem ad hoc venit, vt ignorantias nostras auferret: venit enim, vt illuminaret his, qui in tenebris & in vmbra mortis sedent: ergo in Christo ignorãtia non fuit.

Respondeo dicendũ, quòd, sicut in Christo fuit plenitudo gratiæ & virtutis, ita in ipso fuit plenitudo omnis scientiæ, vt ex præmissis 4 patet. Sicut autem in Christo plenitudo gratiæ & virtutis excludit fomitem peccati, ita plenitudo scientiæ excludit ignorantiam, quæ scientiæ opponitur. Vnde, sicut in Christo non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.

q. 7. arti. 9. & q. 6. art. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd natura à Christo assumpta potest dupliciter considerari. Vno modo, secundùm rationẽ suæ speciei, & secundùm hoc dicit Damas. * eam esse ignorantem & seruilem. Vnde subdit: Nam serua quidem est hominis natura eius, qui fecit ipsam, Dei, scilicet, & nõ habet futurorum cognitionem. Alio modo potest considerari secũdum id, quod habet ex vnione ad hypostasim diuinam, ex qua habet plenitudinem scientiæ & gratiæ, secundum illud Ioan. 1. Vidimus eum quasi vnigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Et hoc modo natura humana in Christo ignorantiam non habuit.

Loco citato in argu. pri.

Ad secundum dicendum, quòd Christus dicitur nõ nouisse peccatum, quia nescíuit per experientiam, sciuit autem per simplicem notitiam.

Ad tertium dicendum, quòd loquitur ibi Propheta de scientia humana Christi. Dicit enim: Antequàm sciat puer, scilicet, secundùm humanitatem, vocare patrem suũ, scilicet, Ioseph (qui pater eius fuit putatiuus) & matrem suam, scilicet, Mariam, auferetur fortitudo Damasci. Quod non est sic intelligendum, quasi aliquando fuerit homo, & hoc nescíuerit: sed antequàm sciat, id est, antequàm fiat homo scientiam habens humanam, auferetur: vel ad literam, fortitudo Damasci & spolia Samariæ, per regem Assyriorum: vel spiritualiter, quia nondùm natus, populum suum sola inuocatione saluabit, vt glos. * Hieron. ibi exponit. Augustin. tamen in sermone † de Epi. dicit, hoc esse completum in adoratione Magorum. Ait enim: Antequàm per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damasci, scilicet, diuitias, in quibus Damascus præsumebat: in diuitijs autem principatus auro defertur. Spolia verò Samariæ ijdem ipsi erant, qui eam incolebant. Samaria namque pro idololatria ponitur, illic enim populus Israel auersus à Domino, ad idóla colenda conuersus est. Hæc igitur prima spolia puer idolatrię dominationi detraxit. Et secũdum hoc intelligitur, antequàm sciat, id est, antequàm ostendat se scire.

Hier. ibi in 7. Augus. in serm. 4. qui est 32. inter diuc. ante medium. to. 10.

NEgat D. Thomas, materiam verò hanc satis suprà disputauimus in quæst. 9.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm anima Christi fuerit passibilis.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi non fuerit passibilis. Nihil enim patitur, nisi à fortiori, quia agens præstantius est patiente, vt patet per Augustinum. 12. super Gen. * ad literam, & per Philoso. 3. de Anima. Sed nulla creatura fuit præstantior, quàm anima Christi. Ergo anima Christi non potuit ab aliqua creatura pati, & ita non fuit passibilis: frustra enim in ea fuisset potentia patiendi, si à nullo pati potuisset.

93. 3. dist. 15. q. 3. ar. 2. q. 1. 2. & li. 15. q. 2. ar. 1. q. 3. & 2. & dist. 33 li. 8. ep. 3. c. 48. & cap. 60. cap. 3. to. 5. Aug. li. 12 cap. 16. in medio to. 3. Arist. 3. de ani. tex. 19. tom. 3. li. 4. in fi. & prin. li. & sequent.

¶ 2. Præterea, Tullius in libro * de Tusculanis quæstionibus dicit, quòd passiones animæ sunt quædam ægritudines. Sed in anima Christi non fuit aliqua ægritudo, nam ægritudo animæ sequitur peccatum, vt patet per illud Psal. 40. Sana animam meam, quia peccaui tibi. Ergo in Christo non fuerunt animæ passiones.

¶ 3. Præterea, Passiones animæ videntur idem esse cum fomite peccati: vnde & Apostolus Roman. 7. vocat eas passiones peccatorum. Sed in Christo non fuit fomes peccati, vt suprà dictum est. * Ergo videtur, quòd nõ fuerint in eo animæ passiones: & ita anima Christi non fuit passibilis.

ar. 2. huius quæst.

Sed

Sed contrà est, quòd in Psalm. 87. dicitur ex persona Christi. Repleta est malis anima mea, non quidem peccatis, sed humanis malis, id est, doloribus: vt Glos. * ibi exponit. Sic ergo anima Christi fuit passibilis.

Glossa vt. ex Augustino in hoc loco. Psalm. 87.

Respondeo dicendum, quòd animam in corpore constitutam dupliciter contingit pati. Vno modo passione corporali: alio modo passione animali. Passione quidem corporali patitur per corporis læsionem. Cum enim anima sit forma corporis, consequens est, quòd vnum sit esse animæ & corporis: & ideo, corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est, quòd anima per accidens perturbetur, scilicet, quantum ad esse, quod habet in corpore.

q. 14. ar. 2.

Quia igitur corpus Christi fuit passibile & mortale (vt suprà habitum est *) necesse fuit, vt etiam eius anima hoc modo passibilis esset. Passione autem animali pati dicitur anima secundùm operationem, quæ vel est propria animæ, vel principalius est animæ, quàm corporis. Et quanuis, etiam secundum intelligere & sentire, dicatur hoc modo anima aliquid pati: tamen, sicut in secunda Parte dictum est, * propriissimè dicuntur passiones animæ, affectiones appetitus sensitiui, quæ in Christo fuerũt, sicut & cætera, quæ ad naturam hominis pertinent. Vnde Augustin. dicit in 14. de Ciuit. Dei, † Ipse Dominus in forma serui vitam agere dignatus humanã, adhibuit eas, vbi adhibendas esse iudicauit: neque enim in quo verum erat hominis corpus, & verus hominis animus, falsus erat humanus affectus. Sciendum tamen est, quòd huiusmodi passiones aliter fuerunt in Christo, quàm in nobis, quantum ad tria: primo quidem, quantum ad obiectum: quia in nobis plerunque huiusmodi passiones feruntur ad illicita, quod in Christo non fuit. Secũdo, quantum ad principium: quia huiusmodi passiones frequenter in nobis præueniunt iudicium rationis: sed in Christo omnes motus sensitiui appetitus oriebantur secundùm dispositionem rationis. Vnde Augustin. dicit. 14. de Ciuit. Dei, * quod hos motus certæ dispensationis gratia, ita, cum voluit, Christus suscepit animo humano, vt, cùm voluit, factus est homo. Tertiò, quantum ad effectum: quia in nobis quandoque huiusmodi motus non sistunt in appetitu sensitiuo, sed trahunt rationẽ, quod in Christo non fuit: quia motus naturaliter humanæ carni conuenientes, sic ex eius dispositione in appetitu sensitiuo manebant,

li. 14. c. 9. parum ante medium to. 5.

1. 2. q. 22. ar. 1. & 3.

li. 14. c. 9. parum ante medium to. 5.

quòd ratio ex his nullo modo impediebatur facere, quæ conueniebant. Vnde Hieronym. * dicit super Matth. quòd Dominus noster, vt veritatem assumpti hominis probaret, verè quidem contristatus est: sed, ne passio in animo illius dominaretur, per propassionem, dicitur, quòd cœpit contristari & mœstus esse, vt passio perfecta intelligatur, quando animo, id est, rationi dominatur: propassio autem, quando est inchoata in appetitu sensitiuo, sed vlteriùs non se extendit.

capi. 26. in Matt. super illud, Cœpit trista. to. 9.

AD primum ergo dicendum, quòd anima Christi poterat quidem resistere passionibus, vt ei non superuenirent, præsertim virtute diuina: sed propria voluntate se passionibus subijciebat, tam corporalibus, quàm animalibus.

AD secundum dicendum, quòd Tullius * ibi loquitur secundùm opinionem Stoicorum, qui non vocabant passiones quoscunque motus appetitus sensitiui, sed solũ inordinatos: tales autem passiones manifestum est in Christo non fuisse.

loco citato in arg. 2.

AD tertium dicendum, quòd passiones peccatorum, sunt motus appetitus sensitiui in illicita tendẽtes: quod nõ fuit in Christo, sicut nec fomes peccati.

COMMENTARIVS.

DVobus modis potest anima dici passibilis. Vno modo secundùm essentiam: alio modo secundùm potentias: & quidem priori modo, naturaliter loquendo, anima non est passibilis, nisi quatenus forma corporis, & quatenus per alterationem eius seperari ab eo potest, & à suo statu naturali immutari: & hanc vocauit D. Thomas passionem corporalem, de qua rectè docet, animã Christi fuisse passibilem pro statu viæ, quod nihil aliud est, quàm dicere, corpus passibile informasse. Posteriori autem modo, scilicet, secundùm potentias, dicitur anima passibilis passione animali, quatenus per affectum doloris & tristitiæ, & alios similes pati potest. Et hoc etiam modo docet Diuus Thomas in. 1. part. articuli animam Christi fuisse passibilem, quam denominationem magis proprié sumi dicit ab actibus appetitus sensitiui, quàm voluntatis, quia illi proprie fiunt cum motione, & alteratione corporis, & ideo nomen passionum sibi proprié vendicant: quia verò huiusmodi passiones fuerunt in Christo omnino moderatæ, & rationi subiectæ, vt artic. 1. dictum est, ideò addit D. Thomas ex doctrina Hieronymi, non fuisse hos affectus in Christo per modum passionũ, sed propassionum. Quam doctrinam statim in sequenti disputatione explicabimus, prior enim pars huius articuli, quæ ad passionem corporalem pertinet, nulla disputatione indiget, quia coincidit cum doctrina de corpore passibili Christi suprà tractata: posterior ergo pars, quæ est de passione animali, fusiùs à nobis explicanda est.

DISPV-

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO XXXIIII.

In tres sectiones distributa.

De appetitu sensitiuo, & perfectionibus, vel defectibus conuenientibus animæ Christi ratione illius.

DE intellectu animæ Christi, & perfectionibus, vel defectibus eius, dictum latè est suprà, quæst. 9. & sequentibus, vbi obiter etiã de sensibus diximus id, quod sufficere visum est. De voluntate autem Christi agit D. Thomas infrà, q. 18. quanquam de præcipuis eius perfectionibus suprà dixit. q. 7. & in artic. 1. huius quæstionis ab illa excluſit primum & maximum defectum, vt visum est: sed de cæteris, quæ de voluntate supersunt, dicemus. q. 18. ne D. Thomæ ordinem inuertamus. Solùm ergo superest dicendum de appetitu sensitiuo animæ Christi, eiusque actibus, vnde etiam constabit, quos defectus, media hac potentia, assumpserit.

D. Thom.

SECTIO I.

An in Christo fuerit appetitus sensitiuus, & actus eius.

DIco primò, esse in Christo Domino verum appetitũ sensitiuum. Ita supponit D. Thomas hic, & docet infrà, quæst. 18. artic. 2. & reliqui Theologi in 3. dist. 17. & est censenda res certa de fide, quia, licèt sub his terminis non sit in specie definita, tamen continetur in generalibus definitionibus Conciliorum, quibus assumpsisse Christum humanam naturam cum suis omnibus facultatibus traditur, quæ suprà. q. 9. ostensæ sunt. Est autem vna ex his appetitus sensitiuus, non quidem, vt hoc nomine intelligam qualitatẽ aliquam ab anima distinctam (hoc enim sub opinione est) sed proximam facultatem necessariam ad actus, seu affectiones sensibiles, & animales eliciendas: vnde etiam ex illis locis Scripturæ, in quibus hi actus tribuuntur Christo, euidenter hæc veritas colligitur. Cuius ratio patet ex dictis, est enim hic appetitus de perfectione & integritate humanæ naturæ, qui etiã maximè necessarius fuit ad finem redemptionis, scilicet, vt pro nobis Christus pati posset.

Dico secũdò, fuisse in Christo veros & proprios actus huius appetitus. Conclusio est æquè certa, ac præcedens: testimonia vero, quibus probanda est, afferemus infrà, de singulis actibus in particulari disputantes. Ratione declaratur primò, quia potentia est propter actus, secus otiosa esset, præsertim, quando actus sunt immanentes, qui per se pertinẽt ad connaturalem indiuidui perfectionem. Secundò, quia, vt dicebamus, isti actus fuerunt accommodatissimi ad finem redemptionis, & ad veritatem humanæ naturæ demonstrandam. Tertiò, quia in Christo fuerunt actus sensuum externorum, & internorum: ergo & appetitus sensitiui. Quarto denique, quia voluntas Christi operabatur modo naturali, & accommodato animæ informanti corpus: est autem naturalis consensio inter huiusmodi facultates, vt voluntas excitare possit, & mouere appetitũ ad similem seu proportionalem actum, & hic modus pertinet ad perfectionẽ humanæ operationis, & nihil habet indecens, vel Christo repugnans: ergo.

Appetitus sensitiuus Christo fuit per rationem obediens. August.

Dico tertiò. Isti actus semper fuerunt in Christo ex consensione rationis, & voluntatis, quam nun quam præuenire potuerunt. Est cõmunis sententia, non solùm Theologorum, sed etiam sanctorum Patrum, Leo Pap. epist. 11. circa finẽ inquit, *animã Christi excellere, non diuersitate generis, sed sublimitate virtutis, nihil enim carnis suæ habebat aduersum, nec discordiæ desideriorum gignebant compugnantiam voluntatum: sensus corporei vigebant sine lege peccati & veritas affectionum, sub moderamine deitatis, & mentis.* August. lib. 1. contra duas epist. Pelagianorum dicit, fuisse proprium Christo non sentire repugnantiam carnis, & concupiscentiæ. Intelligendum verò est, per se, & ex vi suæ conceptionis, hoc fuisse proprium illius: alio enim modo cõmunicatum fuit Virgini, vt infrà dicemus: similiter lib. 1. de Peccator. merit. & remiss. capit. 29. & lib. de Correp. & grat. capit. 11. dicit, in Christo non fuisse illam pugnam carnis & spiritus, quam describit Apostolus ad Romanos 7. Idem lib. 4. hypognost. circa finem, vbi indicat, Pelagianos contrarium sensisse. Cyprianus hoc sensu dicit in sermone de ieiunio, & tentationibus Christi, ipsum caruisse, & sensu, & consensu peccati. Probat etiam hoc latè Damasc. lib. 3. de Fid. cap. 20. & 23. vbi dicit, hos affectus fuisse in Christo voluntarios, quia nihil in illo coactum fuit. Denique in V. Synod. collat. 8. can. 12. damnatur quidam Theodor. qui dicebat, Christum aliquo tẽpore vitæ suæ rebellionem huius appetitus passum esse, & virtutis exercitio illam superasse. Rationes faciles sunt: prima, quia appetitum inferiorem moueri cõtra vel præter superioris consensum, est quidam defectus humanæ naturæ, qui in alijs hominibus ex peccato originali cõtractus est: sed in Christo esse non potuit ex hac radice, nec verò oportuit, aut decuit voluntariè assumi, quia neque ad finem Incarnationis, seu nostram vtilitatem cõueniebat, nec per se erat expetibilis, aut Christo conueniens: ergo assumptus non est. Secunda, quia hic defectus, neque fuit in statu innocẽtiæ, neque erit in statu gloriæ: Christus verò Dominus, vtriusq; status perfectionem assumpsit, excepto corpore impassibili. Tertia, Christus semper fuit in actuali vsu rationis, quo potuit præuenire, & considerare, quidquid appetitum suum excitare poterat, quod per volũtatẽ potuit, vel admittere, vel vitare. Rursus habuit, saltẽ per supernaturalẽ virtutem, perfectum dominiũ omnium suarum potẽtiarũ: ergo & appetitus sui, & omniũ actuum, & motionũ eius.

Damasc.

Cyprian.

Damasc.

V. Synod. Theodor.

Dolium, quamdiu Ioannes Chrisostomus fuit in regione, dolebat appetitus sensitiuus se habendo, vt ratio respuebat. Ioan. 11. Chrysost. Cyril. Augu. Theophyl. Euthy.

Sed quæres, an huiusmodi actus appetitus fuerint semper in Christo profecti ex positiuo consensu, & motione volũtatis, an verò interdum fuerint præuisi, & permissi. Respondetur, sæpe fuisse Christũ vsum priori modo positiuæ motionis, vt constat ex illo Ioan. 11. *Turbauit semetipsum*, vt ibi notarunt Chrysost. homil. 62. Cyril. lib. 7. in Ioan. c. 20. August. tract. 49. Theophyl. Euthy. &c. & fortasse ferè semper hoc modo operatus est, quia & perfectior est, & illi facillimus. Quanquam in rigore non sit necessarius, vt illi motus seu effectus dicantur voluntarij, & ex ratione profecti, absque vllo defectu virtutis, satis enim esse potuisset, vt, præ-

Damasc.

cũte aduertẽtia rationis, portio superior permitteret inferiori operari, quæ illius sunt propria, vt loquitur Damasc. lib. 3. c. 15. & 20. vt enim q. 14. dicebamus, naturales Christi facultates nõ impeditæ, & habentes applicata obiecta, naturaliter operabantur, vt si flagellabatur, naturaliter dolebat, &c.

Passiones sensibiles an fuerint in Christo.

Et ex his facilè definitur illa quæstio, an in Christo fuerint passiones sensibiles: si enim sit sermo de re ipsa, constat, in illo fuisse affectus qui in nobis dicuntur passiones, quia hi affectus, seu passiones, in nobis nihil aliud sunt, quam prædicti actus appetitus sensitiui, quatenus fiunt cũ corporis motione, & alteratione. Constat etiam non habuisse hos actus cum illis imperfectionibus, quę in nobis sunt, & perfecto statui virtutis repugnant: quia in nobis, & præueniunt rationem, & illam interim perturbant, & ad peccatum inclinant, quæ omnia in Christo non fuerũt. Si autem sermo sit de modo loquẽdi, an, scilicet, isti affectus in Christo simpliciter vocandi sint passiones, D. Thomas hoc artic. 4. ita loqui videtur, ideò enim simpliciter concedit, Christũ fuisse passibilem passione animali, quomodò etiam loqui videtur Cyril. lib. 10. Thesau. c. 3. & Ambros. lib. 2. de Fide. c. 3. Damasc. lib. 3. c. 20. imò etiam in VI. Synod. act. 4. & 11. videtur sæpe vsurpari hæc locutio. Et ratio esse potest, quia hi affectus non dicuntur passiones, eo quòd præueniãt rationem, aut propter aliquã imperfectionem virtutis, sed quia fiunt cum motione, & alteratione corporis, quem effectum habẽt, etiam si maximè moderati, & rationabiles sint: & ita illum habuerunt in Christo, quia ille est naturalis modus operandi horum affectuum, & nullam habet indecentiam, præsertim in corpore passibili. Quæ omnia sunt sine dubio vera, & inter sapiẽtes possumus sine scrupulo ita loqui. Nihilominus tamen Hierony. Matt. 5. & 26. & 10. 1. epist. 21. ad Eustoch. de Custod. virginit. refugit in Christo admittere nomen passionum simpliciter dictum, quia nomen illud videtur frequentius in malam partem vsurpari, & effrænem quandam ac inordinatam concupiscentiã significare: & ideò ipse *propassiones* vocat, qui loquendi modus propter maiorem reuerentiam Christo debitam, non displicet. Obiectiones verò, quæ hic occurrere poterant, attingemus sectione sequenti.

Hierony.

SECTIO II.

An in appetitu sensitiuo Christi fuerit fomes peccati.

RAtio dubitãdi est, quia hic fomes nihil aliud est, quàm naturalis inclinatio ipsius appetitus sensitiui ad obiecta sensibilia: sed in Christo nõ potuit esse hic appetitus sine hac inclinatione, quia est illi intrinseca, & essentialis; ergo nec sine fomite. Maior constat, quia hic fomes nõ est aliquis habitus, vt constat: neque actus, quia infans, cùm primùm concipitur, habet fomitem, antequàm habeat vllum actũ. Et similiter homo, dum dormit, habet fomitem, etiam si nihil operetur: ergo nõ potest esse aliud, quàm ipsa inclinatio appetitus, quæ indifferenter fertur ad sensibilia, siue illa contra rationem sint, siue nõ. Propter hæc Durand. in 3. dist. 3. quæst. 3. negat fieri posse, vt, manente appetitu sensitiuo, non sit fomes; sed tantùm, vt ligetur vel impediatur. Vnde fit, vt consequenter cõcedere cogatur, fomitem, & fuisse in Christo, & nunc esse, & à fortiori fuisse in Adamo in statu innocentiæ, & futurũ esse in corporibus resurgentium, quanquam nõ audeat Durandus talẽ loquendi modum simpliciter cõcedere, est enim reuera falsus, & absurdus, ex illo enim vlteriùs sequitur, fomitem, non esse in nobis effectũ originalis peccati, sed ipsam naturã appetitus sensitiui. Sequitur etiam, non manere in baptizatis ad agonem, sed quia nulla ratione separari ab illis potuit, manẽte appetitu quæ omnia aliena sunt à sensu, & doctrina Conciliorũ, sanctorum Patrũ, & Theologorũ, vt constat ex materia de peccato originali, & ex Cõc. Trid. sess. 5. in Decreto de peccato originali. Propter quæ dixerunt aliqui, fomitem esse morbidam quandam qualitatem, additã appetitui, quæ manat ex originali peccato, & auget inclinationem appetitus ad sensibilia, & quasi fouet eius concupiscentiam: quo posito, facilè intelligitur, Christum caruisse fomite, si caruit hac qualitate. Sed hæc sententia antiquata iam est, & ab omnibus Theologis, qui bene sentiũt, reiecta. Est enim improbabile, huiusmodi qualitatem fingere, quæ intelligi non potest, quid sit, nisi fortasse aliquis vitiosus habitus, qui nõ potest cũ anima ipsa cõcreari; oporteret enim ab ipso Deo infundi, quia aliũde originem trahere non potest, cùm neq; ab ipsa anima naturaliter manet, hoc enim etiã in iniuriam ipsius autoris naturæ redundaret, nec possit à peccato Adæ, quod iam diu præterijt, physicè produci. De quare latiùs in Prima secundæ.

Durand.

Conc. Trid.

Aduertendum igitur est, quod suprà dixi, fomitem dupliciter posse considerari, scilicet, in actu primo, vel secundo: in actu secundo est actualis motio, seu vitalis & sensibilis affectio ipsius appetitus ad obiectum sensibile rationi contrarium, ipsam rationem præueniens, & ad peccatum trahens. In actu autem primo dicit quidem naturalem inclinationem appetitus, neq; solam omnino, neq; morbidæ qualitati subiectam, sed vt coniunctam priuationi illius rectitudinis, & debiti ordinis ac subiectionis, quam per originalem iustitiã in statu innocentiæ habebat ad rationem superiorem: vnde fomes significat ipsum appetitum expeditum, & quasi proximè dispositum, vt præuenire possit rationem, & contra illam moueri.

Dico ergo primò, in Christo Domino non fuisse fomitem quoad actum secundum. Hæc conclusio certa est, in qua omnes Theologi sine dubitatione conueniunt, & satis patet ex testimonijs citatis sectione præcedenti: præter quæ, videri potest Cyril. lib. 3. in Leuit. circa med. Et ratio est euidens ex dictis, quia ostensum est, nullum motũ appetitus fuisse in Christo, nisi voluntarium: si ergo talis motus esset de obiecto praui, esset peccatum; sicut ergo in Christo non fuit peccatum, ita neque esse potuit motus appetitus, inclinans ad peccandum.

Cyril.

Ex quia ratione soluitur obiectio, quæ hic fieri solet, scilicet, oportuisse Christum esse tentatum omnibus modis, vt omnibus esset exemplo: sed vnus modus tentationis, & maximus, est per huiusmodi motus concupiscentiæ, & fomitis. Cui

obiect. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

D.Thom. obiectioni D. Thom. infrà respondet quæst. 41. art. 1. ad tertium, hoc genus tentationis nũquam esse sine peccato, saltem veniali, & ideò non potuisse esse in Christo, quem oportuit quidem esse *tentatum per omnia pro similitudine, absque peccato tamen*, vt dicitur ad Hebr. 4. Quæ responsio intelligenda videtur, iuxta rationem factam, non enim vniuersè in omnibus hominibus hi tentationum motus semper sunt venialia peccata, possunt enim interdùm esse omnino inuoluntarij, & tantũ motus, qui primò primi appellãtur, in quibus, nec moralis malitia est, nec ratio culpæ: in Christo autẽ, qui poterat omnes hos motus præuenire, & cohibere, aliqualis culpa esset, illos in se permittere. Addo præterea, hos motus per se se indecentes esse, quia turpes, & ad peccatum inclinantes, vnde & modesti homines erubescunt, cùm illos patiuntur: & ideò omnino alienus à Christo fuit huiusmodi tentationis modus, qui per interiorem suggestionem esse dicitur, vt rectè docuit Greg. 3. Moral. cap. 10. & Abulens. Matth. 4. quæst. 10. Vnde ad obiectionem respondetur, ad exemplum nostrum non oportuisse, Christum hoc genus tẽtationis in se suscipere: tum quia erat indecens, & cum peccato coniunctum: tum etiam, quia, cùm sit internum & occultum, non potuit per illius victoriam conuenienter dari nobis exemplũ vincendi tentationes: tum denique quia, superando tentationes externas, & patienter sustinendo iniurias, ignominias, & dolores, ac denique purissimam, ac sanctissimam vitam ducendo, perfectissimum, ac sufficientissimum exemplum nobis tribuit, ad quascunq; tentationes superandas.

Hebr. 4.

Gregor. Abulens. Responſ.

Obiect. 1. Cyril. Sed contrà, nam Cyril. lib. 10. Thesauri. ca. 3. dicit, in Christo fuisse commotas passiones appetitus, non vt illum superarent, sed vt vincerentur virtute inhabitantis Verbi. Vbi ergo necessaria fuit victoria, supponitur pugna: ergo fomes, seu affectio contra rationem. Confirmatur primò, nã Christus præter visibiles dæmonis tentationes, passus est alias inuisibiles, vt Beda sentit Marc. 1. & Diuus Thomas infrà, quæst. 41. ar. 3 ad secundum, sed inuisibiles tentationes non sunt nisi internæ per motionem fomitis. Confirmatur secundo, nam Christus per appetitum sensitiuum appetebat non mori, quod erat contra rationẽ, & præceptum Dei: ergo per appetitum suum inclinabatur ad malum, & consequẽter retardabatur ab honesto exequendo: ergo erat in illo pugna, quæ ad actũ fomitis pertinet. Respondetur, Cyrillũ aperte loqui de naturalibus, & innoxijs affectibus, vt sunt tristitia, vel timor mortis: dicit autem, Christum vicisse has passiones, vel quoad nos, quia sicut morte sua destruxit mortem nostram, ita timore suo, meruit nobis fortitudinem, ad mortem pro virtute obeundam, & sic de alijs: vel quoad se ipsum, quia ita in se admisit hos affectus, vt summa voluntate eos superauerit, nihilque illis ab implenda Patris voluntate retardatus sit: illos ergo vincere fuit, ita illos permittere, ac moderari, vt naturæ affectum ostenderent, & tamen, neq; ad malum inclinarent, neque à bono retraherent.

Beda. D.Tho.

Respon.

Ad primam confirmationem respondetur, non vocari ab illis Patribus inuisibiles tentationes eas, quæ merè interiùs excitantur in imaginatione, vel appetitu: non enim permissum est dæmoni hoc modo Christi potentias attingere, seu excitare: dicuntur ergo tentationes inuisibiles illæ, in quibus tentator non apparet visibiliter, quamuis per externa signa terrere, aut perturbare tentet. De quibus adhuc incertum est, an in Christo fuerint: quod attingemus infrà quæst. 41.

De fuga, & horrore mortis in appetitu Christi.

Ad secundam confirmationem respondetur, horrere, ac fugere mortem, quatenus malum naturæ est, per displicentiam & fugam naturalem, non esse malum: quia illud obiectum vt sic, secũdùm rectam rationem formidabile est, & actus ille conformis est inclinationi naturæ, quæ bona est: præsertim quia, cùm ille actus non sit omnino absolutus, sed simplex affectus, cum illo simul esse potest actus appetendi, & aggrediendi mortem, obediendo superiori rationi, hoc præcipienti: quo sensu August. lib. 10. confessionum, cap. 28. de pœnis loquens, dixit, *Tolerare eas iubes, non amare, nemo autem, quod tolerat, amat, quamuis tolerare amat.* Deinde huiusmodi affectus non fuit in Christo inuoluntarius, sed prudenter admissus ex dictamine rationis superioris; & ita nullam habebat rationem fomitis, nec specialem ingerebat difficultatem voluntati Christi, præter eam, quæ intrinseca erat obiecto talis virtutis. Tum quia, vt dictum est, ipsemet affectus huiusmodi ex Christi voluntate pendebat, & solùm explicabat propensionem naturæ: tum etiam, quia virtus, & efficacia rationis tanta erat in Christo, vt non posset commoueri, nec retardari à quouis simplici affectu inferioris appetitus.

Rom. 7. 8. Galat. 3. 4.

Auguſt.

Obiect. 3.

Dices. Ergo idemmet appetitus sensitiuus Christi, & refugiebat mortem ex impetu naturæ, & appetebat illam ex imperio voluntatis: quæ duo videntur repugnare in appetitu sensitiuo, qui non videtur capax actus conditionati, sicut voluntas: videtur enim pendere ex quadam collatione, & discursu. Respondetur, reuera ita esse, & illos actus non esse repugnantes, quia vnus est tanquã appetitio efficax, mouens efficaciter ad opus, alius verò solùm per modum simplicis complacentiæ, seu displicentiæ: quia non tendit in obiectum absolutè, & simpliciter consideratum, vt hic & nunc exequendum vel fugiendum, pensata omni ratione boni & mali, quam habet, sed tantùm consideratum secundùm aliquam rationem boni, aut mali præcisè sumptam, ac si esset sola, & ab alijs diuisa. Et ideò dicitur ille actus conditionatus, quia virtute includit conditionem, & per eam explicatur, quamuis formaliter illam conditionalem propositionem non includat: quem modum appetendi etiam in brutis interdũ videre licet, appetunt enim aliquod obiectum, & metu continentur, ne ad illud moueantur, quod est signum, illum esse appetitum simplicem, & inefficacem.

Respons.

D.Thom. Dico secundò, non fuisse in Christo fomitem, etiam quoad actum primum. Hic est sensus Diui Thomæ hic, & aliorum Theologorum in 3. dist. 15. qui etiam in Beatissima Virgine dicunt, fuisse extinctum fomitem, saltem à tempore Incarnationis, & loquuntur de actu primo: nam actum secundum, seu motum fomitis nunquam omninò habuit. Et probari potest hæc conclusio ex suprà dictis inter referendam Durandi opinionem: & explicatur tandem, hoc fuisse possibile, quia fomes dicit appetitum, non vtcunque, sed proximè dispositum, & expeditum, atque adeò sibi relictum, vt possit

vt possit exire in actum contra rationem, & inclinare ad peccatum: potest autẽ manere appetitus sensitiuus, & non ita dispositus, sed quasi correctus omnino, & frænatus; ergo potest in illo ratio fomitis extingui. Quòd autem, si hoc est possibile, ita factum fuerit in Christo, nullus dubitare potest: tum quia in Christo non fuit origo fomitis, quæ est originale peccatum, &, cùm alias ad peccatum inclinet, non decuit Christum: tum etiam, quia Christus venit, vt nos liberaret à lege peccati, & fomitis, ad Rom. 7. & 8. ad Galat. 3. & 4. ad hunc autem finem non fuit expediens, vt ipse subderetur legi fomitis, sed potiùs, vt omnino esset à peccatoribus segregatus. Quòd si inquiratur, per quid fomes in Christo fuerit extinctus, iam hoc ferè explicatum est circa articulum secundum D. Thomæ. Primùm enim supponuntur perfectissimi habitus virtutum moderantium appetitum. Deinde erat ratio perpetuò vigilãs, & potens præuenire obiecta omnia, quæ appetitum, aut excitare possunt, aut mouere. Præterea voluntas habebat perfectum dominium super omnes potentias suas, vel propter vnionem ad Verbum, vel propter perfectissimam gratiam, & virtutem animæ beatæ, quæ suo arbitrio potest inferiores potentias per superiores gubernare.

Fomes nullo modo potuit assumi à Christo etiam quoad actum primum.

Sed quæri tandem potest, an de potentia absoluta potuerit Christus fomitem assumere. Videtur enim, in hoc nullam esse apertam repugnantiam, sicut suprà in similibus dubijs de errore, & habitibus vitiorũ diximus. Propriè tamen loquẽdo de fomite, prout dicit actum ita inordinatum, vt sine peccato voluntariè haberi non possit, probabilius existimo, non potuisse assumi talẽ actum, quia est per se indecens: nec potest vlla esse ratio honesta ad illum admittendum in propria natura, cùm tamen, vt suprà dictum est, ad suppositum naturæ pertineat, similes indecentes motus impedire in propria natura, si potest. At verò de alijs imperfectionibus seu defectibus, qui non sunt ita cum culpa coniuncti, facilius admitti potest, potuisse assumi de potentia absoluta, etiam si de facto propter maiorem perfectionem, magisq; congruentem rationem assumpti non sint: vt, verbi gratia, quòd appetitus inferior, saltem ad obiectum bonum, potuerit interdum moueri præueniendo rationem, vel aliquid huiusmodi.

SECTIO III.

An in Christo fuerint omnes actus, seu passiones appetitus sensitiui.

D.Tho. Diuus Thomas in 1. 2. agens de his passionibus à quæst. 22. vsque ad 48. ad vndecim capita eas reuocat, quæ sunt, amor, concupiscentia, delectatio, odium, fuga, tristitia, spes, audacia, desperatio, timor, & ira. De his ergo vndecim affectibus generatim quærimus, an omnes in Christo fuerint, non verò de omnibus speciebus, quæ sub singulis eorum contineri possunt. Constat enim, non assumpsisse Christum omnes species amoris, vel doloris sensibilis, quoniam aliquis amor potest esse malus, & aliquis dolor, verbi gratia, ex ægritudine corporis profectus, non decebat Christum: & idem est de cæteris actibus, quorum obiecta, vel erant à Christo aliena, vel nunquam illi oblata sunt, neq; enim necessarium erat, vt omnia obiecta sensibilia caderent sub sensus eius. Quæstio igitur, vt dixi, esse potest de illis vndecim affectibus, quã tractat D. Thomas ab art. 5. vsque ad 9. in quibus tamen solùm de tribus affectibus disputat, scilicet, de dolore, & tristitia, quos duos actus sub eãdem ratione complexus est in 1. 2. quia vterque est de malo præsenti apprehenso, vel sola imaginatione, vel etiã sensu externo, vt hic docuit etiam Sanctus Thomas ex Aug. *D.Thom.* *Auguſt.* lib. 14. de Ciuit. cap. 7. & 15. Secundò agit de timore, & de admiratione, quæ, vt videbimus, ad timorem, vel concupiscentiam reuocatur. Et tertiò agit de ira, isti enim tres affectus potissimũ includere videtur defectũ aliquem: & quoniam hic D. Thomas agit de defectibus, de illis specialiter disputat: alios verò prætermisit, quia per se nullũ defectum includere, aut præsupponere videntur. Sed ad materiæ complementum discurremus breuiter per singulos.

Primò ergo certum videtur, fuisse in Christi appetitu amorem sensibilem, quia hic actus est maximè connaturalis huic appetitui, & per se versatur circa bonum, & conueniens, & est fundamentum aliorum actuum, & per se nullam requirit imperfectionem, vnde & in statu beatitudinis reperietur. Quis enim dubitat, in sensibilibus corporibus Beatorum futurum esse nexũ, & vinculum amoris sensibilis? aut quis potest cogitare, quin Christus Dominus, tum in terra, tum etiam nunc in cœlo, summo affectu sensibili matrem suam dilexerit, sicut ab illa dilectus est? Et quoniam contrariorum eadem est ratio, hinc facilè constat, etiam actum odij in appetitu Christi esse potuisse: versatur enim circa malum naturæ, aut bono amato contrarium; qui autem ad vnum terminum accedit, necesse est, vt ab alio contrario termino recedat. Et eædem rationes ad hunc actũ applicari possunt, quia nullum defectum vel imperfectionem importat.

Secundò, certum est, fuisse in Christo actum desiderij, seu concupiscentiæ sanctæ & honestæ: hic enim actus versatur circa bonum amatũ, quod absens est, & tendit ad illud inquirendum, & obtinẽdum: vnde tam honestus, & conformis rationi esse potest, sicut ipse amor. Solũ supponit quandam imperfectionem, scilicet, carẽtiam boni amati; hęc autem habere potuit locum in Christo, etiã respectu sui corporis in statu vitę passibilis, vt per se constat: respectu verò aliorum, quibus etiã desiderare potuit sensibilia bona, facilè etiam constat potuisse in eis cognoscere indigentiam seu carentiam talium bonorum. Et hinc facilè etiam colligitur, fugam mali contrarij bono amato & desiderato facilè in appetitu Christi esse potuisse, est enim eadem ratio.

Tertiò certum est, actum delectationis seu voluptatis sensibilis interdùm in appetitu Christi esse potuisse: hæc enim interdùm necessarió, ac naturaliter sequitur ex aliquibus obiectis, & non est per se mala, sed sæpe est honesta, vt quando ad conseruationem corporis necessaria est, vel ex actibus honestis resultat: vnde & in statu beatitudinis erit sine dubio hic actus, & in statu viæ reperitur sæpe in rebus spiritualibus, & diuinis, iuxta illud,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ta illud, *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.*

Quartò, de spe dubitari potest, quatenus versatur circa bonum arduum consequendum, quia Christo Domino nullius boni consecutio sibi cõuenientis videtur ardua fuisse, propter eximiam eius potentiam. Sed dicendum sine dubio est, etiã hunc actum habuisse locum in Christo, quia respectu naturalium virium suæ humanitatis, sæpè potuit illi esse ardua, & difficilis consecutio alicuius boni; vt constat de ipsa gloria corporis, quã per labores & passionem obtenturus erat. Spes verò sensibilis, de qua loquimur, cùm naturalis sit, tendit in bonum & consecutionem eius prout naturalibus viribus commensuratam. Vnde fit etiam, vt circa aliquod bonum sensibile, vel circa malum vitandũ, potuerit esse in appetitu Christi desperatio, quia potuit apprehendi vt insuperabile per vires naturæ, vt constat de ipsa morte vitanda; qui actus videtur quidem supponere aliquem defectum, sed est idem cum defectu timoris, de quo statim dicemus.

Quintò de actu audaciæ nulla est difficultas, quin potuerit esse in Christo in statu vitæ passibilis: hoc enim actu aggredimur pericula propter vitandum malum, vel consequendum bonum: Christus autem in maximis periculis vitæ, & honoris versatus est, & ideo, supposito illo statu, hic actus audaciæ prudenter elicitus ad perfectionem & fortitudinem eius pertinuit. De his ergo actibus nulla est difficultas. De alijs verò dicemus, sequentes articulos Diui Thomæ explicantes.

ARTICVLVS V.

Vtrùm in Christo fuerit dolor sensibilis.

94. *Infr. q. 46. art. 6. c. Et 3. dist. 15. q. 1. art. 3. q. 1. Et venit. q. 26. art. 3. corp. fin. & 8. c. 239. Hilar. libr. 10. in 2. fo. à princ. lib. Lib. 10. de Trinit. ante med. lib.*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit verus dolor sensibilis. Dicit enim Hilarius in 10. de Trinit. †Cùm pro Christo mori sit vita, quid ipse in mortis sacramento doluisse existimandus est, qui pro se morientibus vitam rependit? Et infrà dicit *, Vnigenitus Deus hominẽ verum, nõ deficiens à se Deo, sumpsit: in quem quãuis, aut ictus incideret, aut vulnus descẽderet, aut nodi cõcurrerẽt, aut suspẽsio eleuaret, afferrent quidem hęc impetũ passionis, nõ tamen dolorẽ passionis inferrent, vt telum aliquod aquam perforãs. Nõ igitur in Christo fuit verus dolor.

¶ 2. Prætereà, Hoc proprium videtur esse carni in peccato cõceptæ, quòd necessitati doloris subiaceat. Sed caro Christi non est cum peccato concepta, sed ex Spiritu sancto in vtero virginali. Non ergo subiacuit necessitati patiendi dolorem.

¶ 3. Prætereà, Delectatio contemplationis diuinorũ, diminuit sensum doloris: vnde & martyres in passionibus suis tolerabiA liùs sustinuerunt, ex consideratione diuini amoris. Sed anima Christi summè delectabatur in contemplatione Dei, quem per essentiam videbat, vt suprà dictum est*. Non ergo poterat sentire aliquem dolorem. *Quæst. 9. art. 2.*

Sed cõtrà est, quòd Isai. 53. dicitur; Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit.

a Respondeo dicendum, quòd (sicut patet ex his *, quæ in secũda Parte dicta sunt) ad veritatẽ doloris sensibilis, requiritur lęsio corporis & sensus læsionis. Corpus autem Christi lędi poterat, quia erat passibile & mortale, vt suprà habitum est*. Nec defuit ei sensus læsionis, cùm anima Christi perfectè haberet omnes potẽtias naturales. Vnde nulli dubium debet esse, quin in Christo fuerit verus dolor. *Part. 2. q. 35. Quæst. 14. art. 5.*

B b AD primũ ergo dicendum, ꝙ in omnibus illis verbis & similibus, Hilarius à carne Christi non veritatẽ doloris, sed necessitatẽ excludere intendit. Vnde post præmissa verba subdit †. Neque enim tũ, cùm sitiuit, aut esuriuit, aut fleuit, bibisse Dñs, aut mãducasse, aut doluisse mõstratus est: sed ad demõstrandã corporis veritatẽ, corporis cõsuetudo suscepta est, ita vt naturæ nostræ consuetudine, cõsuetudini sit corporis satisfactũ, vel, cũ potũ & cibũ accepit, nõ se necessitati corporis, sed cõsuetudini tribuit. Quia nõ accepit necessitatẽ per cõparationem ad causam primam horũ defectuũ, quę est peccatũ, vt suprà dictũ est*: vt, scilicet, ea ratione dicatur caro Christi nõ subiacuisse necessitati defectuũ, quia non fuit in ea peccatũ. Vnde subdit*. Habuit enim, scilicet, Christus, corpus, sed C originis suæ propriũ, neq; ex vitijs humanæ cõceptionis existens, sed in formã corporis nostri, virtutis suæ potestate subsistens. Quantum tamen ad causam propinquam horum defectuum, quæ est cõpositio contrariorũ, caro Christi subiacuit necessitati horũ defectuũ, vt suprà dictũ est*. *Quæst. 14. art. 1. ad 2. Lib. 10. de Trinit. ante med. illius. Quæst. 14. art. 2.*

AD secundum dicendum, quòd caro in peccato cõcepta subiacet dolori, nõ solũ ex necessitate naturaliũ principiorũ, sed etiã ex necessitate reatus peccati. Quæ quidem necessitas in Christo non fuit, sed solùm necessitas naturalium principiorum.

AD tertiũ dicendũ, ꝙ, sicut suprà dictũ est*, virtute Diuinitatis Christi, dispẽsatiuè sic beatitudo in anima continebatur, ꝙ non deriuabatur ad corpus, ne eius passibilitas & mortalitas tolleretur. Et eâdẽ ratione delectatio cõtẽplationis sic retinebatur in mẽte, ꝙ nõ deriuabatur ad vires sensibiles, ne ꝓ hoc dolor sensibilis excluderetur. *Quæst. 14. art. 1. ad 2.*

COMMEN-

COMMENTARIVS.

VT declaret D. Tho. in Christo fuisse dolorem sensibilem, aduertit, ad huiusmodi dolorem duo requiri, scilicet, læsionem corporis, & sensum doloris: quæ duo in Christo esse potuerunt, cùm, & habuerit corpus passibile, & animam perfectissimè sentientem. Considerandum verò est, nõ asserere D. Thomã, in illis duobus dolorem formaliter consistere, sed requiri ad verum dolorem, ita vt, illis positis, naturaliter resultet, nisi miraculosè impediatur. Læsio enim corporis habet rationem obiecti respectu doloris, quia, vel ipsa læsio, vel aliqua qualitas disconueniens corpori, quæ per illam resultat, est obiectum, circa quod dolor versatur: sensus verò læsionis est veluti applicatio obiecti doloriferi, ex qua dolor in appetitu resultat, sicut in vniuersum, cognitio obiecti prosequẽdi, vel fugiendi per appetitum, est applicatio seu conditio necessaria, vt appetitus moueri possit. Dolor ergo formaliter consistit in quodam actu ipsius appetitus, quo veluti contristatur, & fugit corporis læsionem, sensu perceptam. Sicut ergo in Christo fuit vera læsio corporis, & verus sensus læsionis, ita & verus dolor. Quæ conclusio de fide certa est, vt constat ex modo loquendi Scripturæ, & communi sensu totius Ecclesiæ, Isai. 53. *Verè dolores nostros ipse tulit.* Et Psal. 87. *Repleta est malis anima mea.* Vbi Augustinus, *Nõ vitijs, sed humanis malis, id est, doloribus.* Et plura alia ex Scriptura, Concilijs, & Patribus suprà q. 14. adduximus, quibus ostendimus, Christum habuisse corpus verè passibile, & in eo verè pro nobis passum esse: vera autem passio talis corporis non est sine vero dolore. Vnde etiam ex fine Incarnationis hoc confirmari potest, quia hic affectus est maximè pœnalis, & ab omni culpa alienus, & ideò accommodatissimus est ad satisfaciendum pro culpis. Quin potiùs infrà, agentes de passione Christi, ostendemus cum D. Thoma, hunc dolorem in Christo fuisse maximum, seu acerbissimum.

Isai. 53. Psal. 78. August.

b In argumento primo obijcit D. Thomas testimonium Hilarij lib. 10. de Trinit. parum à principio, & circa medium. Qui difertis ferè verbis videtur negare, Christum passum esse verum sensibilem dolorem, & eodem modo loquitur Canone 31. in Matth. & super Psalm. 53. & 68. propter quæ Claudius Viennensis lib. 2. de statu animæ, cap. 11. in 6. tom. Bibliot. Sancto. dicit, Hilarium retuera in ea sententia fuisse, & Bonauentura in 3. dist. 16. art. 1. quæst. 1. ad primum, sentit, Hilarium in dictis locis erraſſe, posteà verò sententiam retractasse. Dicit enim, se audiuisse Guielmum Parisiensem referentem, se vidisse, & legisse librum Hilarij, in quo illam sententiam retractauit; quanquam ipse Bonauentura in hac solutione non persistat, sed alias assignet. Et mihi quidem incredibile est, Hilarium lapsum esse in hunc errorem, primò, quia à nullo antiquorum Patrum de hac re notatur, cùm ad fundamenta nostræ fidei valde pertineat. Quin potiùs Hierony. tom. 1. epist. 7. ad Lætam, *Libros*, inquit, *Hilarij inoffenso decurrat pede: illorum tractatibus, illorum deleſtetur ingenijs, in quorum libris pietas fidei nõ vacillet.* Et 3. tom. epist. 141. ad Marcellam de expositione Psal. 116. dicit, se nõn audere reprehendere

Hilarius. Claudius Vien. Bonauen. Guilielm. Parisien. Hieronym.

A tantum virum, suis temporibus eruditissimum. Secundò, quia alijs locis idem Hilarius tam verè & propriè tribuit Christo hos affectus, famem, sitim, &c. sicut crucifixionem, & mortem: vt in dicto Psal. 53. circa medium, sic inquiens. *Ex communi infirmitate nostra salutem est deprecatus à Patre, vt intelligeremus, natiuitatem nostram cum ipsis infirmitatis nostræ officijs illi ineſſe. Hinc illud est, quòd esurinit, dormiuit, lassatus fuit, mœstus fuit, & fleuit, & passus, & mortuus est.* Et similia multa ibidem subiungit, & ferè similia habet lib. 3. de Trinit. col. 5. *Natus*, inquit, *ex Virgine à cunis, atque infantia vsque ad cõsummatum virum venerat, per somnum, famem, sitim, lassitudinem, lachrymas, hominem egerat: etiãnum conspuendus, flagellandus, crucifigendus erat.* Propterea ergo merito Diuus Thomas hic sentit, Hilariũ minimè erraſſe, & ideò illius dicta interpretatur. Quod etiam faciunt alij Doctores cum Magistro in 3. dist. 16. Alexan. Alens. 3. part. q. 17. mem. 1. Primò ergo intendit Hilarius, Christum ita passum esse, vt tamen Verbum ipsum dolores, & similes affectus non senserit, cuius contrariũ Ariani B sentiebant, contra quos Hilarius libros de Trinitate conscripsit. Quæ expositio est Bonaueturæ, & aliorum, & fundari potest in verbis eiusdem Hilarij, lib. 10. de Trinit. vbi de Arianis sic inquit, *Quia ex nullis Filium creatum esse dicunt, ideò in eo doloris anxietatem, ideò ipsius passionem cum corporis passione ponunt.* Et Psalmo. 53. circa finem, cùm dixisset, passionem fuisse à Christo assumptam, subdit, *Officio quidem ipsa satisfactura pœnali, non tamen pœnæ sensu læsura patientem: non quòd illa non habuerit lædẽdi naturam, pro ipsius passionis qualitate, sed quòd dolorem, diuinitatis natura non senſit.* Et eundem sensum prosequitur Psalm. 138. in principio, & libro de Synodis in duodecimo Canone ex Concilio Sardicensi. *Magister. Alens. Hilar.*

Secundò hinc vlteriùs voluit docere Hilarius, vt hic D. Thomas exponit, in Christo non fuisse necessitatem illam subiacendi doloribus, contractã ex peccato, quæ in nobis est: sed potiùs ratione vnionis illi fuisse debitum, & quasi connaturale, ne dolores sustineret, quanquam voluntariè illos assumserit. Vnde nunquam negat Hilarius, in C Christo fuisse dolorem, sed *naturam doloris*, id est, ex conditione sua subiectam dolori. Quod ita esse constat ex illo lib. 10. de Trinit. à colum. 12. vsque ad 22. vbi inter alia dicit, in Christo fuisse affectiones sitis, famis, &c. *Ita tamen*, inquit, *vt passionum non conficeretur iniurijs.* Quod exponens, addit, *Quia flens, non sibi flebat*, &c. Et infrà. *Non se necessitati corporis, sed consuetudini tribuit; habebat enim corpus, sed originis suæ proprium, & nõ ex vitijs humanæ conceptionis existens.* Et propterea ibidem dicit, Christum habuisse corpus talis cõditionis, vt calcare posset aquas, & ingredi, clausis ianuis, & vt posset non dolere: quæ omnia dicuntur de illo corpore ratione vnionis, non secundùm intrinsecam, & naturalem eius constitutionem. Quod clariùs exponens idem Hilarius Psal. 68. dicit, infirmitates nostras fuisse in Christo, non naturales, sed assumptas. Et in principio Psalm. ita loquitur: *Ruinerſarum humanarum passionum sorte perfunctus secũdùm infirmitatem nostrã loquitur, & dolet ipse quidem: extra necessitatem tamen & timoris positus, & doloris, sed ijs tantùm, quæ suscepit, se accommodans.* Et circa illa verba. *Super dolorem vulnerum meorũ addi-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

dernum: iterum repetit, Christū doluisse. Quòd autem de vero dolore loquatur, atque adeò, quòd nō neget eam necessitatem dolēdi, quę ex dispositione corporis passibilis oritur, sed eam tantùm, quæ est ex peccato, constat ex principio eiusdem Psal. vbi sic ait. *Infirmitatem nostram suscipiens, portansque peccata, se somno & lassitudini sæpe commisit, etiam vsque ad sitis, & esuritionis necessitatem.* Præter hęc verò etiā interdùm voluit docere Hilarius, Christū non fuisse perturbatum his passionibus, vt art. 7. iterum dicetur.

Clemens Alexan. Iuxta hæc verò, quæ de Hilario diximus, exponenda sunt obscura verba Clementis Alexandrini, lib. 6. Stromat. fol. 134. aliàs pag. 301. vbi inquit, ridiculum esse existimare corpus Christi indiguisse cibo & potu, vt permaneret: *Sancta enim*, inquit, *virtute continebatur, & tantùm comedebat, ne phantasticum putaretur, ipse autem, vt semel dicam, impatibilis erat, quē nullus subijt motus affectionis, nec voluptatis, nec doloris.* Quæ verba (si piè exponenda sunt) hunc sensum habere debent: Christi corpus diuina virtute, & ratione vnionis potuisse conseruari sine cibo & potu: vsum tamen illis fuisse ad veritatem corporis comprobandam. Et simili modo potuisse ratione vnionis esse omni passione liberū, voluntariè tamen illas assumpsisse: vel certè vocat impatibilem, eo sensu sumpta passione, quo significare solet affectionem sensibilem præuenientem rationem: in sequentibus enim dicit participasse hanc Christi: impatibilitatem, & nos debere illam imitari.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm in Christo fuerit tristitia.

95. *Infr. q. 46. ar. 2. & 3. dist. 15. q. 2. arti. 3. q. 3. c. & ad 5. Et opusc. 3. c. 23.*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo non fuerit tristitia. Dicitur enim de Christo Isai. 42. Non erit tristis, nec turbulentus.

¶ 2. Præterea, Prouerb. 12. dicitur, Non contristabit iustum, quicquid ei acciderit. Et huius rationem Stoici assignabant, quia nullus tristatur, nisi de amissione suorum bonorum: iustus autem non reputat bona sua, nisi iustitiam & virtutem, quas non potest amittere, alioquin subijceretur iustus fortunæ, si pro amissione bonorū fortunæ tristaretur. Sed Christus fuit maximè iustus, secundùm illud Hierem. 23. Hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus iustus noster. Ergo in eo non fuit tristitia.

Lib. 7. Eth. ca. 13. & 14. to. 5. ¶ 3. Præterea, Philos. dicit in 7. * Ethic. q̄ omnis tristitia est malum, & fugiendum. Sed nullum malum fugiēdum fuit in Christo. Ergo in Christo non fuit tristitia.

Lib. 14. c. 6. in medio to. 5. ¶ 4. Præterea, Sicut Augustin. * dicit 14. de Ciuitate Dei, tristitia est de his, quæ, nobis nolentibus, accidunt. Sed nihil passus est Christus contra suam voluntatem: dicitur enim Isai. 53. Oblatus est, quia ipse voluit. Non ergo in Christo fuit tristitia.

A Sed contrà est, quòd dicit Dñs Matth. 26. Tristis est anima mea vsque ad mortē. Et Ambros. dicit in 3. de Trinit. † Vt homo tristitiam habuit, suscepit enim tristitiam meam, confidenter tristitiam nomino, qui crucem prædico.

Lib. 2. de fid. ad Grat. cap. 2. pœ med. to. 2.

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictū est ×, delectatio diuinæ contemplationis, ita per dispensationem diuinæ virtutis retinebatur in mente Christi, quòd non deriuabatur ad vires sensitiuas, vt per hoc dolor sensibilis excluderetur. Sicut autem dolor sensibilis est in appetitu sensitiuo, ita & tristitia. Sed est differentia secūdum motiuū siue obiectum: nam obiectum & motiuum doloris, est læsio sensu tactus percepta: sicut, cùm aliquis vulneratur. Obiectum autem & motiuum tristitiæ, est nociuum seu malum interiùs apprehensum, siue per rationem, siue per imaginationē (vt in secunda Parte habitū est) sicut, cùm aliquis tristatur de amissione gratię, vel pecunię. Potuit autem anima Christi interiùs apprehendere aliquid vt nociuum, & quantū ad se, sicut passio & mors eius fuit: & quātum ad alios, sicut peccatum discipulorum, vel etiam Iudæorum occidentium ipsum. Et ideò, sicut in Christo potuit esse verus dolor, ita potuit in eo esse vera tristitia, alio tamē modo, quā in nobis, secūdùm illa tria, quæ suprà assignata sunt ×, cùm cōmuniter de passionibus animę Christi loqueremur.

Part. 2. q. 35. art. 2.

Art. 4. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quòd tristitia remouetur à Christo secundùm passionem perfectam, fuit tamen in eo initiata secundùm propassionem. Vnde dicitur Matth. 26. Cœpit contristari & mœstus esse. Aliud enim est cōtristari, aliud incipere contristari, vt Hierony. * ibidem dicit.

Hierony. in Matth. 26. tom. 9.

AD secundum dicendū, quòd, sicut Augustin. dicit in 14. de Ciuitate Dei. pro tribus perturbationibus, scilicet, cupiditate, lætitia, & timore, Stoici tres * eupathias. id est, bonas passiones, in animo sapientis posuerunt, scilicet, pro cupiditate, voluptatem, pro lætitia gaudium, pro metu cautionem: sed pro tristitia negauerunt esse posse aliquid in animo sapientis, quia tristitia de malo est, quod iam accidit: nullum autem malum existimant posse accidere sapienti. Et hoc ideò est, quia non credebant, aliquid esse bonum nisi honestum, quod homines bonos facit: nec aliquid esse malum nisi inhonestum, per quod homines mali fiunt. Quanuis autem honestum, sit principale hominis bonum, & inhonestū principale hominis malum (quia hæc pertinent ad ipsam rationem, quæ est principalis in homine) sunt tamen quædam secundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipsum corpus, vel ad exteriores res corpori deseruientes. Et secundùm hoc potest in animo sapientis esse tristitia, quantum ad appetitum sensitiuum, secundùm apprehensionē huiusmodi malorum: non tamen ita, quòd ista tristitia perturbet rationem. Et secundùm hoc etiam intelligitur, quòd non cōtristabit iustū, quicquid ei acciderit: quia, scilicet, ex nullo accidente eius ratio perturbatur. Et secundùm hoc tristitia fuit in Christo secundùm propassionem, non autem secundùm passionem.

Art. præced. ad 3.

Lib. 14. c. 9. ante med. to. 3.

A D tertium dicendum, quòd omnis tristitia est malum pœnæ, non autem est semper malum culpæ, sed solùm quando ex inordinato affectu procedit. Vnde Aug. dicit. 14. de Ciuit. Dei: Cùm rectam rationē sequuntur istæ affectiones, &, quando, & vbi oportet, adhibentur, quis eas tunc morbidas seu vitiosas passiones audeat dicere?

Ad quartum dicēdum, quòd nihil prohibet, aliquid esse contrariū voluntati secundùm se, quod tamen est volitum ratione finis, ad quē ordinatur: sicut medicina amara, non est secūdùm se volita, sed solùm secundùm quòd ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo mors Christi, & eius passio secūdum se considerata fuit inuoluntaria, & tristitiā causans, licèt fuerit volūtaria in ordine ad finē, qui est redēptio humani generis.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. Refertur. Matth. 26. Luc. 22.

SEnsus quæstionis est de tristitia sensibili, de his enim affectibus nunc agimus, vt dictum est, & apertè Diuus Thomas explicat in corpore articuli. Qui respondet, in Christo fuisse hāc tristitiam, cuius assertio de fide certa est ex Matthæi 26. & Luc. 22. & ex dictis in art. præcedenti. Eam verò optimè declarat D. Tho. ex duobus, primum, quia in Christo potuit esse obiectum huius tristitiæ, sicut est obiectum doloris: hoc enim obiectum, est malum aliquod sensibile, quod, licèt realiter corpus non ledat, neq; exteriori sensu sentiatur (hoc enim ad dolorem spectat) sensu tamen interno, seu imaginatione, vt præsens apprehenditur: in Christo autē esse potuit apprehensio huius mali, vt mortis, aut iniuriarū, vel peccatorū ipsorum hominum, &c potuit ergo esse tristitia sensibilis, quæ ex tali obiecto naturaliter sequitur in appetitu, si modo sibi connaturali permittatur operari. Quia verò nō satis est ad habēdam tristitiam repræsentatio obiecti, nisi etiā appetitus careat dispositione cōtraria, & repugnante ipsi tristitię, qualis esse posset magna delectatio: ideò addit secundò D. Thomas, diuina dispēsatione factū esse, vt talis dispositio non esset in appetitu Christi. Quanquā enim ex diuina cōtemplatione, quæ erat in anima Christi, redundare posset hæc delectatio in appetitū sensitiuū, diuina tamen virtute

A impēditā est, ne dolorē, vel tristitiam sensibilem impediret: quā doctrinam docuerat D. Tho. artic. præcedenti ad tertiū. Solutis difficultatē, quōmodò anima Christi beata, fuerit capax doloris, & tristitiæ. Circa quam doctrinā supererat difficultas, quia ex illa videtur sequi, in volūtate Christi nullam fuisse tristitiam, quia in illa fuit summū gaudiū ex diuina contēplatione & visione manās. Sequela patet, quia, si appetitus sensitiuus priuatus est delectatione, quæ in ipsum deriuari posset in fruitione beata, ne fieret incapax tristitiæ: ergò volūtas, in qua per se primò fuit gāudiū illud beatificū, per illud effecta est omnino incapax tristitiæ. *Obiectio.*

Respōdeo, D. Th. hoc loco ea tantū occurrisse, quæ ad præsentem difficultatē soluendam sufficiebāt, & assignasse modum, quo euidentiùs cōstare poterat, appetitum sensitiuum Christi fuisse capacē tristitiæ: an verò alio modo potuerit voluntas esse capax tristitiæ simul cū gaudio, D. Thom. hoc loco, nec negauit, nec asseruit, quia ad rē non spectabat. Adde, D. Thomā nō tātum voluisse ostendere, appetitū sensitiuū Christi fuisse capacē tristitiæ secundùm quid, seu secundùm aliquā rationem; sed absolutè, & simpliciter ita potuisse tristitiam pati, vt omnis delectationis & voluptatis expers aliquādo fuerit. Quod in voluntate locū habere non potuit, quia, licèt secundùm aliquam rationem potuerit tristari, tamen, quia secundùm potiorē, seu superiorem rationē semper fuit beata, nō potuit omni gaudio priuari: appetitus autē sensitiuus simpliciter fuit in statu passibili, & caruit statu beatifico, & ideò fuit capax talis tristitiæ, quæ omnē voluptatē excluderet. Cætera, quæ ad hāc difficultatē pertinēt, tractabimus infrà, q. 18. *Responsio.*

In solutione ad primū explicat D. Thomas illud Isai. 42. vbi de Christo dicitur: *Non erit tristis, neque turbulentus.* Vbi Septuaginta legunt, *splendebit, & non conteretur.* Quod de Christi Resurrectione dictum esse constat ex Hieronymo, Cyril. & alijs, qui eam lectionem ibi interpretantur: & ex eodē Hieronymo to. 3. epist. 151. ad Algasiam. q. 2. & Aug. lib. 20. de Ciuit. c vlt. & lib. de vnitate Eccles. c. 7. Christus enim, licèt occisus fuerit, nō tamen fuit contritus, & quasi in nihilum redactus, sed statim ampliùs per Resurrectionem splenduit. Quod verbum in Hebræo per negationem legitur, & ad literam verti potest, *Non fumigabit.* Quo verbo intelligi potest, significatum esse, ita fuisse Christum hominem per mortem extinguendum, vt tamen fumigaturus non esset, sed statim per Resurrectionem luisse accendendum, vt singularem splendorem emitteret. Sequendo verò vulgatam lectionem, verbum illud, *Non erit tristis*, exponendum est ex illo Prouerbiorum. 12. *Iustus, quidquid ei acciderit, non contristabit eum.* Non enim est sensus, nullam tristitiam illum esse sensurum, hoc enim ad iustitiam non pertinet: sed, quòd tristitia non dominabitur ei, nec pacem, vel tranquillitatem animæ eius immutabit, vt Hieronym. ibi exponit. Et hæc sufficiunt etiam de solutionibus ad 2. & 3. Quod verò in solutione ad quartū Diuus Thomas attigit, quomodò aliquod malum potuerit esse Christo inuoluntarium, vt inde tristitia oriretur, tractabitur latiùs, quæst. 18. nunc satis est, potuisse accidere Christo aliquod malum contra naturalem affectum appetitus, vt inde tristitia, de qua loquimur, nasci potuerit.

Isai. 42.

Hieronym. Cyril. Hieronym. August.

Prou. 12.

Hieronym.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VII.

Verùm in Christo fuerit timor.

96. Sup. q. 7. art. 6. Et 3. d. 15. q. 2. art. 2. q. 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo non fuerit timor. Dicitur enim Prouerb. 28. Iustus quasi leo confidens, absq; terrore erit. Sed Christus fuit maximè iustus. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

¶ 2. Præterea, Hilarius dicit. 10. de Trinita. * Interrogo eos, qui hoc ita existimant, an ratione subsistat, vt mori timuerit, qui omnem ab Apostolis mortis timorem expellès, ad gloriã eos sit martyrij adhortatus. Non ergo in Christo rationabile est, fuisse timorem.

Lib. 10. in 2. fo. à princip. lib.

¶ 3. Præterea, Timor non videtur esse nisi de malo, quod non potest homo vitare. Sed Christus poterat vitare, & malum pœnæ, quod passus est, & malum culpæ, quod alijs accidit. Ergo in Christo nõ fuit aliquis timor.

Sed contrà est, quòd dicitur Marc. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere.

a Respondeo dicendum, quòd, sicut tristitia causatur ex apprehensione mali præsentis, ita timor causatur ex apprehensione mali futuri. Apprehensio autem mali futuri, si omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem: vnde Philosophus dicit in 2. Rhetor. * quòd timor non est, nisi vbi est aliqua spes euadendi. Nam, quando nulla spes est euadendi, apprehenditur malum vt præsens, & sic magis causat tristitiam, quàm timorem.

Lib. 2. Rhet. ca. 5. circa medium.

b Sic ergo timor potest cõsiderari, quantum ad duo. Vno modo, quantum ad hoc, quòd appetitus sensitiuus naturaliter refugit corporis læsionem: & per tristitiam, si sit præsens, & per timorem, si sit futura. Et hoc modo timor fuit in Christo, sicut & tristitia. Alio modo potest considerari secundùm incertitudinem futuri euentus: sicut, quando nocte timemus ex aliquo sonitu, quasi ignorantes, quid hoc sit. Et quantum ad hoc timor non fuit in Christo, vt Damasc. † dicit in 3. lib.

Li. 3. Orth. fid. cap. 23.

AD primum ergo dicendum, quòd iustus dicitur esse abique terrore, secundùm quòd terror importat perfectam passionẽ, auertentem hominem ab eo, quod est rationis. Et sic timor non fuit in Christo, sed solũ secundũ propassionẽ. Et ideò dicitur, q̃ Iesus cœpit ẽdere & pauere, quasi secũdum propassionem, vt Hieronymus exponit.

Hieron. in c. 26. Matt. tom. 9.

AD secundum dicendum, quòd Hilarius eo modo à Christo excludit timorem, quo excludit tristitiam, scilicet, quoad necessitatem timendi. Sed tamen, ad comprobandam veritatem humanæ naturæ, voluntarie timorem assumpsit, sicut etiam & tristitiam.

AD tertium dicẽdum, quòd, licèt Christus potuerit vitare mala futura secundùm virtutem diuinitatis, erant tamen inuitabilia, vel non de facili vitabilia, secundùm infirmitatem carnis.

COMMENTARIVS.

Obiectio ex D. Tho. & Arist.

REsolutio Diui Thomæ subobscura est, vix enim colligi ex litera potest, quid simpliciter affirmet, vel neget: nam in principio articuli cum Aristotele docet, de ratione timoris esse incertitudinem futuri mali: deinde verò subdit, in Christo non fuisse timorem secundùm incertitudinem futuri euentus, ex quo videtur absolutè sequi, in Christo non fuisse timorem. Addit verò nihilominùs, in Christo fuisse timorem quoad fugam mali futuri, quam fugam à tristitia distinguit, quæ est de malo præsenti; in quo significat, illam esse verum timorem, quanuis hoc videatur principio articuli repugnare.

b Dicendum tamen est, simpliciter & absolutè in Christo fuisse verum & proprium sensibilẽ timorem: & hanc existimo esse mẽtem D. Thomæ hic, & communem sententiam Theologorum in 3. dist. 15. quæ satis conuincitur ex illo Mar. 14. *Cœpit pauere, & tedere.* Quod cum proprietate intelligẽdum est, & maximè potest esse verũ de timore sensibili, præsertim, cũ statim addatur, *Spiritus quidẽ promptus est, caro autem infirma.* Quod verò cum proprietate hoc sit intelligendũ, constat ex generali regula exponẽdi Scripturam propriè, & præsertim in historiæ narratione, vbi maximè seruari solet verborum proprietas, cùm hoc sine incommodo fieri possit: aliàs nihil firmũ, aut certum esse posset in his, quæ de passionibus Christi narrantur, vt rectè dixit August. circa illud Psalm. 93. *Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium.* Et ideo sancti Patres ita de hoc timore Christi senserunt, vt constat ex Cyril. lib. 4. in Ioan. ca. 1. cum enim dixisset, Verbum nihil timere, subdit: *Caro autem factum, permittit carni suæ, vt propria patiatur: & ideo tanquam verus homo, mortem in tanuis existentem pertimescit.* Idem fere Chrysost. homil. 24. in Matth. & Damasc. lib. 3. de fide, cap. 23. referens Athanasium, qui hoc habet lib. de Incarnatione, idem Leo Pap. serm. 7. de passione Domini, & Cypria. serm. de passio. Ambros. lib. 2. de fide, ca. 3. Ratio verò est, quia hic affectus est naturalis homini passibili, cui imminet aliquod malum, & est innoxius, & pœnalis, & accommodatus ad veritatem naturæ, & pœnæ demonstrandã: non est ergo, cur assumi non potuerit, & debuerit.

Marc. 14.

August.

Cyril.

Chrysost. Damasc. Athanas. Leo Pap. Cypria. Ambros.

Ad obiectionem autem factam ex corpore articuli D. Thomæ, respõdet Caietanus, aliud esse loqui de Christo simpliciter, aliud verò secundùm quid, id est, secundùm inferiorẽ portionẽ; in Christo enim simpliciter non potuit esse incertitudo futuri euentus, quia, sa tem per rationem superiorem, omnia sciebat: tamen in parte inferiori, seu cogita-

Respons. Caiet.

cogitatiua potuit esse apprehensio mali futuri, abstrahendo ab hac certitudine, quia potuit ratio superior non communicare illam inferiori: & ita, licèt in Christo simpliciter, & absolutè non potuerit esse timor, quoad incertitudinem euentus: tamen in portione inferiori Christi potuit esse huiusmodi timor, quod satis est, vt in eo fuerit verus timor sensibilis: quam sententiam videtur prius docuisse Ricard. in 3. dist. 15. articulo. 3. quæst. 4. ad quartum. Sed hæc responsio in primis aliena est à sensu D. Thomæ, aperte enim hic loquitur de appetitu sensitiuo, vt patet, tũ ex art. 4. & sequentibus, tum quia expressè in litera ita dicit: *Timor potest considerari quantum ad duo, vno modo quantum ad hoc, quòd appetitus sensitiuus naturaliter refugit corporis læsionem, &c.* Vnde in vtroque membro suæ distinctionis, euidenter loquitur de Christo secundùm eandem rationem, & potentiam. Deinde hi autores videntur supponere, in Christi voluntate non esse timorem, sed tantùm in appetitu sensitiuo, quod falsum esse ostendam infrà, quæst. 18. Quòd si fortasse in ipsa voluntate distinguant portionem superiorem, & inferiorem, & in hac dicant fuisse timorem, non in illa, redit eadem difficultas, quia voluntas non mouetur nisi à iudicio intellectus, in intellectu autem Christi nullum fuit iudicium nisi certum, & infallibile, vt suprà ostẽdi: cùm ergo iudicabat, mortem sibi imminere, iudicium illud erat omnino certum, præsertim, quia ex scientia infusa procedebat. Vnde fit tertio, etiam in cogitatiua facultate animæ Christi non satis intelligi illam apprehensionem mali futuri, cum abstractione à certitudine, quia cogitatiua non apprehendebat, vel iudicabat de futuro malo, nisi ex communicatione & consortio intellectus: sed, vt ex dictis patet, illa cognitio existens in cogitatiua oriri non poterat, nisi ex certo iudicio intellectus; ergo non poterat esse nisi certa eo modo, quo hæc inferior potentia participare potest certitudinem, seu apprehendere obiectum vt certum & infallibile. Et cõfirmatur, nam, sicut Aristot. dixit secundo Rhetoric. cap. 5. timorem esse de malo incerto, ita dixit, non posse esse timorem, nisi vbi potest esse euadendi spes: sed non potuit Christus, etiam per appetitum sensitiuum, habere spem euadẽdi mortem; ergo nec potuit habere illum timorem, qui cum incertitudine futuri euentus coniunctus est.

Ricardus. Cõfutatur.

Aristot.

Vera respõsio, quid sit de ratione timoris.

Respondetur ergo aliter, negando, hanc incertitudinem mali futuri, seu spem euadendi, esse de ratione omnis timoris veri: fuga enim mali absentis, seu nondum in re ipsa existentis, aliquando tamen futuri, est verus timor, etiam si illud malum euitari non possit: hoc enim nõ minuit rationem mali, sed potiùs auget: vnde ex hac parte non impedit timorem, sed constituit potiùs quendam specialem gradum eius, quem videtur vocasse stuporem Damasc. lib. 2. de Fide, cap. 15. & Gregor. Nissen. lib. 4. Philosoph. cap. 4. Neque obstat, quòd tale malum propter suam certitudinem existimetur vt præsens, & iam ingerat tristitiam: quia, cùm re ipsa sit absens, adhuc relinquit locum aliquem timori, cum quo illa tristitia coniuncta esse potest, imò quodammodo in illa fundari. Quod videtur satis posse suaderi argumento à contrario sumpto, contrariorum enim est eadem proportionalis ratio: cõstat autem, bonum futurũ, etiam

Damasc. Greg. Nis.

A si omnino certum, seu inamissibile apprehendatur, non ideò excludere spem, vt aperte constat in animabus Purgatorij, in quibus vera est spes consequendi beatitudinem, quia nondum illã consecutæ sunt, quanuis certissimè cognoscant, se illam consecuturas, absque vllo impedimento. Ex qua certitudine & spe consequitur in illis magna consolatio, & gaudium, & excluditur omnis timor amittendi illam beatitudinem: ergo idem proportionaliter dicendum est de timore, nam sicut se habet spes ad futurum bonum arduum, ita timor ad malum.

Duplex actus timoris.

Ad explicandam verò sententiam Aristotelis, quem D. Thomas est secutus, distinguere possumus actum timoris, sicut alios actus appetitus. Dupliciter enim haberi potest. Primò per modũ actus absoluti, & efficacis. Secundò per modum cuiusdam actus imperfecti, seu simplicis displicentiæ, quæ nolleitas dici solet. Quando priori modo fit, requirit, vt malum futurum apprehendatur vt euitabile, & consequenter, vt aliquam spem euadendi relinquat: quia talis actus efficax versatur

B circa obiectum, quod, pensatis omnibus, simpliciter existimatur possibile. De hoc ergo timoris modo locutus est Aristoteles, vt colligi potest ex ratione, quam subiungit, dicens, *Timor enim ad consulendum inducit, nemo autem de re cõsulit, de qua nulla est spes.* Et quia hic timor supponit ignorantiam mali futuri, ideò vocat illum Damascen. *à ratione auersum*, & negat, illum in Christo fuisse: & eodem vocat D. Thomas timorem secundùm incertitudinem futuri euentus. At verò alter timor per modum actus simplicis & imperfecti, potest esse circa malum, iudicatum ineuitabile: quia huiusmodi actus imperfectus, versari potest circa rem impossibilem: sicut enim potest quis desiderare vitam actu imperfecto, etiam si aliàs iudicet, non posse hic, & nunc fugere mortem: ita potest fugere, vel formidare mortem, etiam si illam vt ineuitabilem apprehendat. Et hic timor fuit in Christo, quem D. mascen. lib. 3. cap. 23. dicit esse naturalem, quia est quasi coactans, & retrahens animum à naturali incommodo, & oritur ex concupiscentia commodi naturalis: hunc etiam vocauit D. Thomas *simplicem fugam mali futuri*, quam sentit esse verum, ac proprium timorem, & affectionem ab odio, & tristitia distinctam.

Damascen.

C Primum argumentum D. Thomæ facile est. De testimonio verò Hieronymi ibi citato dicemus statim.

Secundum argumentum sumptum est ex testimonio Hilarij. 10. de Trinit. col. 6. cuius verba D. Thomas refert, & similia habet Canone. 31. in Matth. quẽ imitatus Hieronymus Matth. 26. negare videtur, Christum habuisse timorem patiendi. *Ad hoc enim*, inquit, *venerat, & Petrum timiditatis arguerat.* Et similiter Augustinus enarrat. 2. in Psal. 21. indicat, verba illa, *Transeat à me calix iste*, nõ fuisse indicium timoris, *quia non est*, inquit, *fortior miles, quàm dux.* Denique Epiphan. in Ancorato, significat, Christum nõ verè timuisse, sed dissimulasse fortitudinem ad prouocandum aduersarium. Respondetur primùm, Hilarium eo sensu locutum esse de timore Christi, sicut de tristitia. Ita respondet D. Thomas. Addo tamen, Hieronymum & Hilarium apertè posuisse timorem in Christo, sed de obiecto illius timoris videntur

Hilar.

Hieron.

Epiphan.

Universidad de Deusto
Biblioteca

illis locis disputare, & singulari modo sentire: indicant enim, illum timorem non fuisse de malo, seu incommodo naturæ, quod est in morte, atque adeò non fuisse naturalem affectum timoris, sed potiùs fuisse profectum ex charitate ad populum Iudaicum, & obiectum illius fuisse ruinam, & destructionem illius populi, futuram ex occasione mortis Christi: & eodè ferè modo loquitur Hieronym. de tristitia Christi, & ponderat, non dixisse Euangelistam, Christum fuisse cõtristatum propter mortem, sed *vsque ad mortem*. Quam sententiam indicat etiam Basil. lib. 4. contra Eunomium, sub finem. Sed, vt verũ sit, potuisse Christum etiam hoc malum formidare, negandum tamen non est, quin etiam permiserit naturæ suæ, explicare suum bonum affectum, atque adeò timere mortem, vt erat malum naturæ, & naturali inclinationi contrarium, quod satis indicant illa verba Christi, *Transeat à me calix iste*. Illud enim verbum, *à me*, satis ostendit, eum formidasse, bibere illum calicem, vt erat malum suum. Quod enim Hilarius exponit, Christum non orasse, vt à se transiret calix, ita vt ipse non biberet: sed etiam, vt post illum alij sectatores eius illum biberent, scilicet, martyres: hoc (inquam) mysticum potiùs est quàm literale, vt satis constat ex verbis à Christo subiunctis: *Si fieri non potest, nisi bibam illam, fiat voluntas tua*. Nec dissimile est, quod Hieronymus ait, Christum non orasse simpliciter, vt calix transiret, sed *calix iste*, id est, propinandus à Iudæis: quod enim simpliciter formidauerit mortem, satis constat ex verbo illo, *Spiritus prompius est, caro autem infirma*; & ex Marco dicente, absolutè orasse Christum, vt transiret ab illo hora: timuit ergo Christus mortem, non quidem ex absoluta voluntate & desiderio non moriendi, voluntariè enim passus est, atque in ea voluntate fortior fuit omnibus martyribus: sed ex rationabili voluntate, qua permittebat naturæ suæ, vt affectum suum ostenderet, ad naturæ veritatem, & passionis acerbitatem demonstrandam: & hoc vocauit Epiphanius, *dissimulare fortitudinem*, nõ fingendo falsum, sed occultando demoni veram fortitudinem, & diuinitatem, sub verâ humanitate latentem: & ideò dicit Augustinus citato loco, portasse tunc Christum infirmitatem nostram: & ideò super Psal. 93. dicit, tunc dedisse Christum futuris Sanctis exemplum patientiæ, cùm orant, & petunt liberari à malis, & tribulationibus suis, & non exaudiuntur. Addit præterea Cyril. lib. 10. Thesau. cap. 3. Christum illo suo timore fortitudinẽ martyribus meruisse. De qua re optimè loquitur Damascen. lib. 3. de fide, cap. 18. Bernar. serm. 1. de S. Andrea.

Basil.

Cyril. Damasc. Bernard. Hilar.

Tertium argumentum D. Thomæ est, quia timor est de malo, quod facilè vitari non potest; Christus autem facilè poterat omne malum fuæ naturæ superare, ad quam rationem alludens suprà Hilarius inquit; *Quem deterem mortis sua timeret, potestatis suæ libertate morturus?* Respondet optimè D. Thomas, Christum per inferiores vires naturæ suæ non potuisse facilè vitare futura mala & hoc satis fuisse, vt per appetitum sensitiuum timere posset. Secundò addi potest, non satis esse, posse vitari malum, nisi honestè id fieri possit, & conuenienti ratione: propter quod martyres poterant quidem vitare mortem, consentiendo tyrannis, non tamen sanctè & honestè: vnde etiam fit, nihil referre illam potestatem ad excludendum timorem, si quis habeat firmum propositum non vtendi tali potestate: & ideò fieri rectè potest, vt quis voluntariè assumat aliquod malum, vel dolorem, & tamen, quòd per appetitum sensitiuum illud fugiat, & timeat, vt ipsa experientia satis compertum est. Notauit hoc Ricardus in 3. dist. 15. art. 4. quæst. 3. ad quartum.

3. argum.

Malum facile, sed non honestè vitabile, obiectum timoris esse potest.

Ricardus.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm in Christo fuerit admiratio.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit admiratio. Dicit enim Philosophus in primo Metaphysic. * quòd admiratio causatur ex hoc, quòd aliquis videt effectum, & ignorat causam. Et sic admirari non est, nisi ignorantis. Sed in Christo non fuit ignorantia, vt dictum est †. Ergo in Christo non fuit admiratio.

90 4. 3. cont. 33. fin. & Matth. 7. col. 5. fin. Lib. 1. Met. c. 2. in med. tom. 3. Art. 3. hanius quæst. li. 2. c. 15.

¶ 2 Præterea, Damasc. dicit in 2. lib *. quòd admiratio est timor ex magna imaginatione: & ideò Philosophus dicit in 4. Ethic *. quòd magnanimus non est admirativus. Sed Christus fuit maximè magnanimus. Ergo in Christo non fuit admiratio.

Lib. 4. eth. 3. decli. ad fin. 10. 3.

¶ 3 Præterea, Nullus admiratur de eo, quod ipse facere potest. Sed Christus facere poterat quicquid magnum erat in rebus. Ergo videtur, quòd de nullo admirabatur.

SED contrà est, quòd dicitur Matt. 8. Audiens Iesus (scilicet verba Centurionis) miratus est.

Respondeo dicendum, quòd admiratio proprie est de aliquo nouo, & insolito. In Christo autem non poterat esse aliquid nouum, & insolitum, quantum ad scientiam diuinam, qua cognoscebat res in Verbo: neque etiam quantum ad scientiam humanam, qua cognoscebat res per species inditas: potuit tamen aliquid esse sibi nouum, & insolitum secundùm scientiam experimentalem, secundùm quam, sibi poterant quotidie aliqua noua occurrere.

Et ideò, si loquamur de ipso, quantum ad scientiam diuinam, & scientiam beatã, vel etiam infusam, non fuit in Christo admiratio. Si autem loquamur de eo, quantũ ad scientiam experimentalem, sic admiratio in eo esse potuit. Et assumpsit hunc defectum ad nostram instructionem, vt, scilicet, doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur. Vnde dicit Augustinus in primo super Genes. * contra Manichæos.

Li. 1. ca. 8. non procul à fin. to. 1.

Quod

Quod mirabatur Dominus, nobis mirandum esse significat: quibus adhuc opus est sic moueri. Omnes ergo tales motus eius non perturbati animi signa sunt, sed docentis magistri.

AD primum ergo dicendum, quòd, licèt Christus nihil ignoraret, poterat tamen aliquid de nouo occurrere experimentali eius scientiæ, ex quo admiratio causaretur.

AD secundum dicendum, quòd Christus non admirabatur de fide Centurionis, ea ratione, quòd esset magna quantum ad ipsum, sed quia erat magna quantum ad alios.

AD tertium dicendum, quòd ipse poterat facere omnia secundùm virtutem diuinam: secundùm quam in eo admiratio non erat, sed solùm secundùm humanam scientiam experimentalem, vt dictum est *.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

DVO sunt in hoc articulo difficilia. Primũ est, an propria, & vera admiratio sit in Christo ponenda. Secundò, estò illa fuerit in Christo, an illa pertineat ad appetitum sentientem, de cuius actibus nunc disputamus. Ratio prioris difficultatis est, quam hic tetigit D. Thomas argumento. 1. quia admiratio ex ignorantia procedit: est enim admiratio, vt idem D. Thom. dicit 1. 2. quæst. 32. art. 8. desiderium sciẽdi, ortum ex visione effectus, & ignoratione causæ, quod ex Arist. etiam colligitur 1. Metaphy. cap. 2. sed in Christo non habuit locum ignorantia: ergo nec admiratio. Et augetur difficultas, quia nulla est ratio, seu fundamentum sufficiens, vt affectum hũc Christo tribuamus: quia, licèt semel in Euangelio dicatur Matth. 8. & Lucæ 7. *Et miratus est Iesus*, non constat autem, an id dictum sit, quia in se passus est aliquem admirationis affectum, an verò, quia signis ostendit, fidem illam Centurionis fuisse hominibus admirandam: in hunc enim sensum videtur interpretari locum illum August. lib. 1. de Genes. contra Manich. cap. 8. & lib. 1. contra aduersar. legis & Prophet. c. 7. & lib. 22. contra Faust. cap. 13. quem imitati sunt Ansel. Matth. 8. & Bed. libro 2. in Matth. capite 8. & lib. 2. in Luc. cap. 15. Alij verò Patres nihil ferè dicunt, nam Chrysost. hom. 17. in Matth. & Hilar. can. 7. tantùm simpliciter dicunt, Christum fuisse miratum.

D. Thom. Arist. Matth. 8. Luc. 7. August. Ansel. Beda. Chrysost. Hilar.

Nihilominùs responsio D. Tho. est, in Christo fuisse propriè admirationem, quia secundũ scientiam experimẽtalem potuit illi occurrere aliquid nouum, & insolitum, ex quo propria admiratio nascitur. Quod confirmat, quia hic affectus Christi potuit ad nostram instructionem deseruire: & ita explicat Augustinum suprà citatum. Nam licèt dicat, Christum fuisse admiratum propter nostram instructionem, nõ tamen dicit fuisse admiratum solùm secundùm speciem, & signa externa, sed verè: ita enim se gessit exteriùs, sicut interiùs erat dispositus per verã admirationem:

A *quæ fuit*, inquit August. *motus animi Christi, nõ perturbati, sed voluntariè operantis propter nos.* Et confirmatur tandem ex illa generali regula, quia verba Euangelij, si commodè possunt, propriè sunt intelligenda, & facta Christi, non fictè, sed verè interpretanda. Et hanc sententiam ita expositam sectantur discipuli D. Tho. & recentiores Euangelij expositores, vt Caiet. Iansen. & alij. Et mihi vera esse videtur.

Caietan. Iansen.

Vt verò explicemus, & rationem D. Thom. & modum huius admirationis, & in quo ipsa consistat: aduertendum est, admirationem aliquid in cognitione requirere, & aliquid in appetitu ponere. Sed quoniam varij sunt admirationis modi, vt August. tractat epistol. 101. non omnis admiratio eandem cognitionem supponit, neque eundem affectum importat. Primo ergo admiratio oritur interdùm ex ignorantia causæ, vilo effectu, & consistit in desiderio sciendi, vt suprà obijciebam: & hæc admiratio non videtur posse tribui Christo, etiam secundùm naturalem scientiam, quia, vilo effectu, etiam per hanc scientiam cognoscebat omnes causas eius, quantum per hanc scientiam cognosci possunt. Cùm autem desiderium eius ordinatum esset, non appetebat scire per hanc scientiam, nisi quod sub illam cadere potest. Dicere tamen fortè quis potest, habere posse locum hanc admirationem respectu cognitionis experimentalis, potuit enim Christus interdùm experiri effectum, & non causam, & desiderare experimento cognoscere causam ipsam. Sed hoc mihi non satis placet: tum quia causæ nõ cognoscuntur experimento distincto ab experientia effectuum, qui ab illis procedunt, sed ex hoc experimento ad scientiam proceditur: tum etiam, quia admiratio Christi, præsertim illa, quam in Euangelio legimus, erat de effectu, cuius causa sub sensuum experimento cadere non poterat, scilicet, de fide Centurionis. Secundò ergo admiratio oritur ex apprehẽsione rei magnæ, & singularis, etiam sæpè alias cognita sit, vt August. suprà dicit, & hæc requirit in intellectu iudicium de rei magnitudine, vel simpliciter, vel in ordine ad aliquem: vt, cùm admiramur scientiam pueri, quæ, licèt in se magna non sit, est tamen magna, & insolita respectu illius ætatis. Præter hoc tamẽ necessarium est, vt res huiusmodi nouo aliquo modo cognoscatur, aliàs non excitat admirationem, & propterea in Deo non habet locum admiratio: tum quia illi nihil est magnum, etiam in ordine ad alios, quia quidquid ab alijs fit, ab illo fit, & facile illi est, etiã per alios, magna operari: tum etiam, quia nihil nouo modo cognoscit. In appetitu autem oritur ex hac cognitione affectus, qui admiratio dicitur; qui tamen non semper est eiusdem modi, sed accommodatur obiecto. Nam si res illa, quæ magna æstimatur, sit bona & conueniens, oritur in appetitu complacentia quædam, & desiderium laudandi illam. Et de hoc genere admirationis dixit Aristotel. 4. Ethic. cap. 3. magnanimum non esse proclivem ad admirationem, nec esse nimium in laudando, quia non facilè æstimat aliquid esse magnum. Si verò res illa, quæ magna æstimatur, sit incommoda, & malum aliquod afferat, quod difficilè vitari possit, infert genus quoddam timoris, quẽ Damasc. & Nissen. suprà terrorem, vel stuporẽ vocarunt, &

Aristotel.

Obiectio.

Responsio.

in eo

Universidad de Deusto
Biblioteca

D. Thom. in eo consistit tũc admiratio, vt notauit D. Tho. 1.2. quæst. 41. art. 4. & omnes hi modi admirationis potuerunt esse in Christo. Nam in illo esse potuit nouus modus cognoscendi rem aliquam, quæ & magna æstimari potuit, vel simpliciter, vel sub aliquo respectu. Potuit etiam esse affectus consequens hãc cognitionem, & accommodatus rei cognitæ, vt patet ex ijs, quæ de alijs actibus appetitus Christi dicta sunt, ergo. Tertiò addi

D. Thom. potest alius modus admirationis ex D. Thom. 1.2. quæst. 41. art. 4. ad quartum, & quintum. Fieri enim potest, vt, licèt effectus & causa cognoscantur, non tamen comprehendantur, nec perfectè videri possit modus emanationis à tali causa: & ex hac cognitione oriri potest, aut complacentia in re cognita, si iucunda sit, aut timor quidam ferendi iudicium, aut ampliùs perscrutandi rem illam. Et hic modus, cùm nõ supponat ignorantiam, sed solùm quandam cognitionem inferioris ordinis, seu minùs perfectam, constat etiã potuisse habere locum in anima Christi, secundùm aliquam rationem, seu inferiorem scientiam. Et ex his satis expedita est prima difficultas proposita.

Ad secundam etiam ex dictis facilè respondetur, hunc affectum admirationis posse quidem ad voluntatem pertinere, tamen circa obiectum proportionatũ etiam posse in appetitu sensitiuo reperiri, quia formaliter non consistit, nisi in aliquo affectu timoris, vel desiderij, vt explicatum est. Supponit autem cognitionem, quæ non excedit ordinem cognitionis sensibilis, nam etiam potest cogitatiua aliquem sensibilem effectum denuo apprehendere, tanquam magnum & insolitum, in qua cognitione affectus admirationis fundatur.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm in Christo fuerit ira.

98. 3.d. 15. q. 2. artic. 2. q. 2.

AD nonum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo nõ fuerit ira. Dicitur enim Iacob. 1. Ira viri, iustitiã Dei non operatur. Sed quicquid fuit in Christo, ad iustitiam Dei pertinuit: ipse enim factus est nobis iustitia à Deo, vt dicitur. 1. Cor. 1. Ergo videtur, quòd in Christo non fuerit ira.

¶ 2 Præterea, Ira mansuetudini opponitur, vt patet in 4. Ethic. * Sed Christus fuit maximè mansuetus. Ergo in eo non fuit ira.

Lib. 4. Eth. ca. 5. to. 5.

¶ 3 Præterea, Gregor. dicit in 4. Moral *. quòd ira per vitium, excæcat oculum mentis: ira verò per zelum, ipsum turbat. Sed in Christo mentis oculus nõ fuit excæcatus nec turbatus. Ergo in Christo non fuit, nec ira per vitium, nec ira per zelum.

Lib. 5. mor. ca. 33. non procul à princ.

SED contrà est, quòd Ioan. 2. de eo dicitur esse impletum, quod in Psal. 68. legitur, Zelus domus tuæ comedit me.

Respondeo dicendum, quòd, sicut in secunda Parte dictum est *, ira est effectus tristitię. Ex tristitia enim alicui illata consequitur in eo circa sensitiuã partem, appetitus repellendi illatam iniuriam, vel sibi, vel alijs. Et sic ira est passio composita ex tristitia & appetitu vindictæ. Dictũ est autem *, quòd in Christo tristitia esse potuit. Appetitus etiam vindictæ, quãdoque est cum peccato, quando, scilicet, aliquis vindictam quærit sibi absq; ordine rationis, & sic ira in Christo esse non potuit, huiusmodi enim dicitur ira per vitium. Quãdoq; verò talis appetitus est sine peccato, imò est laudabilis: putà, cùm aliquis appetit vindictam secundùm ordinem iustitiæ, & hoc vocatur ira per zelum. Dicit

B enim Aug. super Ioannẽ, * quòd zelo domus Dei comeditur, qui omnia, quæ ibi peruersa videt, satagit emendare, &, si emẽdare non potest, tolerat & gemit. Et talis ira fuit in Christo.

1.2.q.46. ar. 3. ad 3. Et 2.2.q. 157. ar. 1. 2. & 3. Et Mal. q. 12. ar. 1. & 2.

Tract. 10. in Ioan. super illud: Zelus domus tuæ comedit me, tom. 9. Lib. 5. mor. cap. 33.

AD primum ergo dicẽdum, quòd, sicut Grego. dicit. 5. Moral. * ira dupliciter se habet in homine. Quandoque enim præuenit rationem, & trahit eam secum ad operãdum, & tũc propriè ira dicitur operari, nam operatio attribuitur principali agẽti. Et secundùm hoc intelligitur, quòd ira viri iustitiam Dei nõ operatur. Quandoque verò ira sequitur ipsam rationẽ, & est quasi instrumẽtum ipsius, & tunc operatio, quæ est iustitiæ, non attribuitur iræ, sed rationi.

AD secundum dicẽdum, quòd ira, quæ transgreditur ordinẽ rationis, opponitur mansuetudini, non autem ira, quæ est moderata, & ad medium reducta per rationẽ: nam mansuetudo medium tenet in ira.

AD tertium dicendum, quòd in nobis secundùm naturalem ordinem, potentiæ animæ mutuò se impediunt, ita, scilicet, quòd, cùm vnius potentiæ operatio fuerit intensa, alterius operatio debilitetur. Et ex hoc procedit, quòd motus iræ, etiam si fit secundùm rationem moderatus, vtcunque impedit oculum animæ contemplantis. Sed in Christo per moderationem diuinæ virtutis, vnicuique potẽtiæ permittebatur agere, quod erat ei proprium, ità q; vna potentia ex alia non impediebatur. Et ideò, sicut delectatio mentis contemplantis non impediebat tristitiam vel dolorem inferioris partis, ita etiã è cõuerso passiones inferioris partis, in nullo impediebant actum rationis.

COM-

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo nulla est difficultas, certũ est enim, quod D. Tho. affirmat, potuisse in Christo esse iustum iræ affectum, nam hic actus honestus esse potest, si sit, seruato ordine iustitiæ & charitatis, & non excedit vires appetitus sensitiui: neque Christus aliqua alia ratione fuit incapax eius, imò, vt rectè D. Thom. ait, si Christus fuit capax tristitiæ, fuit etiam iræ, quæ est effectus tristitiæ. Et in hac doctrina consentiunt reliqui Theologi in. 3. dist. 15. Bonauent. artic. 2. q. 3. Ricard. art. 3. q. 4. Durand. q. 2. & alij, & est omnino certa, quam etiã Sancti colligũt ex Ioan. 2. vbi Christo accommodatur illud Psal. 68. *Zelus domus tuæ comedit me.* *Zelus* enim propriè quandam speciem iræ significat. Vnde Chrys. homil. 22. in Ioan. dicit, Christum fuisse indignatum. Cyril. verò lib. 2. ca. 28. dicit fuisse commotum, & non tantùm verbis, sed etiam signis ostendisse, se indignè ferre. Aug. etiam enarrat. 2. in Psal. 68. ita exponit: *Id est, non patienter tuli, quos sic corripui.* Verum est, hæc omnia potiùs intelligi de hoc affectu, prout esse potest in voluntate: cõcomitanter verò etiã de passione appetitus intelligi possunt, nã Christus operabatur modo humano in ijs, quæ nec indecentiam, neque peccatum includunt, cuiusmodi, vt dixi, est hic affectus iræ. De quo Psal. 4. dicitur: *Irascimini, & nolite peccare,* vbi Basil. inquit, iram esse vtilem contra eos, qui iniustè agũt. Neque hic occurrit alia difficultas.

Roman. Ricard. Dur. Ioan. 2. Psal. 98. Chrys. Cyril. August.

Psal. 4. Basil.

ARTICVLVS X.

Vtrùm Christus simul fuerit viator, & comprehensor.

99. 3. dist. 14. art. 2. & d. 18. art. 2. Et ver. q. 26. art. 10. & q. 29. art. 6. & quodli. 11. q. 2. ar. 1. Et opusc. 3. c. 238. et opusc. 18. c. 7.

AD decimũ sic proceditur. Videtur, quòd Christus nõ fuerit simul viator & comprehẽsor. Viatori enim cõpetit moueri ad finem beatitudinis, cõprehensori autem cõpetit in fine quiescere. Sed non potest eidem simul conuenire, quòd moueatur ad finem, & quòd quiescat in fine. Ergo non potuit simul esse, quòd Christus esset viator, & comprehensor.

C

Epist. 56. ante med. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Moueri ad beatitudinẽ, aut eam obtinere, non competit homini secundùm corpus, sed secundùm animam: vnde Augustin. dicit in epistola * ad Dioscorum, quòd ad inferiorem naturam, quæ est corpus, redundat ab anima, non beatitudo, quæ propria est fruentis, & intelligentis, sed plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor. Sed Christus, licèt haberet corpus passibile, tamen secundùm mentem plenè Deo fruebatur. Non igitur Christus fuit viator, sed purus comprehensor.

¶ 3 Præterea, Sancti, quorum animæ sunt in cœlo, & corpora in sepulchris, fruuntur quidem beatitudine secundùm animam, quanuis eorum corpora morti subiaceant: tamen non dicuntur viatores, sed solùm comprehensores. Ergo pari ratione, licèt corpus Christi fuerit mortale, quia tamen mens eius Deo fruebatur, videtur, quòd fuerit purus comprehensor, & nullo modo viator.

A

SED contrà est, quod dicitur Hier. 14. Quare colonus futurus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum?

Respõdeo dicendum, quòd aliquis dicitur viator, ex eo quòd tendit in beatitudinem: comprehensor autem dicitur ex hoc, quòd iam beatitudinem obtinet, secũdum illud 1. Corinth. 9. Sic currite, vt comprehendatis, & Philip. 3. Sequor autem, si quo modo comprehendam. Hominis autem beatitudo perfecta consistit in anima, &

B corpore, vt in secũda Parte habitum est *. In anima quidem, quantum ad id, quod est ei proprium, secundùm quod mens videt, & fruitur Deo. In corpore verò secundũ quod corpus resurget spirituale, & in virtute, & gloria, & in incorruptione: vt dicitur. 1. Cor. 15. Christus autẽ ante passionem secũdùm mẽtem plenè videbat Deũ: & sic habebat beatitudinem, quantum ad id, quod est proprium animæ, sed quantum ad alia deerat ei beatitudo: quia & anima eius erat passibilis & corpus passibile, & mortale: vt ex suprà dictis patet *. Et ideò simul erat comprehensor, in quãtum habebat beatitudinẽ propriam animæ: & simul viator, in quãtum tẽdebat in beatitudinẽ, secũdùm id, quod ei de beatitudine deerat.

1.2.q.4. art. 6.

Art. 4. huius q. 14. art. 4.

AD primum ergo dicendum, quòd impossibile est moueri ad finem, & quiescere in fine secũdùm idem. Sed secũdùm diuersa nihil hoc prohibet: sicut aliquis homo simul est sciens, quãtum ad ea, quæ iam nouit: & addiscens, quãtum ad ea, quæ nõdum nouit.

C

AD secundum dicẽdum, quòd beatitudo principaliter, & propriè cõsistit in anima, & secũdùm mẽtem: secũdariò tamen, & quasi instrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona: sicut etiã Philosophus dicit in 1. Ethic. * quòd exteriora bona organicè deseruiunt beatitudini.

Li. 1. Ethi. ca. 8. circa fin. tom. 5.

AD tertium dicẽdum, quòd nõ est eadem ratio de animabus Sãctorum, & de Christo, propter duo. Primò quidem, quia animæ Sãctorum non sunt passibiles, sicut fuit anima Christi. Secũdo, quia corpora nõ agũt aliquid, per quod in beatitudinem tendant, sicut Christus secũdùm corporis passio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

passiones, in beatitudinem tendebat, quã- A tum ad beatitudinem corporis.

COMMENTARIVS.

QVanquam D. Thomas duo in hoc articulo complectatur, quorum alterum, scilicet, esse comprehensorem, ad perfectionem pertinet; alterum verò, scilicet, esse viatorem, potiùs videtur supponere defectum, vel imperfectionẽ: tamen hoc posterius solum est, quod ad præsentem quæstionem attinet, vbi de defectibus agimus. Vtramque verò conditionem coniunxit D. Thom. quia alterius difficultas ex altera nascitur.

Respondet ergo, Christum fuisse comprehensorem secundùm animam; viatorem verò inquãtum illi deerat corporis beatitudo. Circa quam veritatem nihil nobis disputandũ supereſt. Quòd enim Christi anima viderit Deũ à principio suæ creationis, suprà latè ostendimus q. 10. quòd autem Christi corpus fuerit passibile, & dotibus gloriæ caruerit, in quæst. 14. demonstratum est. Et ex his duobus constat, fuisse comprehensorem, & B viatorem. Infrà etiam ostendemus, fuisse in statu merendi sibi, & alijs, quod est proprium munus viatoris. Cætera legantur in D. Thom. nam litera eius expositione non indiget. Solùm in argumento sed contra, notetur testimonium Ieremiæ. 14. *Quare colonus factus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum?* In sensu enim omnino proprio, & literali non satis probat coclusionem: quia vel non est sermo de Christo Domino, sed de Deo, vt sic, qui per metaphoram colonus, vel viator dicitur, quatenus suum populum deserebat: vel certè, si de Christo intelligatur, vt Hieron. indicat, non est ibi sermo de viatore eo modo, quo Theologi loquuntur, sed in propria & communi significatione. Significat enim, vt dicit Hieron. Christum futurum fuisse peregrinũ in terra, & paruo tempore terræ vsurum hospitio. Ex hoc verò sensu sumpserunt Theologi probabile argumẽtum, ille enim est viator in ordine ad meritũ, qui hoc modo peregrinatur super terram, vt ad Hebr. 11. Paul. indicauit.

Ierem. 14.

Hierony.

Hebr. 11.

QVÆSTIO XVI.

De consequentibus vnionem, quantum ad ea, quæ conueniunt Christo secundùm esse & fieri, in duodecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his, quæ consequuntur vnionem. Et primò, quantum ad ea, quæ conueniunt Christo secundùm se. Secundò, de his, quæ conueniunt Christo per comparationem ad Deum Patrem. Tertiò, de his, quæ conueniunt Christo per comparationem ad nos.

¶ Circa primum, duplex considerationis occurrit. Prima quidem de his, quæ conueniunt Christo secundùm esse, & fieri. Secunda de his, quæ conueniunt Christo secundùm rationem vnitatis.

¶ Circa primum quæruntur duodecim.

¶ Primò, vtrùm hæc sit vera, Deus est homo.

¶ Secundò, vtrùm hæc sit vera, Homo est Deus.

¶ Tertiò, vtrùm Christus possit dici homo Dominicus.

¶ Quartò, vtrùm ea, quæ conueniunt filio hominis, possint prædicari de Filio Dei, & è contrario.

¶ Sextò, vtrùm hæc sit vera, Filius Dei factus est homo.

¶ Septimò, vtrùm hæc sit vera, Homo factus est Deus.

¶ Octauò, vtrùm hæc sit vera, Christus est B creatura.

¶ Nonò, vtrùm hęc sit vera, Iste homo, demonstrato Christo, incepit esse, vel fuerit semper.

¶ Decimò, vtrùm hæc sit vera, Christus, secundùm quòd homo, est creatura.

¶ Vndecimò, vtrùm hęc sit vera, Christus, secundùm quòd homo, est Deus.

¶ Duodecimò, vtrùm hæc sit vera, Christus, secundùm quòd homo, est hypostasis, vel persona.

TRactat Diuus Thomas in hac quæstione de modo verè, & propriè, ac sine periculo erroris loquendi in hac materia, quod per duodecim articulos prosequitur, in quibus de varijs locutionibus, seu propositionibus in particulari disputat. Vt autem, & doctrina eius faciliùs intelligatur, & tota hæc doctrina ad certa aliqua principia seu capita redigatur, expediens visum C est, disputationem quandam præmittere, in qua de communicatione idiomatum, & de generalibus regulis in ea seruandis, disseramus. Illis enim cognitis, facile erit de singulis propositionibus iudicare.

DISPVTATIO XXXV.

In quatuor sectiones distributa.

De communicatione idiomatum.

COmmunicatio idiomatum vox est à Græcis Patribus desumpta, quę Latinè idem significat, quod proprietatum seu attributorum diuinorum, & humanorum, inter Deum, & hominem mutua prædicatio: quia enim in hoc mysterio natura diuina & humana in vnam conuenere personam, inde cõsequenter effectum est, vt diuina de homine, & humana de Deo prædicentur.

centur. De hac igitur idiomatum communicatione primò videdum est, quæ, & qualis sit. Deinde, quomodò sit exercenda.

SECTIO I.

Quæ & qualis idiomatum communicatio ex mysterio Incarnationis consecuta sit.

HAEretici, sicut in fundamẽto, id est, in ipso mysterio explicando, errarũt, ita consequẽter in cõmunicatione idiomatũ exponẽda decepti sunt. Nestoriani enim negantes, veram & substantialẽ vnionẽ inter Deũ, & humanam naturam factã esse, cõsequenter negarunt, verã & propriã cõmunicationẽ idiomatũ ex illa esse secutã: & ideò, vel illã omnino reijciebant, vel certè improprię, & abusiuè illã explicabant: à quibus non longè distant nonnulli scholastici, qui (vt Bonau. in 3. d. 7. art. 1. q. 1. & Scot. q. 1. referunt) dixerunt, Deũ non propriè dici hominẽ in recto, sed in obliquo, vt ipsi aiebant, id est, nã est homo, sed habet hominẽ: quod est, re ipsa negare veram cõmunicationẽ idiomatũ, quia inde euidenter fit, non posse verè dici, *Deus est homo*, sicut nõ potest dici, *Deus est humanitas*, licèt habeat humanitatem, neq; homo potest dici vestis, licèt habeat vestẽ. Si autem illud nõ verè dicitur, ruit tota cõmunicatio idiomatum, quia in illa veritate fundatur. In quo malè etiã audit Duran. sed quia ille nec veritatẽ, nec proprietatẽ negat, cõmodiùs illius sententiã tractabimus, explicantes primũ articulũ D. Thom. Secundo Eutyches, & alij omnes, qui cõfundũt naturas, varijs modis in hoc errare potuerunt, iuxta diuersos modos sentiendi in illo errore, vt faciẽ ex ijs, quæ suprà, q. 3. relata sunt, intelligi potest: & ideo inutile cẽsebo in illis referendis immorari. Error verò hæreticorũ huius tẽporis prætermitto, hoc loco nõ potest. Illi enim ita exponũt hanc cõmunicationẽ idiomatũ, vt cõsistere dicant in reali cõmunicatione attributorũ naturæ diuinæ, facta humanæ naturæ: imo in hac dicunt cõsistere totũ Incarnationis mysteriũ. Vnde inferũt, per hanc cõmunicationẽ, nõ solùm prædicari diuina attributa de homine, sed etiã de ipsa humanitate, quã vocant omnipotentẽ, omniscientẽ, omniprætentẽ, vt suprà etiã. q. 14. indicauimus. Non explicant autẽ hi hæretici, an hæc cõmunicatio mutua sit, id est, an similiter proprietates humanitatis cõmunicẽtur realiter naturæ diuinæ, quãquã ex ijs, quæ dicũt, potiùs hoc negare, quàm affirmare videantur. Neq; etiã satis explicant, qualis esse possit illa realis cõmunicatio attributorum Dei ad humanam naturam.

Nestoriani. Bonau. Scot. Durand. Enthychet. Hæretici hui⁹ tẽporis.

Illis ergo omissis, dico primò. Ex mysterio Incarnationis cõsecuta est vera, ac propria comunicatio idiomatũ inter Deum, & hominem. Hæc cõclusio, simpliciter loquendo, est de fide, vt docent omnes Theologi in 3. d. 4. & 7. & cõstat ex suprà dictis de hoc mysterio, ostendimus enim, verè ac propriè Deũ esse hominem factum, & vnum & eundem esse Deũ & hominem: & ex dicendis statim in cõclusione tertia hoc amplius constabit.

Dico secundò. Hæc communicatio idiomatum non cõsistit in reali communicatione attributorum Diuinitatis facta humanitati: vnde multò minùs A mysteriũ ipsum Incarnationis potest in illa cõmunicatione cõsistere. Hanc cõclusionem etiam censeo esse de fide. Primò, quia, vel hæc cõmunicatio attributorũ intelligitur esse per aliqua dona accidentalia, vel quia ipsamet substantialia attributa Dei, per se formaliter cõmunicãtur humanitati. Si primum dicatur, primò inciditur in errorẽ Nestorij, quia iã non ponitur substantialis, sed accidẽtalis vnio. Secundo, falsum est dicere ipsamet attributa Dei verè prædicari de humanitate, quia non prædicabuntur, nisi participationes quædã illorũ attributorũ: nam per creatã participationẽ omnipotentiæ, non potest verè dici humanitas omnipotens eo modo, quo Deus ipse omnipotens est, vt apertè constat, quia neque ab æquali perfectione sumpta erit illa denominatio. Et simile est de alijs attributis. Quo circa, quanuis secundùm verã & Catholicã doctrinã ex vnione substãtiali humanitatis ad Deum, in qua hoc mysteriũ cõsistit, secuta sint in humanitate eximia dona, per quæ diuinas perfectiones participat: tamẽ cõmunicatio idiomatũ propria ac vera, quã fides docet, nõ consistit in his donis, neque in prædicationibus ab illis desumptis, quia illa sunt dona creata, & non sunt ipsa essentialia & increata attributa Dei, quæ tamẽ prædicari debẽt de homine in vera idiomatũ cõmunicatione, aliàs homo nõ esset verus Deus, sed tantùm per participationem.

B

Si autẽ dicatur secundò, scilicet, communicationem hanc esse diuinorũ attributorum, prout in se sunt increata, & per essentiã, hoc etiã potest duobus modis explicari. Primo, vt solùm dicantur cõmunicari humanitati, quia illi vniuntur tanquã instrumento, per quod diuinitas omnia operatur, & in quo eius sapientia, iustitia, & alia attributa singulari modo relucẽt. Et hoc totũ, nec transcendit errorẽ Nestorij, qui damnatus est, eò quòd diceret, hanc vnionẽ factam esse per energiã, seu dignitatẽ: nec sufficit, vt verè ac propriè dici possit humanitas omnipotens, & similia. Quia licèt principale agens vtatur instrumento, non propterea propria perfectio principalis agẽtis potest verè ac propriè de ipso instrumẽto prædicari. Secundo modo posset hoc ita intelligi, vt ipsa essentialia attributa diuinitatis ita vniantur humanitati, vt illam constituant formaliter sapientẽ, omnipotẽtẽ, &c. Et hoc in primis est incidere in errorem Eutychetis, quia esset vnio in natura, cùm diuinitas vniretur humanitati per modũ formæ. Deinde est plànè impossibile: tum quia generaliter impossibile est, diuinam perfectionẽ, prout in se est, informare naturã creatam: tũ etiam, quia quibuslibet diuinis attributis specialiter repugnat, hoc modo formaliter cõmunicari, aut prædicari de humanitate: quomodò enim dici potest humanitas actus purus, aut æterna sine principio? Corpus etiã Christi mortuũ, mansit hypostaticè vnitũ, & tamen tunc non erat capax sapientiæ, iustitiæ, aut similium attributorum: & tẽpore vitæ mortalis non fuit illi cõmunicata impassibilitas, immortalitas, & similia: nõ ergo requirit vnio hypostatica hanc communicationem omniũ attributorum Dei: ergo neque aliquorũ, vel vnius tantùm. Cùm enim Diuina attributa in re idem sint, & vnum sit de essentia alterius, fieri non potest, vt vnũ formaliter cõmunicetur sine alijs, dicto genere cõmunicationis: sicut nõ potest humanitas esse omnipotens, nisi etiam sit infinitè perfecta, infinitè sapiens, &c. Et cõfirmatur primò, quia, si vnio

C

Universidad de Deusto
Biblioteca

si vnio hypostatica consisteret in hac cõmunicatione attributorũ, potiùs facta esset vnio in natura, quàm in persona, quia hæc attributa diuina ad naturã & essentiam Dei pertinent. Vnde fit vlteriùs, non magis vnam personam esse incarnatam, quàm aliã: sic etiã, omnes tres personas diuinas inter se hypostaticè vniri, quia omnia attributa diuina illis tribus personis formaliter cõmunicãtur, quę omnia sunt absurda, & hæretica. Confirmatur secundò, quia, cùm hæc vnio naturarum, & communicatio idiomatum mutua sit, sequitur, etiam naturam humanã formaliter cõmunicare suas proprietates naturæ diuinæ, atque adeò Diuinitatẽ per hanc vnionem factã esse mutabilẽ, mortalem, finitã, &c. Quæ etiã hæretica sunt, vnde Augustinus. August. serm. 195. de tẽpore, dicit, nullam vnquam hæresim ausam esse dicere, omnia, quæ erant Diuinitatis, in humanitatem, & quæ humanitatis erant, in Diuinitatẽ esse transfusa: nam hoc modo exinanita esset vtraq; substantia, & in aliud esset mutata. Quòd si fortasse dicant, Diuinitatem esse formam humanitatis, non verò è contrario, & ideò attributa diuina denominare humanitatẽ, non verò è contrario, iam planè concedunt compositionem vnius naturæ ex vtraque. Sequitur etiam ex illa euasione, Deũ non esse hominem, neque mortuum, quandoquidẽ dicunt, naturam humanam non communicare Deo sua attributa: vel necesse est, vt fateantur aliũ modum communicationis idiomatum, qui non sit ipsarum naturarum inter se fe, sed respectu eiusdẽ personæ, quod verisimum est.

Dico ergo tertiò. Vera communicatio idiomatum, quæ ex mysterio Incarnationis secuta est, tantùm in hoc consistit, vt ratione illius vnionis diuina & humana prædicata de eãdẽ persona verè prædicẽtur. Conclusio hæc in re est de fide certa, duas verò habet partes: altera est affirmans, hunc modũ communicationis idiomatum consecutum esse ex hoc mysterio. Et hæc pars constat ex doctrina Cõciliorũ omniũ, & Sanctorũ, quos in superioribus, præsertim disputat. 7. & 8. explicando ipsum mysterium, latè retulimus: & in Concilio præsertim Cõc. Ephe. Ephesino frequenter docetur, & à Cyrillo multis Cyril. opusculis, & epistolis, quæ de hac materia in eodẽ Concilio referuntur: præsertim in anathematismis, & in defensionibus eorũ, & lib. 10. Thesau. cap. 2. Leone Pap. dicta epistola. 10. & sermon. de Natiuit. & Passione, frequenter. Augustinus. August. 1. de Trinit. c. 13. & sæpe alias, Ambr. 2. lib. de Fid. c. 4. & lib. 5. Ambr. c. 8. Damas. lib. 3. de Fide. ca. 4. 6. & 11. & constat Damas. ex illis Scripturis, quibus suprà ostendimus, eumdẽ esse verum Deum, & verum hominem: & alia testimonia in sequentibus afferemus. Ratio verò est, quia, quando duæ formæ vel naturæ in eodẽ supposito realiter vniuntur, de eodem possunt verè prædicari. Vnde fit, vt in ordine ad idẽ suppositũ, seu sub nominibus cõnotantibus idem suppositũ, possint proprietates vnius naturæ de indiuiduo, seu supposito alterius naturæ prædicari. Vt in formis accidentalibus constat, calor enim & albedo, si eidem supposito, v. g. Petro, insint, de eodem prædicantur: vnde fit, vt hoc album dicatur calidum, & è conuerso. Sed in hoc mysterio duæ naturæ vniuntur substantialiter eidem supposito: ergo nomina significantia illas naturas in ordine ad suppositum, vt sunt, *homo*, & *Deus*, verè prædicabuntur de illo supposito, cui naturas ipsas applicat, ipsum

A

B

C

quę in illis subsistere significant: vnde etiam fit, vt vnũ de altero inter se verè prædicetur. Quod per syllogismum expositorium facilè colligi potest, nã si Christus est homo, & Christus est Deus: ergo homo est Deus.

Sed duo obijci possunt contra hanc rationem, *obiect. 1.* quia, licèt nomen significans formam accidentalẽ, verè prædicetur de supposito seu subiecto talis formæ, quia prædicatur denominatiuè, tamen nomẽ substãriale, vt est, *homo*, nõ prædicatur nisi de supposito, quod intrinsecè & essentialiter constituitur per illam naturam: quomodò prædicatur *homo*, de Petro: Verbum autem non ita constituitur per humanitatem, vt constat.

Secunda obiectio est, quia in hac materia collectio syllogismi expositorij non est formalis, vt patet in simili: *Hic Deus est homo, hic Deus est Pater ergo Pater est homo.* Quæ illatio nulla est, quia syllogismus non est re vera expositorius, quia medium nõ est perfectè singulare, ex parte enim suppositorũ, pro quibus supponit, est commune multis. Idem autem defectus videtur esse in proposito, nam, sicut hic Deus dicit hanc naturam in multis suppositis, ita Christus dicit idem suppositum sub multis naturis.

Ad primam respondetur, antecedens esse verũ *Resp. 1.* in supposito connaturali, & proprio naturæ subsistãti talis, quod non supponitur naturæ, sed ex illa & subsistentia constituitur tale suppositum: at verò in hoc mysterio, suppositum ipsum est per se perfectum, & supponitur humanæ naturæ, per quam non constituitur in esse simpliciter, sed tantum in esse hominis, & hoc satis est, vt possit homo de illo supposito verè prædicari, quia ratio hominis in hoc consistit, vt per humanitatem substantialiter constituatur, illa verò differentia non variat hominis rationem. Exemplum esse potest, quia & substantia corporea, & quantitas eius, verè dicitur quanta, quamuis quantitas per se ipsam, substantia verò per quantitatem, illam denominationem suscipiat.

Ad secundam respondetur, factam argumentationem expositoriam, esse optimam & formalem, *Resp. 2.* & exemplum adductum non esse simillis formæ; quia, licèt Christus sit suppositum multarum naturarum, non tamen supponit pro illis, sed pro eodẽ indiuisibili supposito, quod in vtraque natura subsistit, & de illo verè prædicantur termini vtriusque naturæ, & propterea etiam prædicantur inter se: at verò hic Deus, licèt vnam naturam significet, tamen supponit pro distinctis suppositis illius naturæ, de quibus distincta prædicata dici possunt, quæ inter se prædicari non possint.

Secunda pars conclusionis excludit & negat *Obiectio.* alium modum communicationis idiomatum: & hæc satis probata est ex ijs, quæ contra hæreticos dicta sunt, quæ ampliùs in sequentibus sectionibus confirmabuntur, & explicabuntur. Adde, in sanctis Scripturis & Patribus non doceri alium modũ communicationis idiomatum: quia ex ipso mysterio, vt fides illud docet, non potest aliud genus cõmunicationis idiomatum colligi. Sed obijciunt hæretici, Sanctos interdùm dicere, maiestatem & glóriam Diuinitatis, aut efficaciam, vel similia attributa communicata esse humanitati. Ita loquitur Leo Papa serm. 1. de Natiuit. Augustinus. lib. contra Felicianum, capit. 11. Ruffinus in expositione Symboli, Cyril. Leo Pap. August. Ruffinus.

Cyril. Basil. Greg. Niss. Athan. Cyril. lib. de Incarnat. Vnig. capit. 1. & 2. & libr. 10. Thesau. cap. 9. Basil. Psalm. 11. Grego. Nissen. lib. de Anima. Athanas. in Euangelio, seu concione de Sanctissima Deipara, & alij frequenter. Et confirmatur, quia aliàs hæc communicatio idiomatũ non esset vera & realis, sed solùm in quadam verborum denominatione consisteret.

Responsio. Respõdetur, tria velle docere Sanctos in illis locis, non omnia in singulis, sed modò vnum, modò aliud, pro locorum varietate. Primum est, humanitatem per hãc vnionem esse eleuatam ad tale consortium Diuinitatis in eadem persona, vt ratione illius verè dicatur de homine, quidquid ad Dei gloriam & maiestatem spectat: & hæc est vera communicatio idiomatum, quæ à nobis explicata est. Secundum est, illam humanitatem ratione huius vnionis esse dignam summa gloria & honore, & diuina quadam adoratione. Tertium est, ratione huius vnionis cõmunicatas esse humanitati diuinas perfectiones, per eximia quędam dona. Et hunc esse sensum sanctorum Patrum facilè constare potest ex citatis testimonijs, & ex Leone Papa, epistol. 83. ad Leo Papa. Episcopos Palestinos, & Cyril. 12. Thesau. cap. 15. Damasc. & lib. 4. in Ioan. cap. 24. Damasc. lib. 2. cap. 22. & Theodor. Theod. dialog. 2. vbi refert Gregorium Nissenũ, Greg. Nisse. & alios. Ad cõfirmationem negatur sequela, quia, cùm per illas locutiones significetur, vtramque naturam verè & realiter esse coniunctam eidem supposito, & vnam ac eandem esse personam, quę per vtramque naturam operatur, non potest hæc cõmunicatio dici in solis verbis consistere, sed indicare potiùs veram & realem vnionem, in qua mysterium ipsum positum est.

A

B

C

SECTIO II.

An hæc communicatio idiomatum possit interdùm fieri inter abstracta, vel tantùm inter concreta.

EX dictis in sectione præcedẽti colligitur primò, vnam naturam nõ posse de alia verè prędicari in abstracto, quod est de fide certum, quia aliàs sequeretur confusio naturarum: si enim confusæ non sunt, manent duæ: ergo vna non est alia: ergo, cùm per terminos abstractos significentur duæ vt distinctæ, & non quatenus vniuntur in eodem supposito, non potest vna prædicari de alia.

Et hinc sequitur secundò, proprietates seu attributa diuinitatis, siue in concreto, siue in abstracto, non posse de humanitate prædicari. Est de fide, & sumitur ex illis Concilijs, in quibus definitur, proprietates vtriusque naturæ mansisse distinctas & inconfusas, & incommunicabiles alteri naturæ: quę suprà suis locis latè adducta sunt ex Concil. Chalcedon. act. 5. & Ephesino in canonibus seu anathematismis Cyrilli, & ex VI. Synod. act. 4. 11. & 17. & ex Concilio Lateran. sub Mart. 1. canone. 9. & sequentibus, Leone epist. 10. & alijs. Et ratio colligitur apertè ex dictis, quia humanitas, nec est diuinitas, nec Deus: ergo neque est omnipotentia Dei, neque immensitas, neque etiam omnipotens, neque immensa: quia, cùm hæc sint propria & essentialia Dei, & Deitatis, non possunt verè dici, nisi de re, quæ sit Deus, & Diuinitas. Intelligitur autẽ

Cõc. Chal. conc. Ephe. Cyril. VI. Synod. Conc. Lat. Leo Pap.

hoc de prædicatione propriorũ attributorũ Dei, prout sunt in ipso: nã si loquamur de participationibus illorum attributorum communicatis humanitati per dona creata, ab illis rectè potest humanitas denominari, & interdùm hæc denominatio fit eisdem nominibus, quæ Deo tribuuntur. Quo modo aliquando dicitur anima Christi omnipotens, vel sciens omnia, seu infinita, vt videre licet apud Nicet. Nicetam lib. 3. Thesau. c. 8. quæ omnia intelligẽda sunt secundùm analogiam quandam & singularem excellentiam.

Obiectio. Sed contrà, nam Christi humanitas dicitur esse deificata: ergo etiam potest dici Deus: sicut aqua, quæ calefacta dicitur, etiã denominatur calida. Antecedens constat ex modo loquendi Sanctorũ, Sophronij in illa epist. quæ habetur in VI. Syno. act. Sophron. VI. Synod. 11. Nazia. orat. 41. vbi dicit, *Christum esse perfectũ, non modò propter diuinitatem, sed etiam propter humanitatem diuinitate delibutam, idemque effectam, quod id, à quo vncta est, & vt audacter dicam, ὁμοθεον*, id est, simul Deum: & oratione. 51. dicit, imaginẽ Dei, quę est in homine, fuisse deificatam in Christo. Idẽ Dam. li. 3. c. 29. & lib. 4. c. 19. *Ob personalẽ vnionẽ* (ait) *& caro, deificata, ac Deus facta est, diuinitatisque sum Verbo socia dicitur.* Respondetur ex D. Thom. infrà art. 5. & ex Damas. lib. 3. cap. 27. & lib. 4. ca. 19. per illam locutionem non significari mutationem humanitatis in Deum, seu humanitatẽ factã esse Deum, sed solùm esse Deitati vnitã in persona Verbi, & ideò, concesso in hoc sensu antecedenti, negatur cõsequentia. Neque est simile, quod affertur, quia non eodem sensu dicitur humanitas deificata, quo aqua dicitur calefacta: aqua enim formaliter afficitur calore, à quo denominatur calida, humanitas verò non formaliter afficitur deitate, sed solùm ratione *dispensationis*, vt ait Damasc. id est, vnionis personalis, deificata dicitur. Illa verò locutio Nazianzeni, qua inquit, humanitatem esse factam id, à quo vncta est, sano modo interpretanda est in sensu causali: quia, scilicet, ita est vnita diuinitati, vt idem, qui est Deus, sit etiam homo ratione illius vnionis: & idem est sensus Damasceni.

Damas. Bonauen. Ricar. Nicet.

Tertiò colligitur ex dictis in eadem sectione præcedẽti, proprietates humanitatis, neq; in abstracto, neq; in cõcreto, posse propriè prędicari de diuinitate in abstracto sumpta. Est conclusio eodem modo certa, & ex eisdem principijs & testimonijs probãda, quibus præcedẽs: nã hæc duo mutuò se cõsequuntur, & ita simul traduntur semper à Patribus. Et ratio est eadẽ, quia diuinitas nõ est humanitas: ergo, licèt humanitas sit passibilis, creata, & finita, &c. non propterea potest diuinitas, passibilis, creata, finita, &c. denominari: similiter diuinitas non est homo: ergo proprietates, quæ conueniũt homini in concreto, nõ possunt de diuinitate ipsa prædicari: antecedẽs est cõmunis Theologorũ sentẽtia in 3. dist. 8. vbi specialiter Bonau. & Ricard. artic. 1. quæst. 3. & colligitur etiam ex D. Thom. infrà art. 5. & expressiùs ex Damas. li. 3. c. 11. & Nicer. lib. 3. Thes. c. 38. Et ratio est, quia diuinitas in abstracto significata, ex vi modi significãdi non supponit pro persona: ergo in illa propositione, *Diuinitas est homo*, ex modo significãdi non indicatur cõiunctio naturarũ in vna persona, sed potiùs cõfusio illarũ inter se: præsertim, quia prædicatũ, *homo*, applicat suum formale significatum ad ipsam diuinitatem secundùm se: consequentia verò per se ela-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ra est, quia proprietates hominis, solùm possunt de illa re verè & propriè dici, quæ verè & propriè est & dicitur homo. Et confirmatur inductione, nam omnes istæ locutiones falsæ sunt, *Diuinitas est risibilis*, seu *est mortalis*, vel *passa est*, aut *mortua*, vt apertè docent Damasc. suprà, & cap. 4. 6. & 10. & Nicet. suprà & cap. 33. D. Thomas, & alij Theologi citatis locis: in his enim omnibus in proprio sensu significatur, ipsi Diuinitati secundùm se, & ratione sui, illa omnia conuenire, quod tamen hæreticum est. Antecedens constat ex modo significandi, & supponendi termini abstracti, & præsertim, quando ex parte prædicati ponitur terminus connotatiuus. Propter quam rationem hæc est falsa, & hæretica, *Deitas generat*, quia generatio tribuitur ipsi diuinitati secundùm se.

Damas. Nicet. D. Thom.

Obiectio.

Sed contrà, quia verè dicitur, *Deitas est incarnata*, ergo verè dicitur, *est homo*, ideò enim Verbum est homo, quia est incarnatum. Antecedens verò latè tractatum est suprà, disputatione. 7. sectione. 2. in fine, ex varijs Patribus, & Concilijs, & eandem locutionem habet Sophron. sæpe citata epistola. & Fulgent. quæst. 1. ad Ferrandum Diaconum, & Petrus Diaconus lib. de Incarnat. cap. 2. Simile argumentum sumitur ex hac locutione. *Diuinitas assumpsit humanitatem*, id enim Verbum est homo, quia humanitatem assumpsit: illam verò locutionē admittit D. Thomas suprà, quæst. 3. artic. 2. ad primum, & alij Theologi cum Magistro in. 3. distinctio. 5. & super dictum articulum D. Thom. citaui mus plura loca Sanctorum ita loquentium. Confirmatur primo, quia Fulgent. dicta respōsio. 2. ad Ferrandum ex professo defendit hanc locutionē, *Deitas est passa, quia deitas*, inquit, *est Deus*, & Ecclesia etiam canit, *Mors mortua tunc est in ligno, quando mortua vita fuit*. Confirmatur secundò, ratione insinuata à Fulgentio, quia Deus est mortuus, & Deus est deitas, ergo deitas est mortua. Similiter, Verbum est homo, & Verbum est diuinitas, ergo diuinitas est homo. Simili enim syllogismo expositorio suprà concludebamus, vere dici Deum esse hominem. & fuisse mortuum. Respōdetur ad principale argumentum, illas propositiones, diuinitas est incarnata, vel assumpsit humanitatem, iam suprà à nobis expositas, solum significare diuinitatem substantialiter esse coniunctam humanitati, non tanquam suppositum, seu proprium terminū illius, sed tanquam naturam eiusdem suppositi: & ideò negatur consequentia: non enim, quidquid vnitur humanitati, fit homo, sed quod vnitur per modum suppositi illius, & ideò non sunt similes consequentiæ, quæ ibi afferuntur, quia non eodem sensu dicitur incarnari, vel assumere de Verbo, & de diuinitate, vt explicatum est. Ad primam confirmationem respondetur, illam locutionem Fulgentij in rigore non esse veram, ipse verò locutus est in sensu identico, & semper addit aliquam determinationem, scilicet, diuinitas secundum carnē passa est. Illa verò locutio, *Mors mortua tunc est in ligno, quando mortua vita fuit*, metaphorica etiā est; nomine enim vitæ significatum est Verbū ipsum, seu Deus. Ad secundam confirmationem negantur illæ illationes, nam licèt Deus dicatur sua deitas propter summam identitatem, tamen in ratione. & modo significādi, & supponendi distinguū tur: & hoc satis est, vt in illis argumentis varietur sensus identicus in formalem, & mutetur appellatio, vt dialectici dicunt: & ideò neganda est vtraq; consequētia, sicut in simili forma manifestè patet, non enim sequitur. Pater, vel Deus generat, Pater, vel Deus est deitas, ergo deitas generat, propter eundem defectum.

Sophron. Fulg. Petr. Diacon.

D. Thom. Magist.

Fulgen.

Respon.

Quarto sequitur, diuinitatem in abstracto non prædicari propriè, & formaliter de homine, atque adeò nec proprietates eius, etiā in abstracto, seu formaliter sumptas: quanquam in sensu identico, illa propositio, *Christus, vel hic homo est Deitas*, admitti posit. Ratio prioris partis constat ex præcedentibus, quia, cùm abstracta ex modo suæ significationis nō supponāt pro supposito, néque etiá propriè significent coniunctionem naturarum in eodem supposito, quæ est fundamentum huius communicationis idiomatum, ideo, &c. Posterior verò pars ita colligi potest: nam Verbum est deitas: & Verbū est Christus, seu hic homo: ergo Christus, seu hic homo est deitas. Hoc enim consequens potest optimè in sensu identico verificari, sicut antecedens: cuius ratio est, quia subiecta solēt stare materialiter, & ideò Christus, seu hic homo ex parte subiecti, sumitur pro ipso supposito Verbi, de quo verè dicitur, quòd sit sua deitas: & propter hanc causam magis concedi potest hæc, *homo est Deitas*, quàm, *Deitas est homo*. Veruntamen, quia hæc locutio non est propria, nec formalis, non est extendenda, neque assumenda ad concludendas alias propositiones, quæ sensum formalem faciunt, & ideò falsæ sunt, vt in simili dictum est.

Augustin. Ioan. 1. Augustin.

Vltimò tandem sequitur, humanitatem & eius proprietates in abstracto sumptas, non posse verè prædicari de Deo. Hoc constat ex dictis, quia neq; in sensu formali, neque in identico, Deus, aut Christus est humanitas: vnde fit etiam, in rigore has locutiones esse falsas, *Christus est anima*, vel *est caro*, vel *est anima, & caro*, etiam simul sumptæ, propter eandem rationem. Quòd si aliquando huiusmodi locutiones inueniuntur apud Patres, vt, verbi gratia, apud Augustin. tractat. 47. in Ioan. & alios, sunt locutiones figuratæ, & per Synecdochen pars sumitur pro toto, iuxta illud Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, vt notat idem Augustin. 2. de Trinit. cap. 6. Fit etiam ex eodem principio, nec partes integrales posse prædicari de Deo, aut Christo, vt si dicas, *Est caput, est manus*, &c. Tum quia hæ significāt in rigore per modum abstractorum: tum etiam, quia huiusmodi partes non solent verè prædicari de toto supposito, nisi denominatiuè. In quo errauit VVicleph, introduces in hoc mysterio absurdas locutiones, vt tractat V Valdens. lib. 1. Doctrinalis fidei antiquæ, cap. 40. & 41.

V Vicleph. V Valden.

Solet verò hic peculiariter dubitari, an hæc locutio in rigore vera sit, *Christus est diuinitas & humanitas simul sumptæ*: nā sigillatim, seu diuisim, iam ex dictis satis cōstat, non posse vtramque naturā verè prædicari de Christo: & in hoc sensu refertur illa propositio inter errores V Vicleph, & Ioā. Hus, in Concilio Cōstantiensi, sess. 12. & 15. in hoc enim sensu illi asserebāt illā propositionē, vt V Valdens. suprà refert cap. 42.. Malè ergo nonnulli propter huius Cōcilij testimoniū damnant illā propositionem vt erroneā, etiā in sensu coniūcto, seu cōplexiuè, vt aiūt, quia Concilij nihil de hoc dixit, & à Catholicis illa propositio admittitur, vt à Greg. in 1. d. 28. q. 2. ad. 18. & V Vald. suprà, & in Patribus reperiētur locutiones nō admodū dissimiles. Et in

V Vicleph. Ioan. Fusc. Concl. Constant. V Valden. Gregor. V Valden.

Conci-

Conc. Arelat. Leo. Papa. Augustin. Damasc. Bernard. VI. Synod.

Cōcil. Arelatēsi. IIII. can. 1. habetur hæc locutio, *Duæ naturæ in Christo, sunt Deus, & homo*. Leo Papa epist. 11. dicit. *Verbum, caro, & anima, sunt vnus Christus*: & Augustin. in enchirid. cap. 38. *Vtraque substantia, diuina, scilicet, & humana sunt vnicus Filius Dei*. Et eodem modo loquitur Damasc. lib. 3. cap. 19. & Bernard. lib. 5. de Considerat. ad Eugen. imò & VI. Synod. act. 18.

Obiectio.

Dices, hos Sanctos debere explicari in sensu causali, scilicet, Christus est duæ naturæ, id est, constat duabus naturis. Sed contrà primò, quia eādem ratione posset Christus dici sua humanitas, in sensu causali, quia constituitur humanitate. Secundò, quia, si illa admittitur in sensu causali, cur non etiā in identico? quia de quolibet homine verè dici potest in sensu identico, q̄ sit sua humanitas, & subsistentia simul sumptæ: & vniuersè constat, nullum compositum distingui à cōponentibus simul sumptis. Christus autem est compositum quoddā ex diuinitate, & humanitate. Dicendum est ergo, si Christus sumatur pro solo supposito, illam propositionem nō esse veram, sed omnino falsam, vt per se constat, quia illud suppositum est distinctū ab humanitate, quam in se, & per se non includit: si autem Christus sumatur pro toto cōposito ex natura diuina, & humana, sic, licèt locutio illa sit impropria, tamen in sensu identico non est falsa. Neque enim ex illa inferri possunt propositiones, quas aliqui inferunt, scilicet, quòd Christus non sit diuinitas, & similes: scilicet, hoc modo argumentādo, Diuinitas non est Diuinitas & humanitas, Christus est Diuinitas & humanitas ergo Christus non est diuinitas. Huiusmodi enim argumentationes nihil valent, quia variatur acceptio, & suppositio illius termini, *Christus*, & patet defectus in simili forma, Diuinitas non est persona composita, Christus est persona composita: ergo Christus nō est Diuinitas, quæ consecutio nulla est, cuius ratio latiùs patebit ex dicendis sect. 4. Nihilominùs tamen illa locutio, etiam in hoc sensu, non est simpliciter vsurpāda: non solùm, quia impropria est, sed etiam, quia est valde ambigua, & in aliquo sensu potest errorem generare: vel ergo vitetur, vel non sine sufficienti explicatione proferatur.

Respon.

SECTIO III.

Quomodò diuina attributa in concreto prædicanda sint de Christo, seu de homine.

1. Regula communicationis idiomatum.

HAEc quæstio expediri facilè potest ex principio, & fundamento posito in sectione prima, ex quo colligendæ sunt regulæ vniuersales, quæ in huiusmodi locutionibus seruandæ sunt.

Dico ergo primò, Deum & attributa eius simpliciter prædicari de Christo, & de homine, absoluta seu substantiali prædicatione, vera ac propria. Hæc conclusio in re ipsa est de fide, quia de fide est, hunc hominem Christum, esse Deum, & consequenter esse omnipotentem, æternum, &c. Videantur dicta sectione prima, & ibi citata, & circa articulum secundum D. Thomæ nonnulla addemus de proprietate, & qualitate harū locutionū.

Et hinc colligitur secunda vniuersalis regula,

2. Regula.

A Quidquid essentialiter dicitur de Deo, & quidquid essentialiter, vel personaliter dicitur de Filio, seu Verbo Dei simpliciter & absolutè prædicatur verè de hoc homine Christo. Est etiā in re ipsa de fide: nam continetur in præcedenti, & in illis locis Scripturæ, in quibus Christo tribuuntur, quæ sunt Filij Dei naturalis propria, vt patet ad Heb. 1. & 2 & Ioan. 8. vbi Christus dicit, *Antequam Abraham fieret, ego sum*, & in alijs, quæ latè citatimus suprà, agentes de Christi Diuinitate, & tradunt Patres omnes suprà citati, Concil. Ephet. can. 4. VI. Synodus act. 11. & 18. Lateran. sub Mart. I. coniuratione. 5. can. 4. Leo Pap. epist. 10. 11. & 83. Augustin. lib. 1. de Trinit. cap. 7. & sequent. Fulg. de Fide ad Petrum. ca. 2. Nazian. orat. 51. & 52. Cyril. lib. 12. Thesau. c. 15. Damasc. li. 3. cap. 4. 6. & 11. Et ratio est suprà tacta, quia Christus est Deus: ergo necesse est, vt quidquid essentialiter dicitur de Deo, dicatur etiam de Christo, & eadem ratio est de personalibus Verbi Dei, quia Christus est Verbū Dei, secus verò est de propriis prædicatis personalibus Patris, vel Spiritus sancti, quia, cū verbū nō sit Pater, nec Spiritus sanctus, etiā Christus, seu hic homo, nō est Pater, nec Spiritus sanctus: & consequēter neq; illa notionalia prædicata, quæ ita sunt propria Patris vel Spiritus sancti, vt nō cōueniāt Verbo, possuntverè de Christo, aut homine prædicari.

Heb. 1. & 2. Ioan. 8. Con. Ephe. VI. Synod. Con. Late. Leo. Papa. Augustin. Fulgen. Nazian. Cyril. Damasc.

3. Regula.

Dico tertiò. Diuinitas, seu attributa eius nō possunt prædicari de Christo, seu homine denominatiuè, propria denominatione accidentali. Hanc etiā regulam quoad rem ipsam existimo certam, & de fide, directè enim excludit errorem Nestorij, qui solùm ponebat vnionem accidētalem. Et explicatur in particularibus locutionibus, in Concilio enim Ephesino damnatur hæc vox θεοτόκος, id est, *Deifer*, tanquam propria Nestorianorum, quia per illā denominatiuè tantùm prædicatur Deus de homine: & significatur, supponi hominem constitutum, & subsistentē, qui in seferat Deum, vnde indicat distinctionē suppositorum, & vnionem accidētalē, & ideò Damasc. lib. 3. capit. 12. & Athanas. in serm. de sanctis. Deip. circa finem, *Non vocamus*, inquit, *hominem Deiferum, sed Deum carniferum*, quia verè Deus carnem assumpsit, & illam in se sustentat: homo autē nō posset in se sustentare, aut substantialiter terminare diuinam naturā, & ideò non potest dici homo *Deifer*, nisi ratione accidentalis vnionis. Verum est, Basilium in Psal. 59. sic loqui, *Diuinitatis calceamentum est caro Deum ferens, quia habet Deum in se substantialiter inhabitantem*: magis verò propriè diceretur ferri ab ipso Deo, vbi obiter etiā obseruādū ex Nazian. orat. 52. Apollinaristas abusos fuisse illa voce, *Carniferum*, ad significandū, Verbum assumpsisse carnem, & non animam: & hoc sensu dicit ipse, potiùs dicendum esse Verbum ferens humanitatem, quàm carnem: in vero autem sensu vtrumque dici potest, quia caro nō excludit animam, sed pars pro toto sumitur. Præterea propter hanc regulam non potest dici Christus, *homo Deificatus*, vt rectè docuit Cyril. Alexandrin. lib. de Incarnat. cap. 11. vbi sentit, illam locutionē esse Nestorianam, quia significat, supponi hominē, & illū sibi vnire Diuinitatē, quod non posset esse verum, nisi de vnione accidentali. Idē docet Damasc. lib. 3. de Fid. c. 2. vnde, si illa locutio interdū reperitur in Patribus, vt apud Sophroniū sepe citata epistola, & Nicetā li. 3. Thesa. c. 29. qui citat Gre-

Conc. Ephesinum. Nestoriani. Damasc. Athanas. Basil. Naz. contra Apollinaristas. Cyri. Alexand. Damasc. Sophron. Nicet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nazian. gor. Nazian. piè explicanda est: vel enim est sermo A de humanitate, quæ deificata dici potest per substantialem vnionem, cui ipsa supponitur: vel, si est sermo de homine, intelligitur, formaliter ac simpliciter abstrahendo à determinato supposito, iuxta ea, quæ circa art. 7. in simili dicemus. Tertiò propter hanc etiam regulá non dicitur propriè Christus homo dominicus, vt latiùs circa art. 3. dicetur.

Obiect. 1. D. Thom. Dionys. Perion. Ambros. Florent. August. Sed contrà, nam Christus dici potest homo diuinus, vt arti. 3. ad. 3. D. Thomas concedit ex Dionys. cap. 4. de Ecclesiasti. hierar. part. 3. circa finé, vbi iuxta trâslationem Perionij, vocat *diuinissimã Iesum*: Ambrosius enim Florentinus non ita vertit, sed *summum Deum*, quod magis vox Græca significat, θεαρχικάτατον id est, supremũ numen, ita verò appellat August. lib. 83. quæst. ir. 57. Respondetur, hanc denominationem non esse accidentalem, sed substantialem & essentialem inam & natura Dei, essentia diuina dicitur, & secunda persona dicitur Verbum diuinum. Hæc enim denominatio sumi potest ab ipsa Dei natura, concepta per modum formæ vel differentiæ essentialis, sicut dicitur natura humana: sed in hac ipsa denominatione cauenda est equiuocatio, nam illa denominatio, *Diuinus*, addita diuinis rebus habet dictam significationem iuxta communem vsum: addita verò rebus creatis, significare solet accidentalem participationẽ diuinæ perfectionis, vt cùm dicitur homo diuinus, & ideò non videtur ita simpliciter appellandus Christus Dominus, sine sufficienti explicatione & determinatione.

Obiectio. 2. Respon. Augusti. Sed vrgebit aliquis, nam Christus Dominus dicitur sanctificatus à Patre, cùm verè sit sanctus per essentiam. Respondetur, iuxta Augustini expositionem, Christum vt Deum dici sanctificatum à Patre per æternam generationem, & hoc sensu, illa denominatio non est accidentalis, seu per participationem, sed est essentialis, coniuncta cum notionali: sumpta est enim ab ipsa sanctitate per essentiam, vt communicata Filio per æternam generationem: in alio verò sensu dicitur Christus vt homo sanctificatus, vel per ipsam vnionem, vel per accidentalem sanctitatem. In quo obseruandũ est, quædam esse prædicata, quæ, licèt Christo vt Deo per essentiam conueniant, eidem tamen vt homini insunt per quãdam participationem accidentalem: vt esse bonum, sapientem, sanctũ, &c. & hæc vtroque modo dici possunt de Christo per communicationem idiomatum, quanquam simpliciter illi semper tribuenda est maxima perfectio, quæ imperfectionem non includat. C

4. Regula. Dico quartò. Diuina attributa licèt absolutè & simpliciter dicantur de Christo homine, non tamen cum reduplicatione humanitatis. Itaque hæ propositiones, & similes non sunt veræ: *Christus, in quantum homo, est Deus, est æternus, immensus, &c.* Hæc est certa doctrina, quam hæretici huius temporis satis ignoranter negant: si tamen, vel ipsa significatio terminorum intelligatur, constat negari nó posse, nisi incidendo in errorem Eutychetis: nam, si naturæ manent distinctæ post vnionem, vt verè manent, non possunt attributa diuina & increata conuenire homini ratione naturæ, hoc autem per illam locutionem significatur, vt etiá ex dialectica cõstat: sunt ergo illæ locutiones falsę in proprio sensu: sanè verò in aliquo improprio possint ad verũ sensũ reuocari, dicemus circa articulũ. 11. D. Thomæ.

Hæretici huius temporis.

Eutyches.

SECTIO IIII.

Quomodò proprietates humanæ, seu creatæ dicantur de Deo, seu Filio Dei in cõcreto.

SOlùm hic modus loquendi nobis superest explicandus, quod breuiter fieri potest, colligẽdo generales regulas ex principio posito in sectione prima, sicut in alijs fecimus.

Dico ergo primò. Homo, & quidquid essentialiter de homine dicitur absoluta & substantiali prædicatione, verè & propriè dici potest de Deo, & Filio Dei: & idẽ intelligendũ est de omnibus prædicatis, quæ simpliciter dici possunt de hoc homine Christo, ratione humanæ naturæ. Tota conclusio est certa, & in re ipsa continet doctrinã fidei: nam, cùm Deus seu Verbũ verè sit & dicatur homo, articulus est fidei, sæpe in superioribus probatus, de quo plura statim dicemus in artic. 1. & hinc euidẽter sequitur, esse talia prædicata hominis eodẽ modo dici posse de Deo, quia, cui conuenit esse homi- B nẽ, necesse est, vt etiá conueniant omnia, quæ sunt de essentia hominis: & hinc etiá fit, vt actiones & passiones tales hominis de Deo verè prædicentur: quomodo dicitur Act. 20. Deus redemisse Ecclesiã sanguine suo, & 1. ad Corinth. 2. Dominus gloriæ dicitur Crucifixus, & Psalm. 67. dicitur Deus ascendisse in altum, quod ad Ephes. 4. de Christo explicatur, & Baruch. 3. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est*: Concilia, & Patres satis in superioribus citati sunt. Et ratio est eadem, quia, cùm sit idem suppositum subsistens in vtraque natura, de illo absolutè dici possunt, quæ ratione vtriusque naturæ illi conueniunt, etiam si nominibus ab vtraq; natura sumptis significetur. Solùm est in hac regula obseruandum, sermonem in ea esse tantùm de illis prædicatis, quæ præcisè conueniunt homini ratione humanæ naturæ, ita vt nõ inuoluant imperfectionem suppositi creati, nam de his alia ratio est, vt statim dicetur.

Act. 20. 1. Cor. 2. Psalm. 67. Ephes. 4. Baruch. 3.

Sed cõtrà, nã sequitur, simul dici de Christo prædicata opposita, vt esse corporeũ & incorporeum, mortale & immortale: consequens videtur falsum, nã inde facilè possunt inferri cõtradictoria, si enim est incorporeus: ergo non est corporeus. Propter hoc dicunt quidã, hæc prædicata, quæ videtur priuationẽ inuoluere, non esse simpliciter dicenda de Christo, sed cũ additione, scilicet, Christus est incorporeus secundũ diuinitatem. Ita significat D. Thomas art. 8. ad secundum. Sed intelligendũ est, illud esse prudens consiliũ ad tollendam ambiguitatem: alioqui enim constat, loctiones illas simpliciter esse in Concilijs vsitatas, vt in Chalcedon. act. 1. vbi Nazianzen. citatur, & VI. Syno. act. 11. & 18. & in Leone Pap. & alijs Patribus suprà citatis, qui frequenter Christo tribuunt hæc opposita prædicata, & in ipsorum coniunctione satis explicant verum sensum, scilicet, secundùm diuersas naturas Christo tribui, & ideò nec verè esse opposita, neque ex illis contradictionem inferri: tum quia illi termini, qui videntur priuatiui, vsurpantur à nobis ad significandas positiuas perfectiones diuinitatis; tũ etiá, quia, licèt secundũ vnã naturam affirmetur priuatio, non potest inde inferri

Obiect.

Aug. Fulgent. Basil. Cyril.

D. Thom. Respon.

Conc. Chalcedon. Nazian. VI. Synod. Leo. Pap.

inferri negatio simpliciter, quia omnia destruit, A atque adeo significat, secundùm nullam naturam tale prædicatum huic supposito conuenire.

6. Regula. Dico secundo. Hæc prædicata dicuntur de Deo absolutè, non cum reduplicatione diuinitatis, quia non, in quantum Deus, est homo. Hæc est certa, vt in sectione præcedenti in simili propositione satis dictum est. Et in præsenti est hoc euidentius, quia nec ratione diuinæ naturæ, nec ratione ipsius suppositi diuini, vt sic, conuenit Deo, vt sit homo, & consequenter neque aliæ proprietates, vel actiones hominis. Sed contrà, nam verè dicitur Christus, in quantum Deus, mereri, & satisfacere pro nobis, quanquã hæc prædicata, & similia, non conueniant Christo, nisi, mediante humana natura. Circa hanc obiectionem aduertendum est, quædã esse prædicata, quæ non possunt quidem conuenire Deo secundùm se, quia requirunt naturam finitam, & quæ superiorem aliquam volũtatem recognoscat, vt sunt orare, mereri, satisfacere: possunt tamen illi conuenire, vt subsistenti in natura humana: & ideò absolutè & simpliciter non possunt talia prædicata dici de Deo cum reduplicatione solius diuinitatis, vt non verè dicitur Christus orare, in quantum Deus, sed in quantum homo: habẽt tamen interdùm huiusmodi prædicata perfectionem aliquam in Christo, ratione diuini suppositi, quã sine illo habere non possunt in supposito creato, vt, quòd meritum sit infinitum, & satisfactio de rigore iustitiæ: & hæc prædicata propriè dicuntur de Christo cum reduplicatione diuinitatis, nõ solius, sed cum coniunctione humanitatis. Et hoc modo verè dicitur Christus meruisse, & satisfecisse, vt Deus homo, quia operatio meritoria erat humanitatis, valor autem & iustitia potissimùm erat ex diuino supposito, vt latè superiùs disputatione 4. diximus, quæ doctrina consentanea est Cyrillo, epist. ad Acacium, quæ refertur in Concil. Ephes. tom. 5. cap. 7. vbi triplicia attributa Christi distinguit: quædam, quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, alia ratione humanitatis, alia ratione vtriusque. Exemplum est de attributo seu prædicato *mediatoris*, quod perfectè conuenit Christo, in quantum est Deus homo, quia neque sola humanitas in persona creata, nec sola persona diuina sine humanitate sufficeret ad constituendum nobis perfectum mediatorem, & redemptorem, vt ex dictis in eadem. 4. disputatione constat: & ex August. in Enchirid. cap. 108. & homil. de centum ouibus. cap. 11. Fulgen. de Fide ad Petrum cap. 1. Basil. in Psalm. 43. & Cyril. lib. 12. Thesaur. cap. 10. & plura afferemus infrà, quæst. 26.

3. Regula.

Obiectio.

Respon.

Quodlibet cõcretum Christi ratione vnius naturæ.

Cyril. Conc. Ephesin.

Aug. Fulgent. Basil. Cyril.

7. Regula.

Dico tertiò. Prædicata concreta, ab humanitate sumpta, non solùm dicuntur de Deo absolutè, sed etiam denominatiuè. Est certa conclusio, quia non solùm dicitur Deus homo, sed etiam humanatus, sicut dicitur incarnatus. Et ratio est, quia in Christo suppositum, quod est homo, non constituitur simpliciter in suo esse per humanitatem, sed supponitur constitutum, & per humanitatem sibi vnitã constituitur in esse hominis: suppositũ autẽ, quod supponitur alicui formæ vel naturæ, quæ illi postea vnitur, non solùm absolutè, sed etiam denominatiuè potest à tali forma denominari: sed hæc conclusio latiùs explicabitur artic. 1. dubitat. 3. pendent enim ex ibi dicendis.

Dico ergo quartò. Quædam sunt prædicata, quę ita conueniunt homini, vt requirant suppositum creatum, & hæc nec Christo, nec Verbo, aut Deo possunt verè attribui. Hæc regula est de fide, cùm fides doceat, tale suppositum creatum, non esse in Christo. Exemplum est, v. g. si dicatur purus homo, ibi enim excluditur diuinum suppositum. Sic dixit Cyrillus, lib. cont. Theod. relatus in V. Synod. collat. 5. *Neque enim erat homo simpliciter, sed in specie humana, qui est ex Deo Patre, Deus Verbum.* Nõ enim est sensus, Christũ non posse absolutè & simpliciter hominem appellari, sed non posse dici, hominem simpliciter, ita vt illud, *simpliciter*, sit pars prædicati, & idem significet, quod purus vel nudus homo. Simile est hoc prædicatum, esse *peccabilem*, de quo suprà dictum est, item hoc, esse *filium adoptiuum*, esse *alium à Deo*, & similia, de quibus in sequentibus dicemus: nam interdũ difficile est discernere huiusmodi prædicata. Illud verò in vniuersum obseruandum est, quandocunque significatio est ambigua, & in vno sensu potest prædicatũ habere dictam significationem, & inducere errorẽ, quamuis in alio possit efficere verum sensum, non esse simpliciter asserendum sine sufficienti explicatione, vt vitetur scandalum, & erroris periculum. Et ex hac regula intelligitur alia, quæ à multis assignari solet, scilicet, ea prædicata, quę conueniũt homini, & repugnant personæ diuinæ, non posse de Deo, aut de Christo affirmari: huiusmodi enim prædicata non sunt talia, nisi quæ inuoluunt suppositum creatum, quæ dicuntur repugnare personæ diuinæ, non solùm, quia non possunt illi conuenire secundùm propriam naturam suam, hoc enim modo omnia prædicata creata repugnant personæ diuinæ: sed quia non possunt illi conuenire, etiam in assumpta natura, quia non potest persona diuina fieri persona creata, etiam si in natura creata subsistat. Et hinc vlteriùs colligo, hæc prædicata, quę hanc imperfectionem inuoluunt, non posse dici de Christo, etiam cum reduplicatione humanitatis, quia neque, in quantum homo, est persona creata, nec purus homo, nec filius adoptiuus, vt infrà dicetur. Quod tamen limitandum est, nisi, addendo talem determinationem, ita limitetur significatio, aut suppositio terminorum, vt iam non requiratur suppositum creatum ad talem propositionem verificandam, vt contingit in hac, *christus, in quantum homo, incepit esse*, & in alijs similibus, vt circa articulos D. Thomæ magis explicabimus, & soluemus nonnullas difficultates occurrentes.

3. Regula.

Vnum solùm superest hic dubium necessariò expediendum, quia multa ex supra dictis ab illo pendent, scilicet, an, quidquid simpliciter dicitur de Christo, possit etiam simpliciter dici de Verbo, aut Filio Dei. Et ratio dubij est, quia in omnibus suprà dictis semper hoc supponi videtur, quia est idem suppositum. In contrarium verò est, quia Christus significat totum compositum ex duabus naturis, vt passim ex Damas. & Cyril. constat, & sæpe in superioribus diximus: Verbum autem, vel Deus, nó dicit huiusmodi compositũ, sed tantum personam Verbi secundùm se, aliquid ergo dici poterit de Christo ratione suæ compositionis, quod nó possit dici de Verbo: vt hoc ipsum, esse personã compositam, constare ex diuinitate & humanitate, esse terminum resultantẽ ex vnione duarũ naturarũ in vna persona, & similia. Respondetur, hoc dubiũ ex regulis dialecticorũ determinandũ esse. Dicitur

Quidquid simpliciter dicitur de Christo, dicatur de Verbo.

Damasc. Cyril.

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim illi, subiecta frequentiùs stare materialiter, interdùm verò definiri à prædicatis, vt stent formaliter, quia ipsa ratio prædicati hoc ex propria significatione requirit, vt, cùm dicitur calidum esse dulce, materialiter stat subiectum. Si verò dicas, calidum esse terminum alterationis, stabit formaliter, neque enim suppositum ipsum est terminus alterationis, neque illi materialiter sumpto, hoc verè tribui potest, sed tantùm vt subest calori, seu potiùs compositio ex subiecto & calore. Sic ergo dicendum est, regulariter loquendo, prædicata, quæ simpliciter dicuntur de Christo, dici etiam de Verbo, quia subiectum illud stat materialiter pro supposito: interdùm verò ratione prædicati determinari, vt stet pro toto composito, vt sic: & tunc prædicatum non communicatur Verbo, quia variatur suppositio, & appellatio terminorum, & huiusmodi sunt illa prædicata, quæ in ratione dubitandi sunt adducta, & si quæ fortasse sunt similia. Et hæc notanda sunt pro his, quæ circa articulos D. Thomæ dicemus, ad quorum explicationem iam accedere oportet, & ex generalibus regulis assignatis, de singulis propositionibus ferre iudicium.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm hæc sit vera, Deus est homo.

100. 3. dist. 7. q. 1. art. 1. & 1. dist. 4. c. fin.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd hæc sit falsa, Deus est homo. Omnis enim propositio affirmatiua in materia remota est falsa. Sed hæc propositio, Deus est homo, est in materia remota, quia formæ significatæ per subiectum & prædicatum, sunt maximè distantes. Cùm ergo propositio prædicta sit affirmatiua, videtur, quòd sit falsa.

¶ 2. Præterea. Magis conueniunt tres personæ diuinæ ad inuicem, quàm humana natura & diuina. Sed in mysterio Trinitatis vna persona non prædicatur de alia: non enim dicimus, quòd pater est Filius, vel è contrario. Ergo videtur, quòd nec humana natura possit prædicari de Deo, vt dicatur, quòd Deus est homo.

3. Præterea, Athanasius dicit, * quòd, sicut anima & caro vnus est homo, ita Deus & homo, vnus est Christus. Sed hæc est falsa, anima est corpus: ergo etiam hæc est falsa, Deus est homo.

In suo fidei symbolo.

4. Præterea, Sicut in prima Parte habitū est, † quod prædicatur de Deo non relatiuè, sed absolutè, conuenit toti Trinitati & singulis personis. Sed hoc nomen, homo, non est relatiuum, sed absolutū. Si ergo verè prædicatur de Deo, sequeretur, quòd tota Trinitas & quælibet persona sit homo, quod patet esse falsum.

1. p. q. 39. art. 3.

Sed contrà est, quòd dicitur Philip. 2. Qui, cùm in forma Dei esset, exinaniuit semetipsum, formam serui accipiens, in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Et sic ille, qui est in forma Dei est homo: sed ille, qui est in forma Dei, est Deus. Ergo Deus est homo.

Respondeo dicendum, quòd ista propositio, Deus est homo, ab omnibus Christianis conceditur, non tamen ab omnibus secundùm eandem rationem. Quidam enim hanc propositionem concedunt, non secūdùm propriam acceptionem horum terminorum. Nam Manichæi Verbum Dei dicunt esse hominem, non quidem verum, sed similitudinarium, in quantum dicunt, Filium Dei corpus phantasticum assumpsisse: vt sic dicatur Deus homo, sicut cuprum figuratum dicitur homo, quia habet similitudinem hominis. Similiter etiam illi, qui posuerunt, quod in Christo anima & corpus non fuerunt vnita, non possunt dicere, quòd Deus sit verus homo, sed quòd dicatur homo figuratiuè ratione partium. Sed vtraque harum opinionum suprà improbata est. * Alij verò è conuerso ponunt veritatem ex parte hominis, sed negant veritatem ex parte Dei. Dicunt enim Christum, qui est Deus & homo, esse Deum, non naturaliter, sed participatiuè, scilicet, per gratiam, sicut & omēs sancti viri dicuntur Dij, excellentiùs tamen Christus præ alijs, propter gratiam abundantiorem. Et secundùm hoc, cùm dicitur, Deus est homo, ly, Deus, non supponit verum & naturalem Deum. Et hæc est hæresis Photini, quæ suprà improbata est. * Alij verò concedunt hanc propositionem cum veritate vtriusque termini, ponentes Christum & verum Deum esse, & verum hominem, sed tamen veritatem prædicationis non saluāt. Dicunt enim, quòd homo prædicatur de Deo per quandam coniunctionem, vel dignitatis, vel autoritatis, vel etiam affectionis aut inhabitationis. Et sic posuit Nestorius, Deum hominem esse, vt per hæc nihil aliud significetur, quàm quod Deus est homini coniunctus tali coniunctione, quod homo inhabitetur à Deo, & vniatur ei secundùm affectum, & secundùm participationem autoritatis & honoris diuini. Et in similem errorem incidunt, quicunque ponunt duas hypostases vel duo suppositа in Christo: quia non est possibile intelligi, quòd duorum, quæ sunt secundùm suppositū vel hypostasim distincta, vnum propriè prædicetur de alio, sed solū secundùm quādam figuratiuam locutionē, in quantum in aliquo coniunguntur: puta, si di-

q. 5. artic. 3. & 2.

q. 2. ar. 6.

si dicamus, Petrum esse Ioannem, quia habent aliquam coniunctionem ad inuicem.

q. 2. ar. 6.

Et hæ opiniones suprà improbatæ sunt. * Vnde, supponendo secundùm veritatem Catholicæ fidei, quòd vera natura diuina, vnita est cum vera natura humana, non solùm in persona, sed etiam in supposito vel hypostasi, dicimus, hanc propositionem esse veram & propriam, Deus est homo, non solùm propter veritatem terminorū (quia, scilicet, Christus est verus Deus, & verus homo) sed etiam propter veritatem prædicationis. Nomen enim significans naturam communem in cōcreto, potest supponere pro quolibet contentorum sub natura communi: sicut hoc nomē, homo, potest supponere pro quolibet homine singulari. Et ita hoc nomen, Deus, ex ipso modo suæ significationis potest supponere pro persona Filij Dei, vt etiam in prima Parte habitum est. * De quolibet autem supposito alicuius naturæ, potest verè & propriè prædicari nomen significans illam naturam in concreto, sicut de Sorte & Platone propriè & verè prædicatur homo. Quia ergo persona Filij Dei (pro qua supponit hoc nomen, Deus) est suppositum naturæ humanæ, verè & propriè hoc nomen, homo, potest prædicari de hoc nomine, Deus, secundùm quòd supponit pro persona Filij Dei.

1. p. q. 39. ar. 4. ad. 3.

b AD primū ergo dicendum, quòd, quando formæ diuersæ non possunt conuenire in vnum suppositum, tunc oportet, quòd propositio sit in materia remota, cuius subiectum significat vnam illarum formarum, & prædicatum, aliam. Sed quando duę formæ possunt conuenire in vnum suppositū, non est materia remota, sed naturalis, vel contingens: sicut, cùm dico, album esse musicum. Natura autē diuina & humana, quamuis sint maximè distantes, tamen conueniunt per Incarnationis mysterium in vno supposito, cui neutra illarum inest per accidens, sed per se. Et ideò hæc propositio, Deus est homo, non est neque in materia remota, neque in materia cōtingenti, sed in materia naturali. Et prædicatur homo de Deo, non per accidens, sed per se, sicut species de sua hypostasi, non quidem ratione formæ significatæ per hoc nomē, Deus, sed ratione suppositi, quod est hypostasis humanæ naturæ.

AD secundum dicendum, quòd tres personæ diuinæ conueniunt in natura, distinguuntur tamen in supposito, & ideò non prædicantur de se inuicē. In mysterio autē Incarnationis, naturæ quidem, quia distinctæ sunt, de se inuicē non prædicantur, secūdùm quòd significantur in abstracto (non enim natura diuina est humana) sed, quia cōueniunt in supposito, prædicantur de se inuicem in concreto.

AD tertium dicendum, quòd anima & caro significātur vt in abstracto, sicut diuinitas & humanitas. In cōcreto verò dicūtur animatū, & carneū siue corporeum, sicut & ex alia parte Deus & homo. Vnde vtrobique abstractum non prædicatur de abstracto, sed solùm concretum de concreto.

c AD quartum dicendum, quòd hoc nomen, homo, prædicatur de Deo, ratione vnionis in persona, quæ quidem vnio relationem importat. Et ideo non sequitur regulam eorum nominum, quæ absolutè prædicantur de Deo ab æterno.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, illam propositionem esse veram & propriam, tam ex parte extremorum, quàm ex parte copulæ seu prædicationis, quod satis clarè explicat, refellendo cōtrarios errores, & cōfirmando doctrinam fidei, de qua nullus relinquitur dubitandi locus: neque est, quod in illius confirmationem plura hoc loco afferamus, cùm & suprà, q. 2. & disputatione præcedēti, satis multa allata sint. Nonnulla verò leuiora dubia breuiter expedire oportet, vt litera D. Thomæ clarior sit.

De subiecto huius propositionis, Deus est homo.

Primum dubiū est, an in ea propositione, *Deus* supponat indefinitè pro hoc Deo, & quolibet eius supposito, vel tantùm pro persona Verbi. Et ratio dubij est, quia nomen, *Deus*, ex se habet illam indefinitam suppositionem: ergo non est, cur dicamus, in ea propositione mutari, cùm ad veritatem propositionis hoc necessarium non sit, quia ad veritatem propositionis indefinitæ satis est, vt prædicatum verè conueniat vni supposito subiecti, quamuis subiectum pro alijs multis supponat, vt constat in hac propositione, *homo est albus*, vel *homo est Deus*. In contrarium verò est, quia Diuus Thomas hic, & in simili, articul. sequent. ad secundum, & 1. part. quæstio. 39. articu. 4. indicat, illud subiectum determinari à prædicato, vt tantùm supponat pro persona Verbi, quod etiam indicat Damasc. lib. 3. cap. 4. & Nicet. lib. 3. Thesau. cap. 16. Et, quamuis parum referat, hoc vel illo modo loqui, quia in vtroque dicendi modo constat de veritate & proprietate propositionis, nihilominùs posterior modus loquendi videtur magis vsurpandus, quia, si in illa propositione subiectum quasi indefinitè supponeret, pari ratione etiam in hac propositione negatiua, *Deus non est homo*, haberet eundem modum suppositionis, quia sola negatio adiuncta verbo, non variat suppositionem extremorum. Esset ergo illa propositio negatiua, vera, quia prædicatum verè negatur de aliquo supposito, pro quo subiectū supponit, scilicet, de Patre, quod satis est ad propositionis indefinitæ veritatē: consequens autem est falsum, & contra cōmunem modū concipiendi & sentiendi, nō solū Theo-

D. Thom.

Damasc. Nicet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

logorum, sed etiam Christianorum omnium: ex quo colligimus, in huiusmodi locutionibus & propositionibus, communem sensum esse, loqui de Deo ratione illius personæ, in quam potest prædicatum conuenire, & hac ratione determinari prædicatum à subiecto, vt pro illa tantùm supponat, sicut etiam dicimus in hac propositione, *Deus generat*, Deum supponere pro Patre, & ideò negatiuâ, *Deus non generat*, falsam esse. Et ratio addi potest, quia, cùm Deus sit terminus singularis, semper supponit pro determinato supposito, iuxta exigentiam prædicati, & nunquam habet indefinitâ suppositionem, sed determinatam, siue illa sit pro vna tantùm persona, vt in dicta propositione: siue pro pluribus, quatenus in eadem singulari forma per prædicatum formaliter significata conueniunt, vt in hac, *Deus est sapiens*, & similibus.

De prædicato.

Secundum dubium est circa prædicatum illius propositionis, an homo dicatur vniuocè de Christo seu Deo, & nobis: nonnulli enim Theologi, præsertim Nominales, in 3. distinct. 4. ausi sunt hoc negare, quibus consentire videtur Marsil. q. 6. & Scot. distinct. 7. quæst. 1. dicit, aliud esse prædicatum vniuocum, aliud prædicari vniuocè: hoc ergo prædicatum, *homo*, dictum de Deo, & de nobis, dicit esse vniuocũ, quia est in se vnũ in specie, & in cõceptu & ratione sua, negat verò prædicari vniuocè, quia de Deo prædicatur denominatiuè, cùm supponat suppositũ, cui potest conuenire, & nõ cõuenire esse nominẽ: de alijs verò hominibus dicitur intrinsecè & essentialiter, qua ratione vtuntur etiã Nominales. Sed ex ea vlteriùs concludũt, etiam ipsum prædicatum non esse vniuocum, quia homo non tantùm significat naturã, sed etiã suppositum: at verò Christus, & alij homines non cõueniunt vniuocè in ratione suppositi & personæ.

Marsil. Scotus.

Dicendum verò est primò, hominem dictũ de Christo seu Deo, & alijs hominibus, esse quid vniuocum. Ita docuit D. Thomas suprà. q. 2. arti. 5. & nõ videtur posse cadere in dubiũ apud Catholicos, in Symbolo enim Athanasij dicitur Christus perfectus Deus, & perfectus homo, & in Concilijs sæpe suprà citatis, vel eisdem, vel æquialentibus verbis, sæpe id docetur, vt patet ex V. Synod. can. 8. vbi Christus dicitur consubstantialis Patri secundùm Diuinitatem, & consubstantialis nobis secundùm humanitatem, & in Concil. Latera. sub Martin. I. can. 4. dicitur verus Deus, & verus homo cõsubstantialis nobis. Idem in. VI. Syno. act. 11. & in alijs Sanctis suprà citatis. Ratio verò est, quia homo significat subsistens in humana natura ex corpore & anima rationali cõpositæ: ergo ratio huius nominis dicti de Deo, & nobis, vna est, quia natura humana in Christo, & in nobis, eiusdem rationis est, propter quod dicitur à Paulo ad Philip. 2. *In similitudinem hominum factus*, in similitudinem, scilicet, specificam, atque adeò vniuocam. Et confirmatur, nã Christus tam verè, propriè, & vniuocè est filius Virginis, sicut quilibet homo est filius matris suæ: ergo est tam verè & simpliciter homo, sicut alij homines, quia de ratione filij est, vt sit eiusdem rationis vniuocè cum eo, à quo procedit. Et hinc vlteriùs infero, hoc prædicatum non solùm in se esse vniuocũ, sed etiam vniuocè dici de Christo & de nobis: tum, quia ratio prædicati vniuoci cõsistit in habitudine ad multa, de quibus eâdẽ ratione dicitur: tũ etiam, quia rationes factæ, nõ solũ probant, prædicatũ in se esse quid vniuocum, sed etiã vniuocè conuenire Christo, quia sub eadẽ omnino ratione dicitur homo, scilicet, quia est verum animal rationale, & verũ individuũ humanæ naturæ. Neque cõtra hoc obstat argumentũ Nominaliũ: nam homo nõ significat formaliter subsistentiã, sed constitutũ per humanã naturam, & ideò, si natura est eiusdẽ speciei & rationis, etiã homo erit eiusdẽ speciei & rationis, atq; adeò vniuocè homo. Ad rationẽ verò Scoti respondetur, in primis non procedere de hoc prædicato, vt dicitur formaliter de hoc homine, prout significatur hoc nomine, *Iesus*: nã ille tã per se & essentialiter est homo, sicut Petrus, & quilibet alius, & idẽ est de hoc homine, prout significatur hac voce, *Christus*, quia etiã Christus significat constitutũ per humanã naturam, vt constat ex Damas. lib. 3. c. 3. Cyril. de Incarnat. c. 1. & ex cõmuni vsu: ergo, vt sic, per se & essentialiter est homo. Nec refert, quòd sub nomine Christi vtraque natura includatur, quia hoc non impedit, quin simul sit perfectè & essentialiter Deus, vt in natura diuina subsistit, & homo, vt subsistit in humana: ad rationẽ enim vniuocæ prædicationis satis est, q. sub eadem ratione & habitudine dicatur prædicatũ de subiecto, quãuis in subiecto plura includantur, quã per prædicatũ significẽtur. At verò, si cõparetur hoc prædicatũ, *homo*, ad Christum, vt significatur nominibus diuinis: id est, ad Verbũ Filiũ Dei, seu Deũ, sic nonnullã dubitationem ingerit argumentum Scoti, supponit tamen ea, quæ in dubio quarto tractanda sunt, & ibi commodè expedientur.

Damas. Cyril.

De proprietate huius propositionis, Deus est homo. Durand.

Tertium dubium est circa totam ipsam prædicationẽ, *Deus est homo*, an sit omnino propria. In quo non est nobis disputandum cum hæreticis, cum quibus iam satis actum est, sed solùm proponitur dubium propter Durandum, qui distinctione. 4. quæst. 2. nonnulla dicit correctione digna. Primùm enim inquit, si quis credat mysterium Incarnationis, non referre, etiam si hunc modum loquẽdi neget, *Deus est homo*, quia, cùm rem non neget, sed locutionem, non errabit in fide. In quo valde ipse errat, nam ex verbis inordinatè prolatis hæresis incurritur, & si quis vno modo neget veritatẽ fidei, licèt alia via rem fidei confiteatur, in hæresim nihilominùs labitur: nam, licèt per ignorantiã sibi ipsi contradicat, tamen à ratione formali fidei discedit, cùm aliquid reuelatũ à Deo falsum esse dicat, vt, si quis confitens tres personas vnius essentiæ, neget, illas esse vnum Deum, hæreticus est: ita ergo dicendum est in præsenti, & ideò Durandus non negat, hanc propositionem esse veram & propriã, *Deus est homo*. Dicit tamen secũdò, non esse tã propriam, sicut hanc, *Petrus est homo*, vnde addit, etiã non esse omnino propriam. De quo etiã à cæteris Theologis grauiter reprehẽditur, & merito, quia Scriptura docet, & Cõcilia definiũt, & sancti Patres tradunt, Deũ vel Christum esse hominem cũ omni veritate & proprietate, & Beatam Virginẽ propriſsimè & verisimè esse matrem Dei & hominis: cùm enim veritas propositionis ex illius significatione pendeat, sicut illa propositio omnino vera est, ita etiam in significatione terminorũ omnino propria, veritatẽ habet. Rursus in modo prædicationis nullã habet improprietatem, nam, postquã Deus assumpsit humanã naturã, illud prædicatũ formaliter significat id, qd̃ est veluti forma subiecti;

iectiue: ergo omnino propriè prædicatur de illo. Denique, cùm dicimus, Petrum esse hominem, significamus, Petrum esse suppositum naturæ humanæ; sed hoc idem significamus in illa, *Deus est homo*. scilicet, Deum esse suppositum naturæ humanæ, quod æquè verum est.

Obiectio. 1.

Responsio.

Sed obijcit Durandus, nam de Petro dicitur, *homo*, per se & essentialiter. de Deo autem quasi denominatiuè; ergo non tam propriè. Respondetur (quidquid sit de antecedenti, de quo statim) negando consequentiam, potest enim propositio esse omnino propria in quacũque materia, & in quacunque qualitate propositionis, si tamen seruet propriam significationem terminorum, & debitã habitudinem eorum. Sicut tam propria est hæc, *homo est albus*, sicut hæc, *homo est animal*, quanuis altera sit denominatiua & in materia contingenti, altera essentialis & in materia naturali. Sed vrget

Obiectio. 2.

Durandus, quia in terminis substantialibus significantibus diuersas naturas, non potest fieri propria prædicatio vnius de alio, præsertim, si sint termini absoluti, & nõ connotatiui, & significent naturas perfectas & specificas, vt sunt Deus, & homo. Respondetur, negatiuas propositiones fieri omnino proprias ex huiusmodi terminis, vt cùm dicitur, *homo non est equus*, quia propriſsimè significatur, suppositum vnius naturæ, non esse suppositum alterius. Et propterea, naturaliter loquendo, affirmatiuæ propositiones ex similibus terminis compositæ, non possunt esse veræ, quia non potest esse idem suppositum vtriusque naturæ, tamen, si veritatem propositionis à significatione propria distinguamus, etiam hæc propositio affirmatiua, *homo est equus*, propriè significat, idem esse suppositum naturæ humanæ & equinæ, quanquam hoc falsum sit. Ac propterea, supposito mysterio Incarnationis, absque mutatione vlla facta in significationibus terminorum, illa propositio, *Deus est homo*, & propria est, & vera, quia per illam propriè significatur, idem esse suppositum vtriusque naturæ, quod verum est.

Responsio.

Sed vrget tandem Durandus, quia Deus dicitur propriè humanatus; ergo non ita propriè dicitur homo, quia idem terminus substantialis, non potest vtroque modo, & æquè propriè prædicari de eodem subiecto. Respondetur, negando consequẽtiam, & probationem eius: quia, licèt illa procedat in subiecto vel supposito, quod per formam simpliciter constituitur in suo esse, non tamen in subiecto seu supposito, quod in suo esse simpliciter supponitur formæ seu naturæ formaliter significatæ per prædicatum, & per illam solùm constituitur in tali esse specifico. Nam tunc, licèt natura & vnio sint substantiales, modus prædicationis & denominationis est tanquam à forma aduentitia & extranea, & ideò, sicut aqua non solùm dicitur calida, sed etiam calefactata: ita Verbum non tantùm dicitur homo, sed etiam humanatum. Adde, hanc denominationem non propriè sumi ab ipsa humanitate vt sic, sed ab vnione, à qua optimè denominatur suppositum, cui humanitas vnitur, non verò quod per ipsam simpliciter in esse constituitur: & ideò Petrus non dicitur humanatus, quod tamen propriè dicitur de Filio Dei: ab ipsa verò humanitate vtrumque suppositum propriè denominatur homo. Proprium verò prædicatum denominatiuum ab humanitate sumptum, esset humanum: & hoc

A est ambiguum, nam interdùm non sumitur hæc denominatio à substantiali natura, sed ab accidentali perfectione, & idẽ significat, quod benignus, &c. interdùm verò significat essentialem differentiam, vt cùm dicitur natura humana: interdùm verò significat substantialem denominationem personæ constitutæ per naturam, vt cùm dicitur persona humana; quæ etiam denominatio æquiuoca esse potest, significare enim potest personam propriam & connaturalem humanitatis, sicut persona angelica, & hoc modo non potest hæc denominatio Christo tribui. Alio modo significare potest personam subsistentem in humanitate, & hoc modo interdùm appellatur Christus persona humana, sicut Ambros. epist. 40. dicit, in Christo esse personam hominis, & Damasc. lib. 3. cap. 11. dicit, esse hypostasim carnis, & Deum & hominem esse eundem propter personæ vnitatem, sic enim ex Græco vertendum est, & non propter personarum vnionem, vt malè vertit Billius. & ita loquũtur interdùm Theologi, vt patet ex Caietano suprà quæst. 2. art. 5. & Marsil. in. 3. quæst. 6. art. 3. dub. 3. & alijs, quos infrà referam art. 12. & hæc circa corpus articuli.

Ambros. Damasc. Billius. Caiet. Marsil.

b Circa primum argumẽtum D. Thomæ occurrit quartum dubium de qualitate & materia huius propositionis, *Deus est homo*, an, scilicet, sit per se vel per accidens, necessaria vel contingens, nam D. Thomas hic docet, esse in materia naturali & per se. Idem in. 3. d. 7. quæst. 1. art. 1. Idem Caiet. hic latissimè, & Ferrar. 4. lib. contra Gent. cap. 45. Ricard. in. 3. d. 7. art. 1. quæst. 2. ad. 3. Fundamentum D. Thom. est, quia homo dicitur de Deo tanquam de supposito humanæ naturæ; ergo dicitur sicut species de individuo: ergo per se & quidditatiuè: est ergo propositio in materia naturali. Et confirmatur, quia illa propositio est vera, ratione vnionis duarum naturarum in eodem supposito; sed neutra coniungitur illi per accidens, sed per se. Addit verò D. Thomas, illam propositionem esse per se, non ratione formæ significatæ per hoc nomen, *Deus*, sed ratione suppositi, quod est hypostasis humanæ naturæ, subintelligendum autem est, subiectum illud, *Deus*, per prædicatum determinari, vt supponat pro illo supposito, non vtcunque, sed vt coniuncto humanæ naturæ, quod vt sic sub specie humana constituitur.

De qualitate eiusdem propositionis. D. Thom. Caiet. Ferrar. Ricard.

Contrariam sententiam sequuntur communiùs Theologi in. 3. d. 4. &. 7. Bonau. d. 7 art. 1. quæst. 1. Scot. quæst. 1. Gab. dub. 3. Dur. quæst. 1. ad. 2. & in. d. 4. quæst. 2. vbi idem sentit Capreol. ad argumenta Scoti contra. 2. concluſi. Marsil. in. 3. q. 6. ad. 5. qui multas congerunt rationes, & sanè difficiles. Prima, quia propositio affirmatiua in materia naturali ita est vera, vt non possit esse falsa, hæc autem, *Deus est homo*, potest esse falsa: est ergo in materia contingenti, seu libera in ordine ad diuinam potentiam, nam in ordine ad naturalem potentiam est in materia remota. Secundò, quia propositio per se est vera formaliter, etiam cum reduplicatione, illa autem, de qua est quæstio, non est huiusmodi: nam si dicas, *Deus, in quantum Deus, est homo*, est falsa. Alias rationes omitto, quia dissensio est parui momenti, pendens ex vsu, vel acceptione vocum, res enim ipsa constat. Dubitari enim non potest, quin, sumptis illis terminis in propria significatione & suppositione, propositio illa

Bonau. Scotus. Gabr. Dur. Capreol. Marsil.

Universidad de Deusto
Biblioteca

per se non sit, neque in materia naturali, vt rationes factæ probant: quia prædicatum non est de ratione subiecti, neque ex natura sua cum illo connexum, non solùm formaliter, sed neque etiá materialiter: humanitas enim, nec Deo, nec suppositó diuino est necessario & ex natura rei vnita: sed hoc pendet ex vnione liberè facta à Deo. Sicut ergo in hoc sensu potest illa vnio dici libera, & suo modo contingens: ita in eodé sensu possetilla propositio dici esse in materia contingenti, seu libera.

Vlteriùs verò addendum est, etiam considerata illa propositione in hoc sensu, non esse dicendá prædicationem accidentalem, sed substantialem: tum ad vitandos errores, tum quia, quod prædicatur, est substantia, & veritas prædicationis in substantiali vnione fundata est. Et ferè eodem sensu post factum mysterium potest dici aliquo modo per se, quia prædicatum est vnũ per se cum subiecto, & non per accidens, & similiter dici potest necessaria, quia eius veritas fundatur in vnione ex natura sua indissolubili, & immutabili. Quæ omnia sunt vera, loquendo in rigorosa & propria suppositione terminorum: at verò, si ex communi vsu intelligatur subiectum illud, *Deus*, trahi à prædicato ad supponendum pro persona Filij composita, & coniuncta humanæ naturæ, sic concedi potest, propositionem illam esse per se, & in materia naturali, & ita locutus est D. Thomas, magis piè exponendo, & Theologicè, quàm in rigore dialectico, vnde fit, hanc propositionem, *Iesus est homo*, esse propriſsimè in materia naturali, & per se, quia per illud nomen formaliter significatur individuum humanæ naturæ: & idem est censendum de hac, *Christus est homo*, quidquid Scotus & Gab. dicant, quia etiam hoc nomen formaliter dicit humanitatem. Et, licèt etiá dicat diuinitatẽ, inde solùm fit, Christum per se & essentialiter dici Deum, & hominem, quia nomen illud formaliter dicit individuum, & suppositum vtriusque naturæ. Et ex his facilè expeditur difficultas ex dub. 2. huc remissa, scilicet, quomodò *homo* dicatur vniuocè de Deo & de nobis, cùm de nobis dicatur per se & formaliter, non tamen de Deo, sequẽdo enim modum loquendi D. Thomæ, facilè respondetur, negando assumptum: considerando autem præcisam & rigorosam significationẽ, & suppositionem terminorum, dicendum est, id non esse contrà rationem termini vniuoci, quia forma, quæ prædicatur seu applicatur subiecto, eiusdem rationis est, quamuis modus prædicationis sit diuersus. Et si in hoc sensu dicatur prædicatio non esse vniuoca, quia modus seu qualitas prædicationis non est eadem, non est multùm in verbis immorandum, quamuis cautè, & sine offensione loqui oporteat.

Homo *vnivocè dicitur de Deo, & nobis.*

c Quartum argumentum D. Thomæ (omissis 2. & 3. quæ expositione non indigent) est hoc. Absolutum prædicatum conueniens Deo, est commune toti Trinitati; sed homo est absolutum prædicatum; ergo, si dicitur de Deo, dicetur de tota Trinitate, quod omnino falsum est. Respondet D. Thomas obscurisimè; hoc nomen, *homo*, non sequi regulam absoluti, sed relatiui prædicati respectu Dei, quia dicitur de Deo ratione vnionis in persona, quæ est relatio. Quæ responsio Caietano & alijs Thomistis negotium facesit. Sed res est clara, solutio enim argumenti facilis esse posset, prædicata absoluta, quæ conueniunt Deo ab æterno, & sunt illi intrinseca & connaturalia, esse communia toti Trinitati, non verò prædicatum absolutum, quod conuenit Deo ex tempore, ratione assumptæ naturæ. Et hoc ipsum explicuit D. Thomas illis verbis, quibus simul declarare voluit, quomodò potuerit aliquod prædicatum absolutum conuenire vni personæ ex tempore, & non alijs: quia vnio, quæ est fundamentum huius prædicationis, est vnio in persona, & consequenter relationem dicit ad illam personam, & non ad alias; nam licèt per hanc propositionem, *Deus est homo*, non prædicetur illa relatio, sed substantia absoluta, tamen per relationem optimè explicatur, cùm prædicatum illud alijs personis incommunicabile sit.

ARTICVLVS II.

Vtrùm hæc sit vera, Homo est Deus.

101 *Locis sup. art. 1. inscr. Sit.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd hæc sit falsa, homo est Deus. Deus enim est nomen incommunicabile: secundum quod Sapient. 13. reprehẽduntur idololatræ, de hoc, quòd hoc nomen, Deus, quod est incommunicabile, lignis & lapidibus imposuerunt. Ergo pari ratione videtur esse inconueniens, quòd hoc nomen, Deus, prædicetur de homine.

¶ 2. Præterea, Quicquid prædicatur de prædicato, prædicatur de subiecto. Sed hæc est vera, Deus est Pater, vel Deus est Trinitas. Si ergo hæc sit vera, Homo est Deus, videtur, quòd hæc etiam sit vera, homo est Pater, vel homo est Trinitas, quas quidem patet esse falsas: ergo & primam.

¶ 3. Præterea, In Psalm. 80. dicitur: Non erit in te Deus recens. Sed homo est quidam recens: non enim Christus semper fuit homo: Ergo hæc est falsa, Homo est Deus.

Sed contrà est, quòd dicitur Rom. 6. Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in secula. Sed Christus secundùm carnem est homo. Ergo hæc est vera, Homo est Deus.

à Respondeo dicendum, quòd, supposita veritate vtriusque naturæ, diuinæ, scilicet, & humanæ, & vnione in persona & hypostasi, hæc est vera & propria, Homo est Deus, sicut & ista, Deus est homo. Hoc enim nomen, homo, potest supponere pro qualibet hypostasi humanæ naturæ, & ita potest supponere pro persona Filij Dei, quam dicimus esse hypostasim humanæ naturæ. Manifestum est autem, quòd de persona Filij Dei verè & propriè prædicatur hoc nomen, Deus, vt in prima Parte habitum

1. q. 39. ar. 3. ad 4. tum est. * Vnde relinquitur, quòd hæc sit vera & propria, Homo est Deus.

AD primũ ergo dicendum, quòd idololatræ attribuebant nomen Deitatis lapidibus & lignis, secundùm quòd in sua natura considerantur: quia putabãt in illis aliquid numinis esse. Nos autem non attribuimus nomen Deitatis Christo homini secundũ humanam naturam, sed secundùm suppositum humanæ naturæ, quod est etiam per vnionem suppositum humanæ naturæ, vt dictum est. †

In cor. ar.

AD secundum dicendum, quòd hoc nomen, Pater, prædicatur de hoc nomine, Deus, secundùm quòd hoc nomen, Deus, supponit pro persona Patris: sic autem non prædicatur de persona Filij, quia persona Filij non est persona Patris. Et per consequens non oportet, quòd hoc nomen, Pater, prædicetur de hoc nomine, homo, de quo prædicatur hoc nomẽ, Deus, in quãtũ ly, homo, supponit pro persona Filij.

B

A D tertium dicendum, quòd, licet humana natura in Christo sit quiddam recẽs, tamen suppositum humanæ naturæ nõ est recens, sed æternum. Et quia hoc nomen, Deus, non prædicatur de homine, ratione humanæ naturæ, sed ratione suppositi, non sequitur, quòd ponamus Deum recentem. Sequeretur autem, si poneremus, quod homo supponit suppositum creatum, secundùm quod oportet dicere eos, qui in Christo ponunt duo supposita.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, & est res certa, & satis in superioribus confirmata. Et tota litera articuli est perspicua. Possunt tamen hic moueri fere eadem dubia, quæ in præcedenti articulo tractata sunt. Sed hic minorem habent cõtrouersiam, nam de suppositione illius subiecti, *homo*, parum refert, siue dicatur supponere indefinitè, siue trahi à prædicato ad supponendum pro tali suppositó, vt Caietanus hic docet; vtroque enim modo propositio est æquè vera, & prior modus videtur magis consentaneus communi vsui talium terminorum. De illo autem prædicato, *Deus*, non est dubium apud Catholicos, quin omnino propriè de homine Christo dicatur, & facilius de hac propositione concedi potest esse per se, saltem ratione suppositi, quia illud suppositum humanæ naturæ, ratione cuius verum est dicere, hominem esse Deum, per se & essentialiter est Deus, natura enim diuina est illi intrinseca & connaturalis, & non aduentitia, & assumpta, sicut humana.

C

ARTICVLVS III.

Vtrùm Christus posit dici homo dominicus.

102 3. dist. 7. q. 1. art. 1.

ADtertium sic proceditur. Videtur, quòd Christus possit dici homo dominicus. Dicit enim Aug. * in lib. 83. quæst. Monendum est, vt illa bona expectentur, quæ fuerunt in illo homine dominico. Loquitur autem de Christo. Ergo videtur, quòd Christus sit homo dominicus.

q. 36. circa medium. tom. 4.

¶ 2. Præterea, Sicut dominium conuenit Christo, ratione diuinæ naturæ, ita etiam humanitas pertinet ad humanam naturam. Sed Deus dicitur humanatus, vt patet per Damasc. in 3. lib. * vbi dicit, quòd humanatio eam, quæ ad hominem est, copulationẽ demõstrat. Ergo pari ratione potest dici de nominatiuè, quòd homo ille sit Dominicus.

li. 3. ortho. fid. cap. 11.

¶ 3. Præterea, Sicut dominicus denominatiuè dicitur à Domino, ita diuinus denominatiuè dicitur à Deo. Sed Dion. * Christum nominat, diuinissimũ Iesum. Ergo pari ratione potest dici, quòd Christus sit homo dominicus.

cap. 4. Eccle. hier. par 3. in fin. Conten. in prin.

Sed contrà est, quòd Aug. dicit in li. Retract. * Non video, vtrùm rectè dicatur homo dominicus Iesus Christus, cùm sit vtiq; Dominus.

lib. 1. retract. c. 19. non procul à fin. tom. 1.

à Respondeo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, * cùm dicitur homo Christus Iesus, designatur suppositum æternũ, quod est persona Filij Dei: propter hoc, q; est vnum suppositum vtriusque naturæ. De persona autem Filij Dei prædicatur Deus, & Dominus essentialiter, & ideò non debet prædicari denominatiuè, quia hoc derogat veritati vnionis. Vnde, cùm Dominicus dicatur denominatiuè à Domino, non potest verè & propriè dici, quòd homo ille sit dominicus, sed magis, quòd sit Dominus. Si autem per hoc, quòd dicitur homo Christus Iesus, designaretur suppositum aliquod creatum, secundùm illos, qui ponunt in Christo duo suppositum, posset dici homo ille dominicus, in quantum assumitur ad participationem honoris diuini, sicut Nestoriani posuerunt. Et hoc etiã modo humana natura non dicitur essentialiter Dea, sed deificata: non quidem per cõuersionem ipsius in diuinam naturam, sed per coniunctionem ad diuinam naturam in vna hypostasi, vt patet per Damascenum in lib. 3.

art. praced. ad. 3.

li. 3. orth. fi. cap. 3. 4. 15. & 17.

A D primum ergo dicendum, quòd Augustinus verba illa, & similia retractat in lib. Retractat. Vnde post verba prænissa in lib. Retract. * subdit, Vbicunque hoc dixi, scilicet, quòd Christus Iesus sit homo domi-

lib. 1. retra. cap. 19. decli. ad fin. to. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dominicus, dixisse me nollem, posteà quippe vidimon esse dicendum: Quanuis nonnulla possit ratione defendi, quia, scilicet, posset aliquis dicere, quod dicitur homo dominicus ratione humanæ naturæ, quam significat hoc nomen, homo, non autem ratione suppositi.

A D secundū dicendū, q illud vnum suppositum, quod est humanæ & diuinæ naturæ, primo quidem fuit diuinæ naturæ, scilicet, ab æterno: posteà autem ex tempore per incarnationem factum est suppositum humanæ naturæ. Et hac ratione dicitur humanatum, non quia assumpserit hominem, sed quia assumpsit humanam naturam. Non autem sic est è conuerso, quòd suppositum humanæ naturæ assumpserit diuinam naturam, vnde non potest dici homo deificatus vel dominicus.

B A D tertium dicendum, quòd hoc nomen, diuinum, consueuit prædicari, etiam de his, de quibus prædicatur essentialiter hoc nomen, Deus. Dicimus enim, quòd diuina essentia est Deus, ratione identitatis: & quòd essentia est Dei siue diuina, propter diuersum modum significandi, & Verbum diuinum, cùm tamen Verbū sit Deus. Et similiter dicimus personam diuinam, sicut & personam Platonis, propter diuersum modum significandi. Sed dominicus non dicitur de his, de quibus Dominus prædicatur: nō enim cūsueuit dici, q aliquis homo, qui est Dominus, sit Dominicus. Sed illud, quod qualitercūq; est domini, dominicum dicitur: sicut dominica voluntas, vel dominica manus; vel dominica passio. Et ideò ipse homo Christus, qui est Dominus, non potest dici dominicus: sed potest caro eius dici caro dominica, & passio eius potest dici passio dominica.

COMMENTARIVS.

August. Athanas. Chrys. Epiph. Dydimus.

Diuus Thomas videtur mouisse quæstionē hanc propter Augustinum, qui interdum hac locutione vsus est, & posteà illam retractauit, vt D. Thomas refert in articulo, & constat etiam ex lib. 21. de sermone Domini in monte, cap. 10. Sed non solus Augustinus ea locutione interdum vsus est, sed etiam Athanas. in expositione fidei, quæ habetur in tom. 1. & Chrys. homil. de Cruce Domini in tom. 3. & Ephiphan. hæres. 69. & in libro Ancorato post medium, & Dydimus lib. 3. de Spiritu sanct. col. 4. in. 6. tom. Bibliot. sanctæ. Nihilominùs D. Thomas, sequens retractationem Augustini, negat simpliciter hanc locutionē, quia Dominicus dicitur denominatiuè à Domino vnde, cùm Christus sit ipse Dominus, non potest verè dici Dominicus, quia per hoc importatur solùm quædam habitudo ad Dominum. Circa quā

A rationem & sententiam obseruanda est regula suprà posita de prædicationibus denominatiuis, non enim omnis prædicatio denominatiua repugnat huic mysterio, sed illa, quæ indicat distinctionem suppositorum, atque adeo vnionem accidentalē, hoc verò prædicatum, *Dominicus*, significat sine vllo dubio habitudinem ad Dominum, & consequenter importat distinctionem rei sic denominatæ ab ipso Domino, vnde fit, vt humanitas Christi verè possit denominari Dominica, quia est distincta à supposito. Et hoc fortasse modo locuti sunt Patres Græci, & Aug. in prioribus locis, frequens enim apud illos est, humanitatem hominem appellare. Et idem est de passione & alijs similibus: at verò homo Christus, cùm non distinguatur à supposito, quod est Dominus, non potest Domini cus appellari, quia indicatur Nestorianus error, & distinctio suppositorū. Vnde etiam Naziāz. orat. 51. refert, etiam Apollinarem illa voce vsum esse, ipse verò subdit, *Nos verò rectius Deum, & Dominū nostrum appellamus, non enim hominem à Domino separamus.* Addi verò potest, hæc omnia esse vera, si intelligamus, hoc nomen, *Dominicus*, dicere habitudinem ad ipsummet Verbum, vt reuera contingit in illa propositione iuxta communem vsum terminorum: intelligi tamen potest, hanc denominationem etiam sumi per habitudinem ad Patrem: sicut enim dicitur Christus Filius Dei propter habitudinem ad Patrem, ita etiam potest dici Filius, seu Verbum Domini, quomodò in Scriptura interdū appellatur: ergo ratione huius habitudinis potest dici Verbum Dominicum, & Filius Dominicus, & per communicationem idiomatum homo Dominicus. Sed quia vocibus vtendum est iuxta communem vsum, cui sensus hic non est consentaneus, ideò hæc locutio introducenda non est. Posset verò hic habere locum quæstio, an, saltem cum hac determinatione, *in quantum homo*, possit hoc prædicatum dici de Christo, sed hæc quæstio coincidit cum illa, an Christus, in quantum homo, possit dici seruus, quæ infrà, quæst. 20. tractanda est.

Solutio ad primum simul cum articulo explicata est. Solutiones verò ad 2. & 3. in disputatione C præcedenti sect. 3. tractatæ sunt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm ea, quæ conueniunt Filio hominis, possint prædicari de Filio Dei, & è conuerso.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ sunt humanæ naturæ, non possint dici de Deo. Impossibile enim est, opposita de eodem prædicari. Sed ea, quæ sunt humanæ naturæ, sunt contraria his, quæ sunt propria Dei: Deus enim est increatus, immutabilis, & æternus: ad humanam autem naturam pertinet, vt sit creata, temporalis, & mutabilis. Ergo ea, quæ sunt humanæ naturæ, non possunt dici de Deo.

¶ 2. Præ-

¶ 2. Præterea, Attribuere Deo ea, quæ ad defectum pertinent, videtur derogare diuino honori, & ad blasphemiam pertinere. Sed ea, quæ sunt humanæ naturæ, defectū quendam continent, sicut pati, mori, & alia huiusmodi. Ergo videtur, quòd nullo modo ea, quæ sunt humanæ naturæ, possint dici de Deo.

¶ 3. Præterea, Assumi conuenit humanæ naturæ. Non autem hoc conuenit Deo. Non ergo ea, quæ sunt humanæ naturæ, de Deo dici possunt.

** li. 3. orth. fid. cap. 6. in medio.*

Sed contrà est, quòd Damasc. * dicit in 3. lib. quòd Deus suscepit ea, quæ sunt carnis idiomata, id est, proprietates, dū Deus passibilis nominatur, & Deus gloriæ crucifixus est.

Respondeo dicendum, quòd circà hanc quæstionem diuersitas fuit inter Nestorianos & Catholicos. Nestoriani enim voces, quæ dicuntur de Christo, diuidere volebant hoc modo, vt ea, quæ pertinent ad humanam naturam, nō dicerentur de Deo: nec ea, quæ pertinent ad diuinam naturam, dicerentur de homine. Vnde Nestorius dixit: Si quis Dei Verbo tentat passiones tribuere, anathema sit. Si quæ verò nomina sunt, quæ pertinere possunt ad vtramque naturam, de talibus prædicabant ea, quæ sunt vtriusque naturæ: sicut hoc nomen, Christus, vel Dominus. Vnde concedebāt, Christum esse natum de Virgine, & fuisse ab æterno, non tamen dicebant, vel Deum natum de Virgine, vel hominem ab æterno fuisse. Catholici verò posuerunt, huiusmodi, quæ dicuntur de Christo (siue secundùm diuinam naturam, siue secundùm humanam) dici posse tam de Deo, quàm de homine. Vnde Cyrillus dicit: * Si quis duabus personis seu substantijs, id est, hypostasibus, eas, quæ in Euangelijs, & Apostolicis conscriptionibus sunt, diuidit voces, vel ea, quæ de Christo à Sanctis dicuntur, vel ab ipso Christo de semetipso, & aliquas quidē ex his homini applicandas crediderit, aliquas verò soli Verbo deputauerit, anathema sit. Et huius ratio est, quia, cùm sit eadē hypostasis vtriusque naturæ, eadem hypostasis supponitur nomine vtriusque naturæ: siue ergo dicatur homo, siue Deus, supponitur hypostasis diuinæ & humanæ naturæ. Et ideò de homine possunt dici ea, quæ sunt diuinæ naturæ, tāquā de hypostasi diuinæ naturæ: & de Deo possunt dici ea, quæ sunt humanæ naturæ, tāquā de hypostasi humanæ naturæ. Sciendū tamen, quòd in propositione, in qua aliquid de aliquo prædicatur, non solùm attenditur, quid sit

A illud, de quo prædicatur prædicatum: sed etiam secundùm quid de illo prædicetur. Quanuis ergo non distinguantur ea, quæ prædicantur de Christo; distinguuntur tamen secundùm id, secundùm quod vtrumque prædicatur. Nam ea, quæ sunt diuinæ naturæ, prædicantur de Christo secundùm diuinam naturam: ea autem, quæ sunt humanæ naturæ, prædicantur de eo secundùm humanam naturam. Vnde Augustī. dicit in primo de Trinit. * Distinguamus, quid in Scripturis sonet, secundùm formam Dei, in qua æqualis est Patri, & quid, secūdùm formam serui, quam accepit, in qua minor est Patre. Et infrà, quid, & propter quid, & quid secundùm quid dicatur, prudens, & diligens, & pius lector intelliget.

** li. 1. c. 11. in prin. tomo. 3.*

AD primum ergo dicendum, quòd, opposita prædicari de eodem secundùm idē, B est impossibile, sed secundùm diuersa, nihil prohibet. Et hoc modo opposita prædicantur de Christo, non secundum idem, sed secundùm diuersas naturas.

AD secundum dicendum, quòd si ea, quæ ad defectum pertinent, Deo attribuerentur secundùm diuinam naturam, esset blasphemia, quasi pertinens ad diminutionem honoris ipsius: non autem pertinet ad Dei iniuriam, si attribuantur ei secundùm naturam assumptam. Vnde in quodam sermone Ephesini Concilij dicitur, Nihil putat Deus iniuriam, quod est occasio salutis hominibus, nihil enim abiectorum, quæ elegit propter nos, iniuriam facit illi naturæ, quæ non potest esse subiecta iniurijs, propria verò facit inferiora, vt saluet naturam nostram. Quando ergo abiecta & vilia sunt, diuinam naturam non iniuriantur, sed salutem hominibus operantur. Quomodò dicis ea, quæ causa nostræ salutis sunt, iniuriæ occasionem Deo fuisse?

** In Conc. Eph. 1. cui præsuit Cyril. can. 4. tom. 1. conc.*

C

AD tertium dicendum, quòd assumi conuenit humanæ naturæ, non ratione suppositi, sed ratione sui ipsius, & ideò non conuenit Deo.

AFfirmat D. Thomas, & litera & doctrina eius est satis clara. Nihil verò addendum occurrit ijs, quæ in disputatione præcedenti, sect. 3. & 4. dicta sunt.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm ea, quæ conueniunt filio hominis, possint prædicari de diuina natura: & de humana, ea, quæ conueniunt Filio Dei:

AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD quintum sic proceditur. A
Videtur, quòd, quæ sunt humanæ naturę, possint dici de natura diuina. Ea enim, quæ sunt humanæ naturæ, prædicantur de Filio Dei, & de Deo. Sed Deus est sua natura. Ergo ea, quæ sunt naturæ humanæ, possunt prædicari de diuina natura.

¶ 2. Præterea, Caro pertinet ad naturam humanam. Sed, sicut dicit Damasc. * in. 3. lib. dicimus, naturam Verbi incarnatam esse, secundùm Beatos Athanasium & Cyrillum. Ergo videtur, quod pari ratione ea, quæ sunt humanæ naturæ, possint dici de diuina natura. *li. 3. orth. fid. c. 6. circa fi. & c. 7. à medio.*

¶ 3. Præterea, Ea, quæ sunt diuinæ naturæ, conueniunt humanæ naturæ in Christo: sicut cognoscere futura, & habere salutiferâ virtutem. Ergo videtur, quòd pari B
ratione ea, quæ sunt humanæ naturæ, possint dici de diuina natura.

Sed contrà est, quod Damasc. * dicit in 3. libro: Deitatem quidem dicentes, non nominamus de ea, quæ humanitatis idiomata sunt, id est, proprietates: non enim dicimus Deitatem passibilem, vel creabilem. Deitas autem est diuina natura. Ergo ea, quæ sunt humanæ naturæ propria, non possunt dici de diuina natura. *li. 3. cap. 4.*

Respondeo dicendum, quòd ea, quæ sunt propria vnius, non possunt verè de alio prędicari, nisi de eo, quod est idem illi: sicut risibile non conuenit nisi ei, quod est homo. In mysterio autem Incarnationis non est eadē natura diuina & humana, sed eadem est hypostasis vtriusque naturæ, & ideò ea, quæ sunt vnius naturæ, non possunt de alia prædicari, secundùm quod in abstracto significantur. Nomina verò concreta supponunt hypostasim naturæ, & ideò indifferenter prædicati possunt ea, quæ ad vtramque naturam pertinent, de nominibus concretis, siue illud nomen, de quo dicuntur, det intelligere vtramque naturam, sicut hoc nomē, Christus, in quo intelligitur, & Diuinitas vngens, & humanitas vncta: siue solum diuinam naturam: sicut hoc nomen, Deus, vel Filius Dei: siue solùm naturam humanam, sicut hoc nomen, homo, vel Iesus. Vnde Leo Papa dicit in Epistola ad Palestinos. * Non interest, ex qua Christus substantia nominetur, cùm, inseparabiliter manente vnitate personæ, idem sit & totus hominis filius, propter carnem, & totus Dei Filius, propter vnam cum Patre Deitatem. *Est Epist. 83. inter medios illius.*

AD primū ergo dicendum, quòd in diuinis realiter est idem persona cum natura, & ratione huius identitatis diuina natura prædicatur de Filio Dei. Nō tamen est idē modus significādi, & ideò quædam dicūtur de Filio Dei, quæ nō dicūtur de diuina natura: sicut dicimus, quòd Filius Dei est genitus, nō tamē dicimus, q̄ natura diuina sit genita, vt in prima Parte habitū est. * Et similiter in mysterio Incarnationis dicimus, q̄ Filius Dei passus est, non autem dicimus, quòd diuina natura sit passa. *1. p. q. 39. art. 5.*

AD secundum dicendum, quòd Incarnatio magis importat vnionem ad carnem, q̄àm carnis proprietatem. Vtraque autem natura in Christo, est vnita alteri in persona, ratione cuius vnionis, & diuina natura dicitur incarnata, & humana natura deificata, vt suprà dictum est. † *q. 3. art. 3.*

AD tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt diuinæ naturæ, dicuntur de humana natura, non secundùm quod essentialiter competunt diuinæ naturæ: sed secundùm quod participatiuè deriuantur ad humanam naturam. Vnde ea, quæ participari non possunt à natura humana (sicut esse increatum, aut omnipotentem) nullo modo de humana natura dicuntur: Diuina autem natura nihil participatiuè recipit ab humana natura, & ideò ea, quæ sunt humanę naturę, nullo modo possunt dici de diuina natura.

HIc articulus etiam expositus est in disputatione præcedenti, sectione secunda.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm hæc sit vera, Deus factus est homo.

AD sextum sic proceditur. Videtur, q̄ hæc sit falsa, Deus factus est homo. Cùm enim homo significet substantiam, fieri hominem, est fieri simpliciter. Sed hæc est falsa, Deus factus est simpliciter. Ergo hæc est falsa, Deus factus est homo. *Vide Infra quæst. 35. art. 1. ad 3. Et. 3. dist. 3. q. 5. art. 2. co. & dist. 7. q. 2. Et opus. 3. ca. 18. & op. 2. ca. 6. & Ro. 3. li. 2. co. 3.*

¶ 2. Præterea. Fieri hominem, est mutari. Sed Deus non potest esse subiectum mutationis, secundùm illud Malach. 3. Ego Dominus, & nō mutor. Ergo videtur, quod hæc sit falsa, Deus factus est homo.

¶ 3. Præterea, Homo, secundùm quod de Christo dicitur, supponit personam filij Dei. Sed hæc est falsa, Deus factus est persona filij Dei. Ergo hæc est falsa, Deus factus est homo.

Sed cōtrà est, quòd dicitur. Ioan. 1. Verbum

bum caro factum est. Et sicut Athanasius dicit in Epistola ad Epitectū. Quod dixit, Verbum caro factum est, simile est, ac si diceretur, quòd Deus homo factus est. A

Respondeo dicendum, quòd vnūquodque dicitur esse factum illud, quod de nouo incipit prędicari de ipso. Esse autem hominem, verè prædicatur de Deo (sicut dictum est *) ita tamen, quòd non cōuenit Deo esse hominem ab æterno, sed ex tempore per assumptionē humanæ naturæ. Et ideò hæc est vera, Deus factus est homo. Diuersimodè tamē intelligitur à diuersis, sicut & hæc, Deus est homo, vt suprà dictum est *. *Art. 1. huius quæst.* *Art. 1. huius quæst.*

AD primum ergo dicendum, quod fieri hominem, est fieri simpliciter in omnibus his, in quibus humana natura incipit esse in supposito de nouo creato. Deus autem dicitur factus homo, eò quòd humana natura incepit esse in supposito diuinæ naturæ, ab æterno prœexistente. Et ideò, Deum fieri hominē, nō est, Deū fieri simpliciter. B

AD secundum dicendum, quòd, sicut dictum est, fieri importat, quòd aliquid prædicetur de nouo de altero. Vnde quādocūque aliquid de nouo prædicatur de altero cum mutatione eius, de quo dicitur, tunc fieri est mutari. Et hoc contingit in omnibus, quæ absolutè dicuntur: non enim potest albedo aut nigredo de nouo aduenire alicui, nisi per hoc, quòd de nouo mutatur ad albedinem vel nigredinem. Ea verò, quæ relatiuè dicuntur, possunt de nouo prædicari de aliquo absq; eius mutatione: sicut homo de nouo fit dexter absque sui mutatione, per motum illius, qui fit ei sinister. Vnde in talibus non oportet omne, quod dicitur fieri, esse mutatum, quia hoc potest accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum ad Deum dicimus, Domine refugium factus es nobis. Esse autem hominem, conuenit Deo ratione vnionis, quæ est relatio quędam, & ideò esse hominem prædicatur de nouo de Deo absque eius mutatione per mutationem humanę naturę, quæ assumitur in diuinam personā. Et ideò, cū dicitur, Deus factus est homo, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, sed solùm ex parte humanæ naturæ.

AD tertium dicēdum, quòd homo supponit personam Filij Dei, non nudam, sed prout subsistit in humana natura. Et ideò, quanuis hæc sit falsa, Deus factus est persona Filij Dei, est tamen hæc vera, Deus factus est homo, ex eo quòd est vnitus humanæ naturæ. C

COMMENTARIVS.

REspondet Diuus Thomas simpliciter & sine distinctione vlla, illam propositionem esse veram. Quanquam enim in aliquo sensu, scilicet, si participium, *factus*, sit pars subiecti, & non prædicati, sit falsa, quia Christus nō est Deus factus, sed Deus verus, iuxta ea, quæ in simili docet Diuus Thomas, tt. sequenti: tamen, quia ille sensus impropriissimus est, & in ea propositione nunquam vsitatus, ideò merito Diuus Thomas distinctionem illam prætermisit, & simpliciter affirmauit, quod in proprio sensu de fide Catholica certum est, iuxta illud Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, & ad Rom. 1. *qui factus est ei ex semine Dauid, secundum carnem*, & ad Galat. 4. *factum ex muliere*, ad Philipp. 2. *In similitudinem hominum factus*, ac denique in Symbolo, *Et homo factus est*, & reliqua Cōcilia, & Patres omnes loquentes de hoc mysterio his ferè, vel similibus verbis illud explicant. Ratio verò est, quia suppositum, quod priùs simpliciter subsistit, & non est homo, vel aliquid huiusmodi, si posteà est homo, vel aliquid tale, necesse est, vt factum sit tale: sed ita est in præsenti, nam suppositum Verbi antea erat, & non erat homo. & nūc est homo; ergo necesse est, vt factum sit homo, & ita ratione illius verum erit dicere, Deum factum esse hominem. Et cōfirmatur, quia Deus nunc est homo, & antea nō erat homo, ergo vel homo factus est Deus, vel Deus homo: non primum, vt statim dicetur; ergo secundum. *Respōsio.* *Ioan. 1.* *Roma. 15.* *Galat. 4.* *Philip. 2.*

Sed quæres primò, an illa locutio sit omnino propria. Diuus enim Bonauent. in 3. distinct. 7. artic. 1. quæst. 2. negat esse propriam, quia ille modus locutionis in rigore sermonis indicat subiectū illud, quod dicitur factū esse tale, mutatū esse, vt patet inductione in omnibus similibus: sed Deus non est mutatus, cùm est incarnatus; ergo nō proprie dicitur factus homo. Dicendum tamen est, illam propositionem tam propriam esse, quàm veram; sicut enim Deus nunc est propriſsimè homo; licet antea non fuisset; ita propriſsimè dicitur factus homo; quia per hanc locutionem in tota eius proprietate nihil aliud significatur, quàm acquisiuisse, esse hominem, quod antea non habebat, per aliquam veram actionem seu effectionem, siue per illam fiat mutatio in subiecto, quod dicitur fieri tale, siue in alio, ex cuius mutatione resultet, vt tale subiectum denuo sit tale. Quanquam enim in creaturis, ferè semper fiat priori modo, in hoc tamen mysterio posteriori modo, scilicet, per mutationem solius humanitatis, Deus factus est homo, vt suprà dispur. 8. fusè tractatum est, & hic Diuus Thomas in solut. ad secundū explicat exemplo relatiuorum, in quibus dicitur aliquis factus dexter, aut similis, sine mutatione sui, per alterius extremi mutationem. Quod exemplum optimum est ad explicandā propriam vim, & significationem illius verbi, *factum*, quod ex vi sua non importat mutationem in subiecto, cui attribuitur. Tenet etiam illud exemplum in hoc, quòd per hoc mysterium nihil additum est Deo inhærens ipsi, per quod mutari potuerit, quia relatio vnionis in eo tātùm est rationis. Quoad alia verò non oportet exemplum in omnibus esse simile, vt in suprà citata disputatione latiùs tractatum est. *Bonauen.*

Dices,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Obiect. Dices, saltem per communicationem idiomatum necesse est fateri, Deum mutari, si fit homo, quia illa mutatio, quæ fit in humanitate, per communicationem idiomatum tribui poterit Verbo & Deo. Respondent aliqui, negando sequelam, quia ex vi illius propositionis significatur, Deum esse mutatum. Sed nulla ratio redditur, cur hoc magis per illam propositionem significetur, quàm per hanc, *Deus est mortuus*, vel similes. Alij ergo existimant, in rigore illam propositionem esse veram in dicto sensu Catholico, quanuis propter ambiguitatem distinguenda sit, quod in alijs motibus factis in Christo homine, ego suprà dixi in fine disputationis 32. Tamen de hac *Respons.* mutatione, per quam humanitas iuncta est Verbo, existimo, id non esse verum in propria & rigorosa communicatione idiomatum; quia per illam mutationem non mutatur homo, sed sola humanitas: communicatio autem idiomatum non sumitur à proprietatibus, vel actionibus humanitatis vt sic. Et ratio huius est, quia hæc mutatio non supponit vnionem, sed est via ad vnionem, & ideo, sicut humanitas dicitur vniri, & B non homo, ita & mutari, & propterea ratione huius mutationis non potest dici Verbum mutari, etiam per communicationem idiomatum. *Obiect.* Dices, ergo nec poterit dici Deus genitus ex Virgine per communicationem idiomatum, quia generatio, à qua illa denominatio sumitur, fit in humanitate priùs naturâ, quàm vniatur Verbo, tanquam in subiecto. *Respon.* Respondetur, negando consequentiam, primò quidem, quia generatio substantialis non denominat subiectum, sed terminum, qui est suppositum ipsum. Deinde, quia hæc generatio nihil aliud est, quàm vnio formæ cum materia naturali modo facta, & hæc ordine naturæ supponit vnionem ipsius animæ, & corporis ad Verbum, vt in superioribus dictum est, & inferiùs latè dicemus, agentes de Beata Virgine.

Secundò dubitari potest, an hæc propositio etiam vera sit, *Deus factus est hic homo*. Respondetur breuiter, affirmando, sequitur enim ex præcedenti, Deus enim non fit homo in communi, sed in particulari, nec assumpsit humanitatem in communi, sed hanc humanitatem, vnde ideò fa- C ctus est homo, quia factus est hic homo. Et cõfirmatur, quia Deus factus est Filius Virginis: ergo factus est Iesus, & hic homo, illa enim tria nomina idem indiuiduum significant, quanuis diuerso modo. Præterea, quia, fieri hominem, significat actionem, quæ non versatur nisi circa singulare, & ratione illius dicitur de vniuersali: ergo fit Deus homo, quia fit hic homo. Deniq; cũ dicitur Deus factus homo, ibi, *homo*, non supponit simpliciter aut immobiliter, vt sophistæ dicunt; ergo licet sub illo prædicato descendere, & designare hunc vel illum hominem, ratione cuius vera sit propo- *Obiect. 2.* sitio. Sed contrà. Hic homo designat suppositum, sed Deus non est factus hoc suppositum; ergo non est factus hic homo. *Respons.* Respondetur primũ, negando maiorem, sed hic homo formaliter designat hanc humanitatem vt subsistentem, seu subsistens in hac humanitate: quia de ratione huius hominis non est hoc suppositum, sed tantùm subsistens in hac humanitate, & ita hic homo ex vi suæ significationis hoc tantùm designat, præsertim positus à parte prædicari, quod sumi solet A formaliter. Deinde, quanuis hic homo diceret hoc suppositum, non tamen vtcunque, sed vt compositum ex humanitate, & ita potest Deus dici fieri hic homo, non quia ipsum suppositum fiat, sed quia ex supposito diuino, & humanitate fit hic homo.

Sed contrà secundò, nam sequitur per communicationem idiomatum, posse dici, *Verbum caro factum est Deus*, nam hic homo est Deus, & Verbum factum est hic homo: ergo Verbum factum est Deus; videtur enim hic syllogismus expositorius. Consequens autem est omnino falsum, significat enim, Verbum per aliquam effectionem acquisiuisse diuinitatem, quod nullo sensu potest esse verum. Respondetur, negando consequentiam; rationem reddit Scot. in 3. distinct. 7. quæst. 2. ad tertium, quia communicatio idiomatum non fit in ijs, quæ significant vnionem: sed hoc, vt dixi dubio præcedenti, verum est in terminis significantibus mutationem naturæ vnitæ, non vero in ijs, quæ significant productionem ipsius termini, & ipsum denominant, vt sunt *generari, nasci, & fieri hominem*. Ratio ergo faciliùs redditur, quia in illo syllogismo variatur appellatio, & proceditur in quatuor terminis: aliud est enim, fieri hominem, quod in antecedenti sumitur, aliud, fieri Deum, quod in conclusione concluditur; in qua aliquid additur maiori extremitati, quod in minori non erat positum. Sed contrà, nam saltem sequitur, Christum factum esse hominem, quod videtur falsum, quia Christus potiùs est terminus huius effectionis, terminus autem vt sic, non potest dici fieri talis per actionem, propter quod non dicimus proprie, Petrum factum esse hominem, sed factum esse simpliciter. Cuius ratio est, quia, quod dicitur fieri tale, supponitur actioni, vt articulo sequenti dicetur. Sequela verò probatur, expositorie arguendo, *Verbum factum est homo, & Christus est Verbum; ergo Christus factus est homo*. Respondetur, concedendo sequelam, est enim illa conclusio vera ratione suppositi, pro quo Christus in subiecto illius propositionis supponit: & ideò, quanuis totum compositum, quod est Christus, non supponatur actioni, tamen ipsum suppositum Christi illi supponitur. Et hoc satis est, vt illa propositio sit vera, & ex his sufficienter est expositra litera Diui Thomæ cum solutionibus argumentorum.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm hæc sit vera, Homo factus est Deus.

AD septimum sic proceditur. Videtur, q̃ hęc sit vera, Homo factus est Deus. Dicitur enim Rom. 1. Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem. Sed Christus, secundum quòd homo, est ex semine Dauid

Ioã. Locis sup. art. 6. citatis.

A Dauid secundùm carnem. Ergo homo factus est Filius Dei.

¶2. Præterea, August. dicit in primo de Trinit.* Talis erat illa susceptio, quæ Deũ hominem faceret, & hominem Deum. Sed ratione illius susceptionis hæc est vera, Deus factus est homo. Ergo similiter hæc est vera, Homo factus est Deus.

¶3. Præterea Gregor. Nazianzenus dicit in epistola ad Clidonium +, Deus quidem humanatus est, homo autem Deificatus, vel quomodolibet aliter nominauerit. Sed Deus ea ratione dicitur humanatus, qua est homo factus. Ergo homo ea ratione dicitur deificatus, qua est factus Deus. Et ita hæc est vera, Homo factus est Deus.

¶4. Præterea, Cùm dicitur, Deus factus est homo, subiectũ factionis vel mutationis non est Deus: sed humana natura, quam significat hoc nomen, homo. Sed illud vi- B detur esse subiectum factionis, cui factio attribuitur. Ergo hæc magis est vera, Homo factus est Deus, quàm ista, Deus factus est homo.

Sed contrà est, quòd Damascen. dicit in 3. lib. * Non hominem Deificatũ dicimus, sed Deum humanatum. Idem autẽ est fieri Deum, quod Deificari. Ergo hæc est falsa, homo factus est Deus.

a Respondeo dicendum, quòd ista propositio, Homo factus est Deus, tripliciter potest intelligi. Vno modo, ita quòd participium, factus, determinet absolutè, vel subiectum, vel prædicatum. Et in hoc sensu est falsa, quia neque homo ille, de quo Deus prædicatur, est factus, neq; Deus est factus, vt infrà dicetur *. Et sub eodem sensu hæc est falsa, Deus factus est homo. Sed sub hoc sensu nõ quæritur hîc de istis suppositionibus. Alio modo potest intelligi, vt ly, factus, determinet compositionem, vt sit sensus, Homo factus est Deus, id est, factum est, vt homo sit Deus. Et sub hoc sensu vtraque est vera. Et homo factus est Deus, & Deus factus est homo. Sed hic nõ est prius sensus harum locutionum, nisi fortè intelligatur secundùm quod ly, homo, non habet personalem suppositionem, sed simplicem. Licèt enim hic homo non sit factus Deus, quia hoc suppositum, scilicet, persona Filij Dei, ab æterno fuit Deus: tamen homo, communiter loquendo, non semper fuit Deus. Tertio modo proprie intelligitur, secundùm quod hoc participium, factus, ponit fieri circa hominem in respectu ad Deum, sicut ad terminum factionis. Et in hoc sensu, supposito quòd in Christo sit eadem persona, & hypostasis, C & suppositum Dei, & hominis (vt suprà ostensum est *) ista propositio est falsa: quia, cùm dicitur, Homo factus est Deus, Iy, homo, habet personalem suppositionem. Non enim, esse Deum, verificatur de homine ratione humanæ naturę, sed ratione suppositi sui: suppositum autem illud humanæ naturæ, de quo verificatur esse Deum, est idem, quod hypostasis, seu persona Filij Dei, quæ semper fuit Deus. Vnde non potest dici, quòd iste homo incepit esse Deus, vel quòd fiat Deus, aut quòd factus sit Deus. Si verò esset alia persona, vel hypostasis Dei, & hominis, ita quòd esse Deum, prædicaretur de homine, & è conuerso, per quandam coniunctionem suppositorum, vel dignitatis personalis, vel affectionis, vel inhabitationis (vt Nestoriani dixerunt) tunc pari ratione posset dici, quòd homo factus est Deus, id est, cõiunctus Deo, sicut & quòd Deus factus est homo, id est, coniunctus homini.

AD primum ergo dicendum, quòd in verbis illis Apostoli hoc relatiuũ, qui, quod refert personam Filij Dei, non debet intelligi ex parte prædicati: quasi aliquis existens ex semine Dauid secundùm carnem sit factus Filius Dei, in quo sensu obiectio procedebat: sed debet intelligi ex parte subiecti, vt sit sensus, quòd Filius Dei factus est, scilicet, homo, ad honorem Patris (vt Glos. exponit) existens ex semine Dauid secundùm carnem. Ac si diceret, Filius Dei factus est habens carnem ex semine Dauid, ad honorem Dei.

AD secundum dicẽdum, quòd illud verbum Augustini est intelligendum in illo sensu, secundùm quod ex illa susceptione Incarnationis factum est, vt homo esset Deus, & Deus esset homo. In quo sensu ambæ locutiones sunt veræ, vt dictum est.

Et similiter dicendum est ad tertium: nã deificari idem est, quod fieri Deum.

AD quartum dicendum, quòd terminus in subiecto positus tenetur materialiter, id est, pro supposito: positus verò in prædicato, tenetur formaliter, id est, pro natura significata. Et ideò, cũ dicitur, Homo factus est Deus, ipsum fieri, nõ attribuitur humanæ naturæ, sed supposito humanæ naturæ, quod est ab æterno Deus, & ideò non conuenit ei fieri Deũ. Cùm autẽ dicitur, Deus factus est homo, factio intelligitur terminari ad ipsam humanam naturam. Et ideò, proprie loquendo, hæc est vera, Deus factus est homo: sed hæc est falsa, Homo factus est Deus. Sicut si Sortes, cũ fuerit homo, postea factus est albus, demonstrato

Lib. 3. c. 13. circa princ. tom. 3.

In epist. 1. ad Clidoniũ inter princ. & med.

Arti. 8. & 9. huius. q.

Quæst. 2. art. tio. 3.

Glos. inter sup. illa verba Rom. 1.

In corp. art.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sorte, hæc est vera, Hic homo hodie factus est albus: hæc tamen est falsa, Hoc albũ hodie factum est homo. Si tamẽ ex parte subiecti poneretur aliquod nomen significans naturam humanam in abstracto, posset hoc modo significari vt subiectũ factionis: putà, si dicatur, quòd natura humana facta est Filij Dei.

COMMENTARIVS.

Distinguit Diuus Thomas tres sensus huius propositionis. Primus est, vt participium illud *factus*, sit pars subiecti, vel prædicati: quo sensu dicit esse propositionem inusitatam, impropriam, & falsam. Quod est certissimum, præcipuè, si, *factus*, sit pars prædicati, absolutè illud determinans, nam tunc sensus est, Christum esse Deum factum, seu per participationem: si verò sit pars subiecti, significat, Christum esse hominem factum simpliciter, quod in rigore nõ est verum, vt infrà dicetur. Posset tamen sumi subiectum illud in alio sensu, scilicet, vt significet non factum simpliciter, sed factum hominem, ita vt sensus sit, qui factus est homo, est Deus. Et hoc modo esset vera propositio, sed in re est eadem, quæ articulo præcedenti tractata est, aut cum hac: *Verbum incarnatum est Deus.*

Secundus sensus est, vt participium, *factus*, cadat in totam propositionem, quæ, sicut in tempore cœpit esse vera, ita dici potest facta vera, seu factũ esse, vt verè dici possit, *Homo est Deus.* Et hoc sensu ait Diuus Thomas, propositionem esse veram, quia non significat, aliquem hominem per actionem aliquam acquisiuisse Deitatẽ, sed solùm simpliciter factum esse hoc totum, *hominem esse Deum*: & ideò dixit D. Thomas iuxta hunc sensum subiectum illud, *homo*, supponere simpliciter seu immobiliter, ita vt nullum suppositũ sub illo liceat designare. Propter quod merito dicit, hunc etiam sensum esse impropriũ, & præter vsitatam suppositionem terminorũ, maximè, vt notarunt idè D. Thomas & Bonauẽt. in 3. distinct. 7. cum vox illa, *factus*, masculini generis sit, sic enim nõ potest propriè cadere in totam propositionem. Dixi autem subiectum illud, *homo*, in hoc sensu, ita supponere immobiliter, vt non liceat sub illo designare certum suppositum, quia, vt statim dicam, nullum suppositũ est, quod factum sit Deus: licebit tamẽ formaliter designare hunc hominem, quia in eodem sensu etiam factum est, vt verum sit dicere, hunc hominem esse Deum: hoc enim non semper fuit verum, & aliquando incepit esse verum: imò ideò indefinitè cœpit hoc verè dici de homine, quia cœpit verè dici de hoc homine.

Tertius sensus, & propriissimus illius propositionis est, quem ipsa præ se fert, scilicet, aliquem hominem acquisiuisse diuinum esse, seu diuinam naturam, per aliquam effectionem, hoc enim est, quod Diuus Thomas ait, participium, *factus*, in hoc sensu applicare effectionem homini, tanquam subiecto actionis, respicere verò Deum, tanquam terminum illius. Et hoc sensu, atque adeò simpliciter & propriè loquẽdo, ait Diuus Thomas, propositionem illam falsam esse: quæ est sententia

A communis Theologorum in 3. distinct. 7. Bonauent. Ricard. Durand. Palud. & Marsil. quæst. 6. art. 3. dub. 8. & eius propositionis falsitas ferè ex ipsa explicatione satis constat, quam Diuus Thomas ita declarat: quia, *homo*, in illa propositione supponit personaliter, de nulla autem persona subsistente in humanitate verè dici potest, factam esse Deum verum, de quo loquimur, maximè enim de persona Christi, illa autem non est facta Deus, sed per se & essentialiter est Deus. Vnde si diceretur, *homo genitus est Deus*, verè diceretur, quia hic homo per generationem habet, vt sit Deus, non per effectionem. Vnde confirmatur primò, nam per illam propositionem significatur, Deum vt sic, esse terminum effectionis, ad quẽ ipsa terminatur, quod repugnat Deitati. Confirmatur secundò, quia per illam propositionem significatur, hunc hominem supponi illi actioni, per quã talis homo fit Deus, quod etiam repugnat veritati huius mysterij. Antecedens patet ex communi modo significandi illius participij, *factus*: supponit enim suppositum, cui applicatur, vnde rectè dicimus, Petrum factum esse calidum, non verò calidum factum esse Petrum. Cõfirmatur tertiò, quia aliàs sequitur, Christum factum esse Deum: quia, vt suprà dicebam, si hoc verè dici potest de homine, est ratione huius hominis: consequens autem falsum est, aliàs etiam vlteriùs sequitur, expositoriè cõcludendo, Verbum factum esse Deum. Tandem confirmatur, quia illa propositio, neque est vera ratione humanæ naturæ, quia neque illa est homo, neque fit Deus, neque ratione illius homo est Deus: neq; etiam potest esse vera ratione suppositi, seu personæ, quia illa non fit Deus: neq; etiã ratione huius hominis, abstrahendo à supposito, quia, cũ effectio sit actio realis, versatur circa singulare, & determinatum suppositum, & ideo nõ potest applicari huic homini, abstrahendo à supposito: in quo differt hoc participium, *factus*, à participio, *prædestinatus*, de quo dicetur infrà, quæst. 24. Potest deniq; hæc sententia confirmari ex his, quæ suprà diximus disput. præced. sect. 3. hominem non posse dici deificatum, sed verum Deum, ratione huius mysterij, vbi & Patres pro hac sententia citauimus, & exposuimus aliquos, qui interdùm videntur aliter locuti. Sic etiam Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. cap. 10. inquit. *Non ipsa caro*, id est, ipse homo, *in se formam diuinitatis accepit, sed Deus formam serui*: & Petrus Diacon. lib. de Incarnat. cap. 5. *Deum dicimus factum esse Christum, non Christum factum esse Deum.* Idem Nicet. lib. 3. Thesau. cap. 32. & Elias Cretensis orat. 1. Nazanzeni. §. *Hæc assumpta caro*, &c.

Contra hanc verò sententiam sentit Scotus in distinct. 7. quæst. 2. Cuius fundamentum solùm est, quia per aliquam actionem factum est, vt homo sit Deus, sed hoc solùm significatur per illam propositionem, ergo. Facilè tamen respondetur, negando minorem, quia etiam significatur, illam actionem terminatam esse ad Diuinitatem, & suppositum esse hominem: & vtrumque falsum est. Sed obijcitur, quia per conuersionem simplicem rectè videtur sequi, *Deus factus est homo: ergo homo factus est Deus*: quod argumentum eò magis vrget, quo sancti Patres interdùm ita loquuntur, August. lib. 1. de Trinit. cap. decimo tertio. *Talis*, inquit, *erat illa susceptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum*: & ideò in Enchirid. cap. 40. & 41. & de prædestinat. Sanct. cap. 15. dicit, hunc hominem fuisse coniunctum in vnitate personæ Filio Dei, quanquam ibi hominem pro humanitate sumpsisse videatur. Simili tamen modo Damascen. lib. 3. cap. 11. *Verbum*, inquit, *caro factum est, & caro Verbum, Deus homo, & homo Deus*: sic etiam Nazian. orat. 35. num. 86. *Hic homo*, inquit, *Deus effectus est, postquam cum Deo coaluit*: & orat. 51. circa principium dicit, Deum & hominẽ connexione vnum esse, Deo, nimirum, humanitatem, & homine diuinitatem suscipiente.

Respõdetur ad argumentum, illam non esse legitimam conuersionem, quia mutatur suppositio, seu appellatio terminorum, vt per se satis constat: fieri ergo debet conuersio hoc modo, *Deus factus est homo: ergo is, qui factus est homo, est Deus*: Patres verò citati, quando ex adiunctis, & ex contextu sermonis constat eorum sensus, non tam dialecticũ rigorem, quàm sermonis elegantiam, & ipsius rei veram expositionem obseruat. Vnde in citatis locis loquuntur in secundo sensu à Diuo Thoma explicato, scilicet, per hoc mysterium factum esse, vt homo sit Deus, & vt eadem sit persona hominis & Dei. Sed quæres, si humanitas Christi præexstitisset priùs tempore in alio supposito, quàm assumeretur à Verbo, an posset verè tunc dici homo factus Deus, iam enim illi actioni supponeretur homo, & hic homo. Respondetur, etiam in eo casu non posse id propriè dici, quia etiam tunc nullum esset suppositum, de quo verè dici posset factum esse Deum: nam si præcessisset in illa natura suppositum creatum, illud non solùm non fieret Deus, sed potiùs desineret esse, in suæ naturæ assumptione: & ita propriè non supponitur actioni, nisi vt terminus à quo. Quòd si supponatur, suppositũillud esse increatum, scilicet, aliã diuinã personã, illa per se esset Deus, vnde nec fieret Deus, nec Filius Dei, quia vnum suppositũ non fit aliud.

b In solutione ad primum tractat Diuus Thomas locum illum Paul. ad Romanos. 1. vbi loquẽs de Filio Dei, subdit: *Qui factus est ei ex semine Dauid secundùm carnem*, vbi videtur dicere Paulus, Christum, qui est ex semine Dauid secundùm carnem, factum esse Filium Dei. Circa quem locum Adamus secutus Laurentium Vallam, putat vertendum potiùs fuisse *genitum*, quàm *factum*, quia vox Græca γενόμενος vtrumq; sensum patitur. Diuus tamen Augustinus quæst. 44. noui testamenti, quanquam fateatur potuisse generationis nomen eo loco poni, vel intelligi, mysterium tamen in hoc inuenit, quòd Apostolus nomine, *factũ*, potiùs quàm, *genitũ*, vsus est, sicut ad Galat. 4. cùm dixit: *Factum ex muliere. Quoniam enim*, inquit Augustinus, *sine humano semine concreta caro Domini est in vtero Virginis, & corpus effecta, sed effectu, & virtute sancti Spiritus, ideò sic locutus est Apostolus: aliud est enim semine admisto, sanguinem coagulare & generare, & aliud, non permistione, sed virtute proueare, ideò* factum *potiùs dicit, quàm* genitum. Vt autem rectè Diuus Thomas exposuit, non Christus dicitur factus Filius Dei, sed potiùs Filius Dei, illum enim refert participium, *qui factus est*, non simpliciter, sed secundùm carnem, vt rectè ibi notauit Chrysosto. *Nam de homine*, inquit, *est sermo, propterea adiecit iuxta carnem, & ex semine Dauid, id est, ex Virgine à Dauid descendente.* Vnde

A sensus planus est, Filium Dei factum esse hominẽ ex Maria Virgine, vt rectè ibi Anselmus & alij ferè omnes exponunt, & Augustinus sermo. 193. de tempore.

ARTICVLVS. VIII.

Virũ hæc sit vera, Christus est creatura.

AD octauũ sic proceditur. Videtur, quòd hæc sit vera, Christus est creatura. Dicit enim Leo Pap. Noua & inaudita cõuetio: Deus, qui est & erat, fit creatura. Sed illud potest prædicari de Christo, ꝙ Filius Dei factus est per Incarnationem. Ergo hæc est vera, Christus est creatura.

B ¶2. Præterea, Proprietates vtriusq; naturæ, possunt prædicari de hypostasi communi vtriusque naturæ, quocunque nomine significetur, vt suprà dictum est *. Sed proprietas humanæ naturę est esse creatam, sicut & proprietas diuinæ naturæ est esse creatorem. Ergo vtrumque potest dici de Christo, scilicet, quòd sit creatura, & ꝙ sit increatus, & creator.

¶3. Præterea, Principalior pars hominis est anima, quàm corpus. Sed Christus ratione corporis, quod de Virgine traxit, dicitur esse simpliciter natus de Virgine. Ergo ratione animę, quę creata est à Deo, debet simpliciter dici, quòd Christus sit creatura.

Sed contrà est, ꝙ Ambros. dicit in lib. de Trinit. * Nũquid dicto factus est Christus? nũquid mãdato creatus est Christus? Quasi dicat, non. Vnde subdit, Quomodò autem creatura in Deo esse potest? etenim Deus naturę simplicis est, nõ coniũctę. Ergo hęc non est concedenda, Christus est creatura.

a Respondeo dicendũ, quòd, sicut Hieronymus * dicit, ex verbis inordinatè prolatis incurritur hęresis. Vnde cũ hæreticis nec nomina debemus habere cõmunia, ne eorũ errori fauere videamur. Ariani autẽ hæretici Christum dixerunt esse creaturã, & minorem Patre, non solùm ratione humanæ naturæ, sed etiam ratione diuinæ personæ. Et ideò non est absolutè dicendum, quòd Christus sit creatura, vel minor Patre, sed cum determinatione, scilicet, secundùm humanam naturam. Ea verò, de quibus suspicari non potest, quòd diuinæ personæ conueniant secundùm se ipsam, possunt simpliciter dici de Christo ratione humanæ naturæ, sicut simpliciter dicimus, Christum esse passum, mortuum, & sepultum.

D.Tho. Bonauen. — Damasc. Nazian. Respon. Dub. Respon. Rom. 1. Ambros. Laur. Vall. August. Galat. 4. Chrysost. — Fulgent. Petr. Diac. Nicet. Elias Cret. Scot. Obiectio 1. Respon. Obiect. 2. August. — Bonauen. Ricard. Durand. Palud. Marsil. — Anselm. August. — Infr. q. 20. art. 1. ad 1. Et 1. q. 4. 1. arti. 3. c. & 4. & 3. d. 4. q. 2. art. 2. ad 4. & d. 11. q. 1. art. 2. & d. 11. q. 1. ar. 3. ad 2. & 4. conclu. c. 48. & ver. c. 19. ar. 1. ad 1. & opuscu. 3. c 223. Et 1. Corp. 15. l. 2. col. 1. fin. † Artic. 5. huius. q. — In lib. 1. de fide. c. 7. circa med. to. 2. — Refert in 4. sent. dist. 13. in fin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sicut etiam in rebus corporalibus, & humanis, ea, quæ in dubitationem venire possunt, an conueniant toti vel parti, si insunt alicui parti, non attribuimus toti simpliciter, id est, sine determinatione: non enim dicimus, quòd AEthiops est albus, sed quòd est albus secundùm dentes. Dicimus autem absq; determinatione, quòd est crispus, quia hoc non potest conuenire, nisi secundùm capillos.

AD primum ergo dicendum, quòd aliquando sancti Doctores causa breuitatis, determinatione omissa, nomine creaturæ vtuntur circa Christum: est tamen in eorum dictis subintelligenda determinatio, in quantum homo.

AD secundum dicendum, quòd omnes proprietates humanæ naturæ, sicut & diuinæ, possunt aliqualiter dici de Christo. Vnde & Damasce. * dicit in 3. libro, quòd Christus, qui Deus est & homo, dicitur, & creatus & increatus, passibilis & impassibilis. Sed tamen illa, quæ dubitationem habent circa alterutram naturam, nõ sunt dicenda absque determinatione. Vnde ipse posteà alibi subdit *, Ipsa vna hypostasis, scilicet, Christi, & increata est deitate, & creata est humanitate. Sicut & è conuerso non esset dicendum sine determinatione, Christus est incorporeus, vel impassibilis ad euitandum errorem Manichæi, qui posuit, Christum verum corpus nõ habuisse, nec verè passum esse, sed dicendum est cum determinatione, quòd Christus secundùm deitatem est incorporeus, & impassibilis.

AD tertium dicendum, quòd de natiuitate ex Virgine, nulla dubitatio potest esse, quòd conueniat personæ Filij Dei, sicut potest esse de creatione. Et ideò nõ est similis ratio vtrobique.

Lib. 3. c. 4. in fin. & c. 3. à medio.

Lib. 4. c. 5. à medio.

COMMENTARIVS.

QVanquam D. Thomas negat, simpliciter Christum appellandum esse creaturam, an verò id consulat propter vitandũ periculũ erroris, an verò id doceat, quia in proprietate sermonis falsa est propositio, obscurum & incertum est. Quo factum est, vt non solùm de re ipsa, sed etiam de sententia & mente D. Thomæ, variæ sint opiniones. Prima ergo est, eam propositionem in rigore & proprietate sermonis verum habere sensum: tamen, quia est ambigua, & potest ad Arianum sensum facilè trahi, simpliciter asserendam non esse, sed cum aliqua determinatione & explicatione. Ita exponit Diuum Thomam Caietanus hic, & habet fundamentum in principio corporis articuli, vbi solùm dicit, non esse ita absolutè loquẽdum, ne Arianorum errori fauere videamur. Deinde expressiùs in solutione ad secundum, idem iudicium facit de hac propositione, *Christus est creatura*, quod de hac, *Christus est impassibilis, & incorporeus*: quod negat, simpliciter esse dicendum, ne errori Manichæorum fauere videamur. Constat autem, illas locutiones, & in proprietate sermonis, & in rigore veras esse. Deinde infrà quæst. 20. artic. 1. ad primum, similiter iudicat de hac, *Christus est creatura*, ac de hac, *Christus est subiectus Patri*, & solùm ait, conuenientius esse, addere determinationem. Et eandẽ sententiam tenet Bonauent. in 3. distinct. 11. artic. 2. quæst. 1. præsertim in solutionibus argumentorum, quanquam malè in contrarium citari soleat. Et Scotus ibidem probabile hoc censet. Tenet etiam Vvaldens. lib. 1. doctrinalis fidei, vbi ca. 40. & 41. latè probat, Christum secundùm se non esse creaturam, tamen ca. 42. tandem concludit, per communicationem idiomatum posse ita appellari. Et huic sententiæ fauet vsitatus modus loquendi Sanctorum: Sophronius enim in illa epistola, quæ habetur in VI. Synod. act. 11. sæpe vocat Christum, creatum & increatum. Leo Pap. sermo. 3. Pentecost. *Si homo*, inquit, *ad imaginem Dei factus, legem Dei seruasset, creator hominum creatura nõ fieret.* Nazian. orat. 34. *O nouam missionem, & admirandam temperationem, qui est, fit, & qui non est creatus, creatur.* August. de Fid. & Symb. ca. 4. *Quando Verbum caro factum est, eadem sapientia, quæ de Deo genita est, dignata est in hominibus creari*, & in Enchir. ca. 38. *Illam creaturam, quam Virgo concepit, &c.* & epist. 57. *Quod ad Verbum attinet, creator est Christus, quod verò ad hominem, creatura est Christus*: lib. 4. de Trinit. c. 19. ita inquit: *Factum quippe creaturam, per quem facta est omnis creatura, omnem creaturam testem habere oportebat*, & sermo. 16. de tempore: *Propter nos creatus est creator*, & serm. 25. *Creatur ex Matre, quam creauit*, & ser. 27. *Creator cæli creatus sub cælo.* Similia habet Fulgent. de Fide ad Petrum, cap. 2. & 45. & lib. de Incarnat. cap. 2. quanuis hîc determinationem addat. Damasce. lib. 3. cap. 4. & lib. 4. cap. 5. & 19. *Verbum caro factum, creatura & nonissimas appellatur.* Ambro. lib. 3. de Fid. c. 4. *eadem dicit creatum esse ex Virgine, creatum ex homine, creatum ad tantam, qui est generatus ante secula.* Nec dissimiliter Gregor. lib. 5. Moral. cap. 25. *Redemptor noster, quia diuinitatis eius status capi ab humana mente non potuit, hunc se nobis ad nos veniens, creatus, natus, mortuus, &c. quasi transeundo monstrauit.*

Bonauen. Scot. Vvalden. Sophr. VI. Synod. Leo Pap. Nazian. Augus. Fulgent. Damasc. Ambros. Gregor.

Sed quoniam ad hos Patres responderi potest, vel latè vsos esse nomine creationis, pro nomine conceptionis, vel generationis, aut subintellexisse determinationem illam, *in quantum homo*, & ferè semper aliquid illi æquiualens addidisse, coniungendo creatorem cum natura, vel aliquid simile: affero Hieronymum, qui non videtur hanc expositionem pati posse, tractans enim hanc quæstionem ferè in terminis super epistolam ad Ephes. capit. 2. circa illa verba: *Ipsius enim factura sumus*, & lib. 3. in Isaiam in principio, circa illa verba capitis. 45. *Ego Dominus creaui eum*, & referens, quosdam dubitasse, Christum vocare creaturam: *Nos*, inquit, *liberè proclamamus, non esse periculum, illum dicere creaturam. Nam creari in Scriptura*, inquit, *interdùm significat fieri, quod non erat, interdùm, id quod erat, transferri in aliud esse*, vt Psal. 50. *Cor mundum crea in me Deus*, & ad Ephes. 2. *Creati in operibus bonis*: quam doctrina videtur sumpsisse

Hieron. Ephes. 2. Isai. 45. Psal. 50. Ephes. 2.

Hilar. Ephes. 4. Rom. 13. Cyril. Alexan. Prouer. 8. Cæt. Ephes.

sumpsisse ex Hilario lib. 12. de Trinit. vbi circa finem dicit, Christum esse facturam, vel creaturam, de Christo intelligens illud ad Ephes. 4. *Induite nouum hominem, qui secundùm Deum creatus est*, id est, Christum, de quo dicitur etiam ad Ro. 13. *Induimini Dominum Iesum Christum*: & eandem ferè doctrinam habet Cyril. Alexand. lib. 5. Thesau. cap. 4. de Christo exponens illud Prouerb. 8. *Dominus possedit me*: & in epistola ad Anastasium circa finem, quæ habetur in Concil. Ephes. 2. to. cap. vltimo.

Rationes adduci solent multæ: tres videntur potissimæ. Prima, quia non videtur maius incommodum, vocare Christum creaturam, quàm tribuere illi proprietates creaturæ, quæ eandem imperfectionem includere videntur, vt esse *mutabilem, finitum, passibilem*, &c. sed hæc tribuuntur Christo; ergo. Secunda, quia esse creaturam est de essentia hominis, sed omnia, quæ sunt de essentia hominis, dicuntur de Christo, vt suprà dictum est: ergo. Tertia, quia in humanitate Christi est relatio creaturæ ad Deum, nam humanitas sine controuersia creatura est, sed relationes, quæ sunt in humanitate, tribuuntur Christo in concreto: sic enim dicitur Christus *similis, æqualis*, &c. ergo.

Magist. D. Thom. Durand. Paludan. Capreol. Ricard. D. Thom. Ferrar.

Secunda opinio negat, illam propositionem esse veram in rigore, & proprietate sermonis. Hæc videtur esse sententia Magistri in 3. distinct. 11. quam ibi D. Thom. quæst. 1. artic. 2. secutus est, & Durand. Paludan. & Capreol. quæst. 1. Ricard. artic. 1. quæst. 2. idem S. Thom. lib. 4. contra Gent. cap. 48. vbi Ferrar. idem etiam D. Tho. quæst. 29. de verit. art. 1. ad tertium, & hîc in fine corporis articuli, non videtur ab hac sententia alienus: tam falsum enim existimat vocare Christum simpliciter creaturam, sicut nigrum hominem appellare simpliciter album, solùm quiâ habet dentes albos. Et hanc opinionem sequuntur fere moderni Thomistæ, vt Cano lib. 12. de locis, cap. 11. & alij. Et pro illa referuntur Sancti, Basil. lib. 2. contra Eunom. vbi ex professo probat, Christum non posse dici creaturam: Ambros. lib. 1. de Fid. cap. 6. & 7. lib. 3. cap. 7. Chrysost. homil. 3. in Ioan. & to. 5. hom. *Quòd Christus sit Deus.* August. lib. 83. quæst. in 67. Sed hi Sancti, & alij, qui sæpe hoc confirmant, apertè loquuntur de Christo secundùm diuinitatem, & contra Arianos, & ideò nihil ad præsentẽ causam ex eis afferri potest. Rationes pro hac sententia affert quatuor Medina, quas euidentes vocat. Prima, quia omnis creatura aliquando non fuit, sed Christus semper fuit; ergo. Secunda, quæ eadem est, Omnis creatura incipit esse, Christus non incepit esse: ergo. Tertia, similiter eadem, creatura includit negationem præcedentis esse, quæ Christo repugnat. Quarta, quia sequitur, Verbum esse creaturam, quod est hæreticum. Sequela patet, expositoriè arguendo, Christus est creatura, & Christus est Verbum; ergo Verbum est creatura.

Cano. Basil. Ambros. Chryso. August. Medina.

Hæc controuersia pendet ex illa regula suprà posita disputatione præcedenti, sectione vltima, scilicet, prædicata, quæ inuoluunt suppositũ creatum, non posse simpliciter prædicari de Christo, & difficultas est, an hoc prædicatum, *creatura*, inuoluat huiusmodi suppositum, quod magis pendet ex vsu & acceptione vocis, quàm aliun-

de. Aduertendum ergo est, hanc vocem propriè & in rigore sumptam significare posse rem ex nihilo productam; creatio enim significat productionem ex nihilo, & creatura propriè significat terminum creationis. Alio modo sumitur hæc vox ad significandam quamcunque rem in tempore productam per aliquam actionem vel effectionem; omne enim, quod increatum non est, creatura dici potest, vt suprà tractatum etiam est disput. 7. sect. 5.

Dico ergo primò, Christum non posse dici creaturam, si hæc vox in priori, & rigoroso sensu sumatur. Hæc conclusio certa est, quia Christus non est ex nihilo productus, includit enim suppositum diuinum, quòd non est ex nihilo productum. Dices. Hoc sensu, etiam Petrus non poterit dici creatura, quia non est productus ex nihilo, nulla ergo est in hoc differẽtia inter Christum, & alios homines. Respondetur, esse maximam. Primò quidem, quia Petrus, licèt immediatè non sit productus ex nihilo, sed per generationem, tamen mediatè est productus ex nihilo, quia tota materia, ex qua productus est, facta est ex nihilo: at verò Christus includit rem aliquam, scilicet, personam, quæ non est facta ex nihilo, & ideò totus Christus nec proximè, nec remotè factus est ex nihilo. Vnde fit secundò, vt Petrus, vel alius similis homo, licèt actu non sit productus ex nihilo, tamen producibilis sit, & hoc est, quod per se pertinet ad rationem creaturæ, quæ magis consistit in intrinseca aptitudine, quàm in actuali denominatione extrinseca: at verò Christus, neque est productus, neque produci potuit ex nihilo. Componitur enim Christus ex natura humana & persona diuina, hoc autem compositum, non est producibile per creationem, sed per solam assumptionem humanitatis, quia necessariò supponit personam, quæ ex nihilo produci non potest, quod à contrario manifestè patet, nam Petrus, qui est creatura dicto modo, annihilari potest à Deo, Christus autem annihilari non potest, cùm enim necessariò semper mansura sit persona, non potest totus Christus in nihilum redigi.

Obiectio. *Responsio.*

Dico secundò. Si creatura sumatur posteriori modo, vt idem significet, quod factura, seu quid factum, illa locutio potest habere sensum proprium, & verum: tamen, quia est ambigua, & suspicionem erroris ingerere potest, vsurpanda non est, sine sufficienti expositione seu determinatione. Hæc conclusio videtur esse iuxtà mentem Diui Thomæ hîc, & tota sumitur ex Patribus citatis, ita enim approbant illam locutionem, vt satis semper explicent, sermonem esse de Christo, vt ex humanitate componitur. Ratio verò est, quia Christus significat compositum ex diuinitate & humanitate; sed hoc compositum est quid creatum in dicto sensu, vt suprà dicta sectione. 5. disputat. 7. latè ostensum est; ergo Christus eâdem ratione poterit dici quid creatum, atque adeò creatura.

D. Thò.

Dices. Christus positus ex parte subiecti, simpliciter & sine determinatione, non stat seu supponit pro toto composito vt sic, sed pro supposito tantùm; subiecta enim stant materialiter, vt dicunt Dialectici; at verò de supposito non potest verè dici, esse quid creatum, seu esse creaturam.

Obiect.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Responsio.

Respondetur primò, suprà dictum esse, subiecta interdum determinari à prædicatis, vt stent formaliter, vt constat in his locutionibus, album est quale, calidum est terminus calefactionis: sic ergo dici poterit Christus terminus effectionis cuiusdam, & tunc stabit formaliter ratione prædicati: ergo eâdem ratione dici poterit factura, atque adeò creatura, quia his vocibus idem terminus effectionis significatur. Quandocunque enim prædicatum accommodatur subiecto formaliter sumpto, & per se illi conuenit, potest illud determinare, vt ita accipiatur: ita verò est in præsenti. Non est ergo, cur negetur, hunc sensum esse proprium & verum, supposita illa propria, & vsitata significatione terminorum. Nihilominùs reliquæ partes conclusionis per se notæ sunt, vitanda est enim omnis suspicio erroris, & ideò cum hæreticis nec in vocibus conuenire debemus, quando sensus est ambiguus, sed Catholicus sensus sufficienter explicari debet.

Argumenta primæ opinionis probant hanc secundam conclusionem. Si verò contra primam fiant, respondetur, omnia illa Sanctorum testimonia iuxta secundam conclusionem intelligenda esse.

Ad primam verò rationem respondetur primò, attributa creaturarum conuenire Christo ratione naturæ creatæ, quando illa non includunt suppositum creatum, & simpliciter ex nihilo productum, & ideò ex illis solùm inferri potest, Christum posse dici creaturam posteriori modo dicto, non verò priori. Secundò dicitur, quædam esse prædicata creaturarum, quæ per se statim indicant dici de Christo ratione humanæ naturæ, de quibus inter nos & hæreticos nulla est controuersia, vt esse *mortalem*, *passibilem*, &c. Alia verò sunt prædicata, de quibus dubium esse potest, an tribuantur Christo ratione naturæ humanæ, vel etiam ratione suppositi, de quibus est controuersia inter nos & hæreticos, vt esse *mutabilem*, esse *finitum*, esse *minorem Patre*. Et hæc licèt in proprietate, & rigore dici possent de Christo ratione humanæ naturæ, simpliciter tamen asserenda non sunt sine sufficienti determinatione, propter rationes factas.

Prædicata creaturarũ, duplicia respectu Christi.

Ad secundam rationem respondetur, esse creaturam priori modo, non esse de essentia hominis, sed tantùm posteriori modo, quia non est de essentia hominis, vt sit persona creata, sed tantùm, vt per naturam creatam constituatur.

Ad tertiam respondetur, quòd, licèt humanitas sit facta ex nihilo mediatè, vel immediatè, vt suprà dictum est, & sub hac ratione sit in illa relatio creaturæ ad Deum, inde non fit, vt totus Christus per se primò, seu ratione totius compositi referatur ad Deum illa relatione, sed solùm, vt in se habeat naturam, in qua est illa relatio, totum verò compositum vt sic, non refertur ad Deum illa relatione fundata in creatione, sed alia fundata in actione vnitiua, à qua Christus denominatur creatura, secundo modo suprà explicato.

Argumenta secundæ opinionis probant primam conclusionem. Si verò contra secundam fiant, nihil vrgent; ad Patres enim ibi responsum est. Ad tres verò rationes primas, quæ vna sunt, respondetur, *creaturam* in hac significatione, non includere negationem totius esse simpliciter, sed

A solùm illius esse, sub quo denominatur creatura. Vnde, vt Christus sit creatura, non oportet, vt aliquando non fuerit, sed vt aliquando non fuerit Christus: neque vt inceperit esse simpliciter, sed vt inceperit esse Christus. Ad vltimam primò negatur sequela, scilicet, Verbum posse dici creaturam. Et ad probationem negatur consequentia, quia mutatur suppositio, & appellatio terminorum: quia, cùm Christus dicitur creatura, subiectum non stat materialiter pro supposito, sed formaliter pro toto composito. Cùm verò Christus dicitur esse Verbum, aut Verbum creatura, subiectum sumitur pro solo supposito. Secundò respondetur, in Catholico sensu posse dici Verbum creaturam, eo modo, quo dicitur homo: est enim homo, quia terminat humanitatem; dicetur ergo creatura, quia terminat naturam creatam. Sicut enim per humanitatem constituitur in esse hominis, ita per naturam creatam in esse creaturæ: sic enim dixit Leo Pap. creatorem fieri creaturam in hoc mysterio. Et Hieronymus dixit, *creare*, in quodam sensu in Scriptura vsitato non significare fieri simpliciter, quod nõ erat, sed quod erat, fieri tale. Quomodo dixit Augustinus de Fide, & Symbolo, cap. 4. *Quando Verbum caro factum est, eadem sapientia, quæ à Deo genita est, dignata est in hominibus creari.* Sed quanquam hoc verum sit, istæ locutiones multò magis sunt vitandæ, quia est maior æquiuocatio, & maius periculum erroris: Verbum enim simpliciter est persona increata, & ideò absolutè nullo modo dici debet creatura.

An Verbum possit dici creatura.

B

ARTICVLVS IX.

Vtrùm hæc sit vera, Iste homo, demõstrato Christo, incepit esse.

C



D nonũ sic proceditur. Videtur, quòd ille homo, demõstrato Christo, inceperit esse. Dicit enim Augustinus super Ioan. * Priusquã mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei & hominũ, homo Iesus Christus. Sed illud, quod non semper fuit, incepit esse. Ergo ille homo, demonstrato Christo, incepit esse.

108. 3. dis. 11. q. 1. art. vni.

Tract. 106. à med. in 9.

¶ 2. Præterea, Christus incepit esse homo. Sed esse hominem, est esse simpliciter. Ergo ille homo incepit esse simpliciter.

¶ 3. Præterea, Homo importat suppositum humanæ naturę. Sed Christus nõ semper fuit suppositum humanæ naturæ. Ergo ille homo incepit esse.

Sed contrà est, quòd dicitur Hebr. vltimo, Iesus Christus heri & hodie, ipse & in seculà.

a Respondeo dicẽdum, quòd non est dicendũ, quòd ille homo, demõstrato Christo, inceperit esse, si nihil addatur, & hoc duplici ratione, Primò quidem, quia hæc locutio

locutio est simpliciter falsa secundùm sententiam Catholicæ fidei, qua ponimus in Christo vnũ suppositum & vnã hypostasim, sicut & vnam personam. Secũdum hoc enim oportet, quòd in hoc, quod dicitur, iste homo, demonstrato Christo, designetur suppositum æternum, cuius æternitati repugnat incipere esse. Vnde hæc est falsa, hic homo incepit esse. Nec obstat, q̃ incipere esse conuenit humanæ naturæ, quę significatur per hoc nomen, homo, quia terminus in subiecto positus non tenetur formaliter pro natura, sed magis materialiter pro supposito, vt suprà dictum est*. Secũdo, quia etiam si esset vera, non tamen esset ea vtẽdum absque determinatione, ad euitandam hæresim Arij: quia sicut personæ Filij Dei attribuit, quòd esset creatura, & quòd esset minor Patre, ita attribuit ei, quòd esse inceperit, dicens, quòd erat, quãdo non erat.

Art. 7. huius. q. ad 3.

A

AD primum ergo dicendum, quòd auctoritas ista est intelligenda cum determinatione: vt, scilicet, dicamus, quòd homo Iesus Christus non fuit, antequàm mũdus esset, secundum humanitatem.

AD secundum dicendum, quòd cum hoc verbo, Incipit, non sequitur argumentum ab inferiori ad superius: non enim sequitur, hoc incipit esse album; ergo incipit esse coloratum. Et hoc ideò, quia incipere, importat nunc esse, & non priùs: non autem sequitur, hoc non erat priùs album: ergo non erat priùs coloratum. Esse autem simpliciter, est superius ad esse hominem: vnde non sequitur, Christus incepit esse homo: ergo incepit esse.

AD tertium dicẽdum, quòd hoc nomẽ, homo, secũdùm quod accipitur pro Christo, licèt significet humanam naturã, quæ incepit esse, tamen supponit suppositum æternũ, quod esse nõ incepit. Et ideò, quia secũdùm quod ponitur in subiecto, tenetur pro supposito, secundùm autem quod ponitur in prædicato, refertur ad naturam, ideò hæc est falsa; homo Christus esse incepit: sed hæc est vera: Christus incepit esse homo.

B

C

COMMENTARIVS.

Dluus Thomas aliter huic quæstioni respõdet, quàm præcedenti, hanc enim locutionem, *Christus incepit esse*, dicit esse falsam in proprietate, & rigore sermonis. Et ratio eius est, quia significat, personam Christi simpliciter incepisse, quod illius æternitati repugnat. Antecedens probat, quia subiecta tenentur materialiter pro suppositis, vnde cùm dicitur, *Christus incepit esse*, inceptio tribuitur ipsi supposito. Quæ ratio, atque adeò tota hæc doctrina, magnam patitur difficultatem, præsertim suppositis ijs, quæ articulo præcedenti dicta sunt.

Primò quidem, quia subiecta interdùm etiam stant formaliter, si determinentur à prædicatis, vt ibi dictum est: ergo hoc subiectum, *Christus*, potest determinari ab illo prædicato, *incepit*, vt stet formaliter pro toto composito, quod est Christus: sed illud compositum verè dicitur incepisse; ergo. Confirmatur ad hominem, nam in hac propositione, *Deus est homo*, dicunt Thomistæ, subiectum determinari à prædicato, vt stet pro supposito, quatenus subsistat humanitati, vt illa propositio sit per se: cùm tamen illa suppositio multò magis sit aliena à significatione illius termini, *Deus*, qui nullo modo humanitatem significat. Vnde illa sententia probabilior est, si propositio fiat sub nomine Christi, scilicet, *Christus est homo*, illa enim est per se, & formalis prædicatio, quia prædicatum determinat subiectum: ergo idem dici poterit de hac, *Christus incepit esse*. Confirmatur secundo, ex communi modo concipiendi, cùm enim dicimus, *hoc album incepit hodie*, non significamus, ipsum subiectum incepisse simpliciter, sed incepisse esse album.

A

B

Propter hæc & similia argumenta, Scotus in 3. distinct. 11. quæst. 3. dicit, illam propositionem in rigore sermonis esse veram. A qua sententia parum discrepat Bonauentura art. 2. quæst. 2. quanuis varijs distinctionibus vtatur. Et Durandus distinct. 12. quæst. 1. qui dicit, illam esse æquiuocam & distinguendam. Hi tamen omnes simpliciter negant hanc, *Verbum incepit esse*, quia hæc repugnat æternitati Verbi: nec sequitur per communicationem idiomatum ex illa, *Christus incepit esse*, quia mutatur formalis suppositio in materialem, atque adeò variatur appellatio, nam in vna tribuitur inceptio Christo vt sic, in alia autem Verbo. Nec modus loquendi Sanctorum videtur ab hac sententia alienus. Augustinus enim tractat. 105. in Ioan. ait: *Antequàm mundus fieret, nec nos eramus, nec ipse mediator Christus*, si ergo non erat, incepit esse. Deinde Nazian. orat. 35. num. 12. dicit Christum esse factum, quod perinde est. Denique Leo Papa in dicto serm. 3. Pentecost. cap. 2. dicit, Christum esse *temporalem*, quod est dicere, incepisse.

Scot. *Bonauen.* *Durand.* *Augustin.* *Nazian.* *Leo Pap.*

Nihilominùs sententia D. Thomæ est communior Doctorum, cum Magistro in 3. distinct. 11. & 12. vbi Palud. Herueus, Capreolus, & alij. Marsil. quæst. 9. in fine, Caietanus latè hic, qui refert varia argumenta Scoti & Durandi, & illa soleit. Ratio verò D. Thomæ, quæ est fundamentũ huius sententiæ, ita explicanda est. Nam, licèt illa propositio, *Christus incepit esse*, affirmatiua videatur, tamen includit hanc negatiuam; *Christus aliquando non fuit*: hæc verò est falsa, quia eius contradictoria est de fide, quia Christus semper fuit; est enim æternus, iuxta illud Ioan. 8. *Antequàm Abraham fieret, ego sum.* Et ad Heb. 13. *Iesus Christus heri, & hodie ipse & in secula*: non possunt autem de Christo verificari contradictoria, etiam per communicationem idiomatum, quia negatio simpliciter omnia negat, vt nos etiam suprà dicebamus.

Magist. *Palud.* *Heruæus.* *Capreol.* *Marsil.* *Caietan.* *Ioan. 8.* *Hebr. 13.*

Vnde, licèt Christus possit vocari spiritualis, & materialis, non potest negari, quòd sit spiritualis, vel omnipotens; vnde sicut hæc simpliciter est falsa, *Christus non est omnipotens*, ita & hæc, *Christus non est æternus*; ergo & illa, Christus

Universidad de Deusto
Biblioteca

incepit esse, quæ hanc includit. Confirmatur primo, quia hæc simpliciter est falsa, Christus habuit ex matre suum esse simpliciter, sed hoc significatur per illam propositionem, nam esse absolutè dictum seu secundùm adiacens, vt Dialectici dicũt, significat esse simpliciter illius rei cui tribuitur. Vnde confirmatur secundò, nam in illa propositione simpliciter prolata, *Christus incepit esse*, inceptio attribuitur esse diuino, quod est esse simpliciter Christi; secus verò erit, si addatur determinatio, *in quantum homo*, quia iam tunc ratione illius inceptio attribuitur esse humano.

Fulgent. Inter has sententias, quod ad rem attinet, nulla esse potest differentia, quam Fulgentius lib. de Incarnat. cap. 10. optimè his verbis complexus est. *Verbum incepit esse Christus, Verbum tamen manſit æternum, & caro in ipso ſumpſit initiũ.* Quod ad modum verò loquendi attinet, quanquam prior sententia sit probabilis, quia ille vsus vocum, & sensus illius locutionis non est omnino alienus à significatione terminorum, neque à communi modo loquendi hominum, nihilominùs tamen simpliciter & in rigore sententia D. Thomæ verior est & securior, quia non dicitur aliquis simpliciter & absolutè incipere esse, nisi denuo acquirat præcipuum ac principale esse suum: Christus autem nõ acquisiuit denuo illud esse, quod in ipso est primarium, atque adeò esse simpliciter, & ideò huic prædicato non potest conuenire, vt determinet subiectum illo modo, quo prima sententia asserebat, quia prædicatum significans inceptionem, cadit super esse absolutè dictum, atque adeò super esse simpliciter: nõ ergo potest determinare subiectum in ordine ad esse secundùm quid, respectu suppositi, pro quo supponit. Tum etiam, quia prædicatum negatiuum non determinat subiectum, sed simpliciter negat: propter quod hæc est falsa, Christus non est omnipotens, quia reuera non significat, non esse omnipotentem secundùm humanam naturam, sed simpliciter & absolutè: propter quod etiam hæc est falsa, Christus non fuit ab æterno. Illa verò proposito, Incepit esse, includit hanc negationem, & per illam exponitur, vt dictum est, & constat ex Dialectica. Et per hoc satisfactũ est argumentis primæ sententiæ.

Vnde à fortiori constat hanc esse falsam, Christus incepit esse Deus, tum quia includit illam negatiuam, aliquando non fuit Deus: tum quia quod incipit esse tale, supponitur actioni, per quam incipit esse tale, quòd hic dici non potest, vt artic. 7. tractatum est. De hac verò propositione, Christus est factus, idem iudicat D. Tho. quod de hac, Christus incipit esse, quia fieri simpliciter dictum, refertur ad esse simpliciter illius subiecti, cui tribuitur, vnde includit eandem negationem, quam verbum, *incipit*. Non est autem idem de his prædicatis, *natus ex Virgine*, seu *mortuus*, quia hæc ex vi suæ negationis solùm referuntur ad esse humanũ, secundùm quod natus est Christus, vel mortuus.

ARTICVLVS. X.

Vtrùm hæc sit vera, Christus, secundùm quod homo, est creatura.

A AD decimũ sic proceditur. Videtur, quòd hęc sit falsa, Christus, secundùm quòd homo, est creatura, vel incepit esse. Nihil enim in Christo est creatum nisi humana natura. Sed hæc est falsa, Christus, secundùm quòd homo, est humana natura. Ergo hęc etiã hæc est falsa, Christus, secũdũ quòd homo, est creatura. 110. 3. d. 1. q. 4. art. 2. q. 1. c. & q. 2. ad 2. Et 3. d. 10. q. 1. art. 1. q. 2. & d. 11. art. 3.

¶ 2. Prætereà, Prædicatum magis prædicatur de termino in reduplicatione posito, quàm de ipso subiecto propositionis: sicut si dicam, corpus, secundùm quòd coloratum, est visibile, sequitur quòd coloratũ sit visibile. Sed hæc non est absolutè (sicut dictum est *) concedenda, homo Christus est creatura. Ergo neque hæc, Christus, secundùm quòd homo, est creatura. *Art. præcedent.*

B ¶ 3. Prætereà, Quicquid prædicatur de quocunque homine, secundùm quòd homo, prædicatur de eo per se & simpliciter: idem enim est per se, & secũdum quòd ipsum, vt dicitur 5. Metap. * Sed hęc est falsa, Christus est per se, & simpliciter creatura. Ergo etiam hæc est falsa, Christus, secundùm quòd homo, est creatura. *Lib. 5. Metaphy. text. 28. 10.*

Sed contrà, omne quod est, vel est creator, vel creatura. Sed hæc est falsa, Christus secũdùm quòd homo est creator. Ergo hæc est vera, Christus secundùm quod homo est creatura.

a Respondeo dicendum, quòd cum dicitur, Christus secundùm quòd homo, hoc nomen, homo, potest resumi in reduplicatione, vel ratione suppositi, vel ratione naturæ. Si quidem resumatur ratione suppositi, cùm suppositum humanæ naturæ in C Christo sit æternum & increatum, hæc erit falsa, Christus secundùm quòd homo, est creatura. Si verò resumatur ratione humanæ naturæ, sic est vera: quia ratione humanæ naturæ, siue secundùm humanam naturam, conuenit sibi esse creaturam, vt suprà dictum est *. Sciẽdum tamen, quòd nomen *Art. 8. huius quæst.* sic resumptũ in reduplicatione magis proprièe tenetur pro natura, quã pro supposito: resumitur enim in vi prædicati, q̃ tenetur formaliter. Idem enim est dictu, Christus secundùm quòd homo, ac si diceretur, Christus secũdum quòd est homo. Et ideò hæc magis est concedenda, quàm neganda, Christus, secundùm quòd homo, est creatura. Si tamen adderetur aliquid, per quòd traheretur ad suppositum, esset propositio magis neganda, quàm concedenda: putà, si si diceretur, Christus, secundùm quòd hic homo, est creatura.

AD primum ergo dicendum, quòd, licèt Christus

Christus non sit humana natura, est tamen habens humanam naturam. Nomen autem creaturæ, natum est prædicari non solum de abstractis, sed etiam de concretis: dicimus enim, quod humanitas est creatura, & quod homo est creatura.

In corp. articuli. AD secundum dicẽdum, quod Iy, homo, secundum quod ponitur in subiecto, magis respicit suppositum: secũdum autem quod ponitur in reduplicatione, magis respicit naturam, vt dictum est. * Et quia natura est creata, suppositum vero increatũ: ideo licet non concedatur ista simpliciter, Homo Christus est creatura: conceditur tamen ista, Christus, secundum quod homo, est creatura.

AD tertium dicendum, quod cuilibet homini, qui est suppositum solius naturæ humanæ, competit quod non habeat esse, nisi secundum humanam naturam: & ideo de quolibet tali supposito sequitur, si secũdum quod homo est creatura, quod sit creatura simpliciter. Sed Christus non solum est suppositum humanæ naturæ, sed etiam diuinæ, secundum quam habet esse increatum: & ideo non sequitur, si secundum quod homo est creatura, quod sit simpliciter creatura.

COMMENTARIVS.

QVanuis D. Thomas distinctionem præmittat, tamen absolutè docet, illam propositionem debere conced̃, quia per illã determinationem positam à parte subiecti, si propriè vsurpetur, determinatur subiectum, vt non accipiatur pro supposito absolutè & secundùm se, sed prout substat humanitati, constat autem ex dictis, Christum hoc modo verè posse dici creaturã. Et ex hoc facilè soluitur obiectio, quam hic refert Caietanus ex Scoto in 3. dist. 11. q. 2. qui primùm dicit, non magis hanc propositionem esse veram, *Christus, in quantum homo, est creatura*, quàm illam, *Christus est creatura*, quia, cùm illud, *in quantum*, non sit conditio diminuens, illa propositio reduplicata includit propositionem de ineſſe, seu præiacentem: vnde Gabriel in 3. dist. 11. quæst. 1. artic. 3. putat, quidquid de Christo absolutè negatur, vel conceditur, etiam cum illa determinatione negandum esse, vel concedẽdum, quod etiam Maior, Almain, & alij ibi insinuant. Sed hæc regula, absolutè sumpta, nobis non placet, quia ex vi formæ locutionis non semper est eadem ratio vtriusque propositionis, vt ex dictis facilè patet, quia, quando subiectũ est sine determinatione, solet supponere pro supposito, quasi materialiter, per determinationẽ autem fit, vt stet formaliter: illa enim determinatio in hac propositione, non sumitur reduplicatiuè, sed specificatiuè, & ideo nõ oportet, vt possit simpliciter resolui in suam de ineſſe, quia poterit facilè mutari suppositio & acceptio terminorum. Et hoc modo dici potest illa particula, *in quantum*, aliquo modo, non quidem diminuens significationem, aut proprietatem terminorum, sed quasi limitans & determinãs suppositionem subiecti. Et hac etiam ratione, vt D. Thomas hîc indicauit, & Caietan. explicuit, quanuis hæc nõ sit vera simpliciter, *Christus incepit esse*, cum prædicta verò limitatione, *in quantum homo*, est vera, quia Christus, in quantũ homo, non est æternus, sicut neque in quantũ homo est Deus: ergo, in quantum homo, est creatura, & incepit esse.

Obiectio. 1. Secundò verò addit Scotus, etiam si huiusmodi modus loquendi verus sit, tamen esse impropriũ, quia huiusmodi determinatio specificans, deberet potiùs poni in subiecto, quàm in prædicato, vt si dicamus, Christum incepisse secundùm esse humanum. Et confirmatur hoc, quia aliàs in rigore est falsa hæc propositio, *Christus, in quantum homo, incepit esse*, quia illud prædicatum significat esse simpliciter ipsius Christi, vt suprà dictum est: Christus autem non incepit in suo esse simpliciter, etiam in quantum homo. Respondetur tamen, proprietatẽ sermonis ex communi vsu esse accipiendam: at verò iuxta communem & proprium modum loquẽdi, non solùm in prædicato, sed etiam in subiecto, *Responsio:* B poni solet determinatio, & meritò, quia per illam indicatur propria ratio, secundùm quam conuenit subiecto tale prædicatum. Vnde fit, vt consequenter etiam prædicatũ accommodetur tali subiecto, vt cùm dicitur, *Christus, in quãtum homo, incepit esse*, hoc ipso, quòd limitatur subiectum, vt stet pro supposito humano vt sic, limitatur etiam prædicatũ, vt solùm tribuat illi subiecto vt sic inceptionem essendi, scilicet, in esse humano. Et ita soluitur confirmatio, nam licet, *esse*, absolutè dictum, & applicatum subiecto, simpliciter etiam sumpto, & sine addito, significet esse simpliciter illius suppositi: tamen, quando applicatur subiecto sub determinatione aliqua, tantùm significat esse, quod supposito sub tali determinatione conuenit. Et ita facilè concordat hæc doctrina cum ijs, quæ dicta sunt disputatione præcedenti, sectione 4. regula 4. nam hoc prædicatum significans inceptionem, absolutè dictum de supposito, requirit suppositum creatum, non verò, si dicatur de subiecto cum prædicta determinatione. Vnde etiam intelligitur, cùm Christus, in quantum homo, dicitur creatura, ibi, *creaturam*, non significare aliquid omnino ex nihilo productum, sed aliquid effectum & productum per actionem aliquam, quia Christus, in quantum homo, non est ex nihilo productus, quia illud, *in quantum*, non designat solam humanitatem, sed totum compositum vt sic, quod non est factum ex nihilo, vt constat. Vnde ad hoc magis explicandũ obseruare oportet, non omnino esse idem dicere, *secundùm humanitatem*, & *in quantum homo*, nã prior particula videtur solam designare humanitatem, quæ omnino est creatura producibilis ex nihilo: posterior verò particula, *in quantum homo*, totum compositum designat, vt dictum est.

Et ex his tandem facilè intelligitur, quod vltimo loco addidit D. Thomas, si addatur ex parte subiecti articulus demonstratiuus, vt dicendo, *Christus, in quantum hic homo, est creatura*, propositionem esse magis ambiguam: erit enim falsa, si demonstretur ipsum suppositum. Tamen in rigore & ex proprietate sermonis, etiam potest admittere sensum verum: quia hic homo & formaliter non designat suppositum, sed subsistentem in hac humanitate

Universidad de Deusto
Biblioteca

manitate vt sic,& licèt designet illud,non tamen absolutè & secundùm se,sed vt cum hac humanitate componit hunc hominem, qui sub hac ratione dici potest creatura,vt explicatum est.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm hæc sit vera, Christus, secundùm quod homo,est Deus.

111. 3.di.10.q. 1.art. 1.q. 1. & q. 3. cap.

AD vndecimum sic proceditur. Videtur,quòd Christus,secũdùm quod homo , sit Deus. Christus enim est Deus per gratiã vnionis. Sed Christus, secũdùm quod homo, habet gratiam vnionis. Ergo Christus,secundùm quod homo, est Deus.

¶ 2. Præterea, Dimittere peccata, est proprium Dei, secundùm illud Isaiæ. 43. Ego sum ipse , qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Christus, secundùm quod homo , dimittit peccata, secundùm illud Matth. 16. Vt autem sciatis , quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata,&c. Ergo Christus , secundùm quod homo,est Deus.

¶ 3. Præterea, Christus non est homo communis, sed est homo iste particularis. Sed Christus, secundùm quod est iste homo,est Deus,quia in isto homine designatur suppositum æternum, quod naturaliter est Deus. Ergo Christus,secundũ quod homo,est Deus.

Sed contrà, Illud, quod conuenit Christo, secundùm quod homo,conuenit cuilibet homini. Si ergo Christus , secundùm quod homò, est Deus,sequitur , quòd omnis homo sit Deus , quod patet esse falsum.

a Respondeo dicendum,quod iste terminus,homo, in reduplicatione positus , potest dupliciter accipi. Vno modo quantũ ad naturam,& sic nõ est verum, quòd Christus,secundùm quod homo,sit Deus, quia humana natura est distincta à diuina secundùm differentiam naturæ. Alio modo potest accipi ratione suppositi: & sic , cùm suppositum naturæ humanæ in Christo,sit persona Filij Dei,cui per se conuenit esse Deum,verũ est,quòd Christus , secundùm quod homo,sit Deus. Quia tamen terminus in reduplicatione positus magis proprie tenetur pro natura,quàm pro supposito(vt suprà dictum est *)ideo magis est ista neganda,Christus,secundùm quod homo,est Deus,quàm sit affirmanda.

Arti. præced. in corp. & ad. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd non secundùm idem conuenit alicui , moueri ad aliquid,& esse illud: nam moueri conuenit alicui ratione materiæ vel subiecti, esse autem in actu ratione formæ. Et similiter non secundùm idem conuenit Christo ordinari ad hoc, quòd sit Deus per gratiam vnionis,& esse Deũ. Sed primum conuenit sibi secundùm humanam naturam , secundum verò secundùm diuinam. Et ideò hæc est vera, Christus, secundùm quod homo, habet gratiam vnionis: non tamẽ ista, Christus,secundùm quod homo,est Deus.

AD secundum dicendum , quod filius hominis habet in terra potestatem dimittendi peccata, non virtute humanæ naturæ,sed virtute naturæ diuinæ. In qua quidem natura diuina cõsistit potestas dimittendi peccata per autoritatem , in humana autem natura consistit instrumentaliter & per ministerium. Vnde Chrysostomus super Matthæum , * hoc exponens , dicit: Signanter dixit,In terra dimittendi peccata , vt ostenderet , quòd humanæ naturæ potestatem diuinitatis vniuit indiuisibili vnione , quia etsi factus est homo , tamen Dei Verbum permansit.

Homil. 30. in Matth. circa med.

AD tertium dicendum,quòd, cùm dicitur,iste homo,pronomen demonstratiuũ, hoc nomen,homo , trahit ad suppositum. Et ideò magis est hæc vera, Christus, secundùm quod iste homo , est Deus: quàm ista, Christus, secundùm quod homo,est Deus.

COMMENTARIVS.

DIuus Thomas hìc eâdem distinctione vtitur,qua in articulo præcedenti,scilicet,si dictio,*in quantum*,reduplicet suppositũ, propositionem esse veram,si autem naturam, esse falsam. Quia verò prior sensus est valde improprius, & contra vim illius reduplicationis,quæ in illo sensu superfluè & sine fructu fieret,sequitur,propositionem illam simpliciter & in rigore falsam esse, quia significat , esse Deum , conuenire Christo formaliter , vt subsistenti in humanitate, quod falsum est. Addit verò Diuus Thomas , hanc propositionem magis posse concedi,*Christus , in quantum hic homo,est Deus* , quia ille articulus facit , vt prior sensus meliùs hic applicari possit , designando suppositum per dictionem illam , *in quantum*: quam sententiam non probat Durandus in 3.distinctio. 10.quæstio. 1.numer. 12. & Bonauent. articul. 1.quæstio. 1. & 2. in eandem sententiam inclinare videtur. Et est probabilis sententia propter ea , quæ dixi in simili , circa articulum præcedentem : sed res est parui momenti : & reuera videtur etiam hoc modo impropria propositio, atque adeò ambigua & distinguenda. Hinc verò fit , hanc esse magis falsam , *Christus , in quantum Deus , est homo*, quia nec ratione naturæ , nec ratione suppositi potest habere vnum verum sensum. Videantur generales regulæ suprà positæ disput. præced.sect.3.& 4.

ARTI-

ARTICVLVS XII.

Vtrùm hæc sit vera,Christus , secundùm quod homo,est hypostasis vel persona.

112. 3.d.10.q. 1.art.2.Et Ric.1.de.3. cal.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quòd Christus, secũdùm quod homo , sit hypostasis vel persona. Illud enim , quod conuenit cuilibet homini , conuenit Christo , secundũ quod est homo: est enim alijs hominibus similis, secundùm illud Philip. 2. In similitudinẽ hominum factus: sed omnis homo est persona Ergo Christus,secũdùm quod homo, est persona.

¶ 2. Præterea, Christus,secundùm quod homo,est substantia rationalis naturæ , nõ autem substantia vniuersalis: ergo substantia indiuidua. Sed nihil aliud est persona, quàm rationalis naturæ indiuidua substantia, vt Boetius dicit in libro de duabus naturis. * Ergo Christus, secundùm quod homo, est persona.

Aliquantulum à princ. sũ 3. pag.

¶ 3. Præterea, Christus,secundùm quod homo, est res humanæ naturæ, & suppositum & hypostasis eiusdẽ naturæ. Sed omnis hypostasis & suppositum & res humanæ naturæ, est persona Ergo Christus, secũdùm quod homo, est persona.

Sed contrà, Christus,secũdùm quod homo,non est persona æterna. Si ergo Christus,secundùm quod homo, sit persona,sequeretur, quòd in Christo sint duæ personæ, vna tẽporalis & alia æterna. Quod est erroneum , vt suprà dictum est. *

1.2.qu. 2. & 6. art. 10. huius.q.

a Respondeo dicẽdum, quòd , sicut suprà dictum est, * iste terminus,homo,in reduplicatione positus,potest accipi vel ratione suppositi,vel ratione naturæ. Cùm ergo dicitur: Christus, secundùm quod homo , est persona,si accipiatur ratione suppositi,manifestum est, quòd Christus, secundùm quod homo,est persona,quia suppositum humanæ naturæ nihil aliud est, quàm persona Filij Dei. Si autem accipiatur ratione naturæ,sic potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt intelligatur, quòd naturæ humanæ competat esse in aliqua persona. Et hoc etiam modo verum est: omne enim,quod subsistit in humana natura,est persona. Alio modo potest intelligi, vt naturæ humanæ in Christo propria personalitas debeatur, causata ex principijs humanæ naturæ. Et sic Christus,secũdùm quod homo,non est persona,quia humana natura non est per se seorsum subsistens à diuina natura, quod requirit ratio personæ.

In corpor. articuli.

AD primum ergo dicendum,quòd omni homini conuenit esse personam , secundùm quod omne subsistens in humana natura est persona. Sed hoc est proprium homini Christo , quod persona subsistens in humana natura eius,non sit causata ex principijs humanæ naturæ , sed sit æterna. Et ideò vno modo est persona , secundùm quod homo , alio modo non , sicut dictum est. *

AD secundum dicendum,quòd substantia indiuidua, quæ ponitur in definitione personæ , importat substantiam completam per se subsistentem seperatim ab alijs, alioquin manus hominis posset dici persona, cùm sit substantia quædam indiuidua,quia tamen est substantia indiuidua, sicut in alio existens,non potest dici persona. Et eâdem ratione,nec humana natura in Christo,quæ tamen potest dici indiuiduũ, vel singulare quoddam.

AD tertium dicendum,quòd, sicut persona significat quid completum , & per se subsistens in natura rationali , ita hypostasis, suppositum , & res naturæ , in genere substantiæ significant quiddam per se subsistens. Vnde,sicut humana natura non est per se persona seorsum à persona Filij Dei: ita etiam non est per se hypostasis,vel suppositum,vel res naturæ. Et ideò in sensu,in quo negatur ista,Christus, secundùm quod homo , est persona, oportet etiam negari omnes alias.

COMMENTARIVS.

DIuus Thomas fere sub eadem distinctione respondet,& in summa sentit,illam propositionem esse ambiguam & distinguendã. Aduertendum autem videtur ex Altisiod. lib. 3. Summæ,tract. 1.cap. 1.quæst. 8. distinctionem illam, *in quantum*,non debere applicari homini , vel humanitati in communi , quia vt sic abstrahit à personis: debet ergo applicari homini seu humanitati vt subsistenti in re ipsa: & hoc modo fere idẽ est dicere,Christum,in quantum hominem , vel in quantum hunc hominem , esse personam. Hoc autem modo duplex videtur esse posse sensus nõ improprius huius propositionis. Primus est, Christum ab humanitate habere,quòd sit persona,quomodo sumitur,*in quantum*,reduplicatiuè: & sic est planè falsa propositio,quia significat,Christum esse personam creatam,cuius veluti causa & radix est humanitas. Secũdus sensus est,Christum etiam vt subsistentem in humana natura esse personam, quomodò sumitur,*in quantum*,specificatiuè: & ita est propositio veritisima, vt per se cõstat, & hic est sensus D. Thomæ in hoc articulo,& aliorũ Theologorum in 3.d.10. Bonau. Ricard. & Durand. & Alens.

Altisiod.

Bonauen. Ricard. Durand.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Alens. & Alens. 3. p. quæst. 6. mem. 1. articul. 4. Neque in hoc occurrit difficultas explicatione digna.

Solùm quæri potest, an saltem concedi possit, Christum, in quantum hominem, esse personâ humanam, eo sensu, quo suprà artic. 1. dictum est, esse personam humanam. Respondetur, illam propositionem concedi posse & debere in vtroque sensu suprà posito, vt colligitur ex S. Thoma. 4. contra gent. cap. 49. ad 6. 7. & 10. & Caieta. suprà quæst. 1. artic. 5. & Ricard. d. 10. artic. 1. quæstio. 1. ad vltim. Et ratio est, quia Christus, vt est sub humanitate, est persona composita, vt Patres loquuntur: ergo est persona humana. Item, licèt ab humanitate non habeat, vt persona sit, habet tamen, quòd humana sit. Et cum hoc optimè cõsonat, quod definit Alexander III. cap. Cùm Christus, de hæreticis, Christum, vt hominem, esse aliquid, id est, primam substãtiam humanam. Nec sequitur, *Christus, in quantum homo, est persona humana: ergo, in quantum homo, est persona in sensu causali*: quia respectu Christi est argumentum à secundum quid ad simpliciter. Et hactenus de ista quæstione.

D. Thom. Caiet. Ricard.

Alexander III.

QVÆSTIO XVII.

De pertinentibus ad vnitatem in Christo, quantum ad esse, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his, quæ pertinent ad vnitatẽ in Christo in communi. Nam de his, quæ pertinent ad vnitatem vel pluralitatem in speciali, suis locis determinandum est, sicut suprà * determinatum est, quòd in Christo non est vna tantùm scientia, & infrà * determinabitur, quòd in Christo non est vna tantùm natiuitas.

quæstio. 8. quæst. 35.

Considerandum est ergo primò de vnitate Christi, quantum ad esse. Secundò, quantum ad velle. Tertiò, quantum ad operari.

Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm Christus sit vnum vel duo.

¶ Secundò, vtrùm in Christo sit tantùm vnum esse.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Christus sit vnum, vel duo.

1112. 3. d. 6. q. 2. artic. 1. & di. 21. q. 1. art. 1. q. 2. ad 6. Et 4. contra. cap.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd Christus non sit vnum, sed duo. Dicit enim Augustinus in primo de Trinit. * quia forma Dei accepit formã serui, vtrumque Deus, propter accipientem Deum: & vtrumque autem homo, propter acceptum hominem. Sed vtrumque dici nõ potest, nisi vbi sunt duo. Ergo Christus est duo.

¶ 2. Præterea, Vbicunque est aliud, & aliud, ibi sunt duo. Sed Christus est aliud & aliud: dicit enim Augustin. * in Enchir. Cùm in forma Dei esset, formam serui accepit, vtrũque vnus, sed est aliud propter Verbum, aliud propter hominem. Ergo Christus est duo.

¶ 3. Præterea, Christus non est tantùm homo, quia sic purus homo esset. Ergo est aliquid aliud, quàm homo: & ita in Christo est aliud & aliud. Ergo Christus est duo.

¶ 4. Præterea, Christus est aliquid, quod est Pater, & est aliquid, quod nõ est Pater. Ergo Christus est aliquid & aliquid. Ergo Christus est duo.

¶ 5. Præterea, Sicut in mysterio Trinitatis sunt tres personæ in vna natura, ita in mysterio Incarnationis sunt duæ naturæ in vna persona. Sed propter vnitatem naturę, non obstante distinctione personæ, Pater, & Filius sunt vnum, secundùm illud Ioan. 10. Ego & Pater vnum sumus. Ergo, non obstante vnitate personæ, propter dualitatem naturarum, Christus est duo.

¶ 6. Præterea, Philosophus dicit in 3. Physi. * quòd vnum & duo denominatiuè dicuntur. Sed Christus habet dualitatẽ naturarum. Ergo Christus est duo.

Lib. 3. text. 18. com. 30.

¶ 7. Præterea, Sicut forma accidentalis facit alterum, ita forma substantialis aliud, vt Porphyrius dicit. * Sed in Christo sunt duæ naturæ substantiales, humana, scilicet, & diuina. Ergo Christus est aliud & aliud. Ergo Christus est duo.

In prædic. in c. de diffe. 1. inter opera Arist.

Sed contra est, quòd Boetius dicit in lib. de duab. naturis. * Omne, quod est, in quãtum est, vnum est. Sed Christum esse confitemur. Ergo Christus est vnum.

In lib. de duab. nat. quod est bonum pri.

Respondeo dicendum, quòd natura secũdùm se considerata, prout in abstracto significatur, non potest verè prædicari de suppposito seu persona, nisi in Deo, in quo non differt, quod est, & quo est, vt in prima Parte habitum est. * In Christo autem cùm sint duæ naturæ, diuina, scilicet, & humana, altera earum, scilicet, diuina, potest de eo prædicari, & in abstracto, & in concreto: dicimus enim, quòd Filius Dei, qui supponitur in hoc nomine, Christus, & est diuina natura, & est Deus. Sed humana natura non potest prædicari de Christo secundùm se in abstracto, sed solùm in concreto, prout, scilicet, significatur in suppposito. Nõ enim verè

1. par. q. 3. ar. 3. & 4.

verè potest dici, quòd Christus sit humana natura, quia natura humana non est nata prædicari de suo supposito. Dicitur autem, quòd Christus est homo, sicut & quòd Christus est Deus, Deus autem significat habentem deitatem: & homo significat habentem humanitatem. Aliter tamen habens humanitatem significatur per hoc nomen homo, & aliter per hoc nomẽ, Iesus, vel Petrus. Nam hoc nomen homo, importat habentem humanitatem indistinctè, sicut & hoc nomen, Deus, indistinctè importat habentem deitatem, hoc autem nomen, Petrus vel Iesus, importat distinctè habentem humanitatem, scilicet, sub determinatis indiuidualibus proprietatibus: sicut & hoc nomen, Filius Dei, importat habentem Deitatem sub determinata proprietate personali. Numerus autem dualitatis in Christo ponitur circa ipsas naturas, & ideò, si ambæ naturæ in abstracto prædicarẽtur de Christo, sequeretur, quòd Christus esset duo. Sed quia duæ naturæ non prædicantur de Christo, nisi prout significantur in suppposito, oportet secũdùm rationem suppositi prædicari de Christo vnum vel duo. Quidam autem posuerunt in Christo duo suppposita, sed vnam personam, quæ quidem videtur se habere secundùm eorum opinionem tanquam suppositum completum vltima completione. Et ideò, quia ponebant in Christo duo suppposita, dicebant, Christum esse duo neutraliter, sed quia ponebant vnam personam, dicebant Christum vnum masculinè: nam neutrum genus designat quiddam informe, & imperfectum: genus autem masculinum designat quiddam formatum & perfectum. Nestoriani autem ponentes in Christo duas personas, dicebant, Christum non solùm esse duo neutraliter, sed etiam duo masculinè. Quia verò nos ponimus in Christo vnam personam & vnũ suppositum (vt ex suprà dictis patet *) sequitur, quòd dicamus, quòd non solùm Christus est vnus masculine, sed etiam, ꝙ est vnum neutraliter.

3. 1. artic. 2. qu. 6.

c AD primum ergo dicendum, quòd verbum illud August. * non est sic intelligendum, quòd ly, vtrumque, teneatur ex parte prædicati, quasi dicat, quòd Christus sit vtrumque, sed tenetur ex parte subiecti. Et tunc ly, vtrumque, ponitur non quasi pro duobus suppositis, sed pro duobus nominibus significantibus duas naturas in concreto. Possumus enim dicere, ꝙ vtrũque, scilicet, Deus & homo, est Deus propter accipientem Deum: & vtrumque, scilicet, Deus & homo, est homo, propter acceptum hominem.

titatum in arg. sed.

d AD secundum dicendum, quòd, cùm dicitur, Christus est aliud & aliud, locutio est exponenda, vt sit sensus, habens aliam & aliam naturam. Et hoc modo exponit Augustin. * in libro contra Felicianum. Vbi, cùm dixisset, In mediatore Dei & hominum, aliud Dei Filius, aliud hominis filius, subdit. Aliud (inquam) pro discretione substantiæ, non alius pro vnitate personæ. Vnde Gregorius Nazianzenus in Epistola ad Clidonium dicit. * Si oportet compendiosè dicere, aliud quidem & aliud, ea, ex quibus Saluator est: siquidem non idem est inuisibile visibili, & quod absque tempore, ei, quod sub tempore, non autem alius & alius, absit, hæc enim ambo vnum.

cap. 11. in fi. tom. 6.

Ad Clidoniũ epist. 1. inter prin. & medium incipit. Honorandi simo.

e ¶ AD tertium dicendum, quòd hæc est falsa, Christus est tantùm homo, quia non excludit aliud suppositum, sed aliam naturam: eò quod termini in prædicato positi, formaliter tenentur. Si verò adderetur aliquid, per quod traheretur ad suppositum, esset vera locutio: putà, Christus est tantùm id, quod est homo. Non tamen sequitur, quòd sit aliquid aliud, quàm homo: quia ly, aliud, cùm sit relatiuum diuersitatis substantiæ, propriè refertur ad suppositum (sicut & omnia relatiua facientia personalẽ relationem) sequitur autem, ergo habet aliã naturam.

¶ AD quartum dicendum, quòd, cùm dicitur, Christus est aliquid, quod est Pater, ly, aliquid, tenetur pro natura diuina, quæ, etiam in abstracto, prædicatur de Patre & Filio. Sed cùm dicitur, Christus est aliquid, quod non est Pater, ly, aliquid, tenetur, non pro ipsa natura humana, secundùm quod significatur in abstracto, sed secundùm quod significatur in concreto: non quidem secũdùm suppositum distinctum, sed secundùm suppositum indistinctum, prout, scilicet, subsistat naturæ, non autem proprietatibus indiuiduantibus. Et ideò non sequitur, quòd Christus sit aliud & aliud, vel quòd sit duo: quia suppositum humanæ naturæ in Christo, quod est persona Filij Dei, non ponit in numerum cum natura diuina, quæ prædicatur de Patre & Filio.

¶ AD quintum dicendum, quòd in mysterio diuinæ Trinitatis natura diuina prædicatur etiam in abstracto de tribus personis, & ideò simpliciter potest dici, quòd tres personæ sint vnum. Sed in mysterio Incarnationis non prædicantur ambæ naturæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

turæ in abstracto de Christo, & ideò non potest simpliciter dici, quòd Christus sit duo.

¶AD sextum dicendum, quòd duo dicitur, quasi habens dualitatem, non quidem in aliquo alio, sed in ipso, de quo duo prædicantur. Fit autem prædicatio de supposito, quod importatur per hoc nomen, Christus. Quanuis igitur Christus habeat dualitatem naturarum, quia tamen non habet dualitatem suppositorum, non potest dici Christus esse duo.

¶AD septimum dicendum, quòd, alterum, importat diuersitatem accidentis, & ideò diuersitas accidentis sufficit ad hoc, quòd aliquid simpliciter dicatur alterum. Sed, aliud, importat diuersitatem substantiæ: substantia autem dicitur, non solùm natura, sed etiam suppositum: vt dicitur in. 5. Metaph. * & ideò diuersitas naturæ non sufficit ad hoc, quòd aliquid simpliciter dicatur aliud, nisi adsit diuersitas secundùm suppositum. Sed diuersitas naturæ facit aliud secundùm quid, scilicet, secundùm naturam, si non adsit diuersitas suppositi.

Lib. 5. metap. tex. 15. tom. 3.

COMMENTARIVS.

Videtur magis D. Thomas tractare hoc loco modum loquendi in hac quæstione, quàm rem ipsam, res enim ipsa satis in quæstione secunda tractata & explicata videtur: ibi enim ostensum est, Christum esse vnam personâ ex duabus naturis compositam, non accidentaliter, sed per se ac substãtialiter. Hic ergo inquiritur, an hoc satis sit, vt Christus simpliciter dicatur vnus, vel vnum: nam licèt D. Thomas in titulo tantùm proponat, an Christus sit vnum, vel duo in neutro genere, vt Caietanus aduertit, tamen in articulo, tam in neutro genere, quàm in masculino satisfacit quæstioni.

Scotus.

b Respondet ergo D. Thomas duplici assertione. Prima est, *Christus est vnus*, etiam si hoc prædicatum masculinè sumatur. In qua conueniunt cum D. Thoma Scholastici in. 3. distinctio. 6. vbi bene Scotus quæst. 2. & res est certa de fide. Quæ probari potest primo, omnibus Scripturæ testimonijs, quibus in superioribus ostensum est, vnum & eundem esse Deum & hominem, ad Timoth. 2. *Vnus Mediator Dei, & hominum, homo Christus Iesus.* Secundò ita docent Concilia omnia, quæ de hoc mysterio loquuntur. Ephesinum in confessione fidei, & canon. 2. & 3. vbi damnãtur, qui Christum in duo diuidunt, Chalcedon. actio. 1. V. Synod. actio. 8. VI. Synod. actio. 11. & 18. Concil. Lateranen. sub Martin. I. Et denique, vbicunque agitur contra Nestorium, definitur, Christum esse vnam personam compositam: & in Symbolo Athanasij, *Non duo tamen, sed vnus est Christus*, & infrà, *Nam sicut anima rationalis & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus*, & infrà, *vnus omnino, non cõfusione substãtiæ, sed vnitate personæ*, & in Symbolo

1. Tim. 2. Cõc. Ephesin. Chalcedon. V. Synod. VI. Synod. Conc. Lateran. Symbol. Athana.

A Niceno, *Et in vnũ Dominũ Iesum Christũ*, & Eutych. Pap. de Christo loquẽs, inquit, *Virtus vnus existens, dũ ipse ex vnitis in id ipsum naturis, naturæ virtusq; res eadem est*: & Leo Pap. epistola. 95. aliàs. 97. ad Leonem Augustum cap. 2. *Cùm ergo*, inquit, *vnus sit Dominus Iesus Christus, & veræ Deitatis, veræque humanitatis in ipso vna prorsus eademque persona sit, &* c. & infrà, *Inseparabiliter vnus, atque idem est, & totus homi-nis filius propter carnem, & totus Dei Filius, propter vnam cum Patre Deitatem*: & ibidem multa congerit Patrum testimonia in huius veritatis confirmationem. Idem Ambros. lib. 2. de Fide cap. 4. Augusti. in Enchirid. cap. 38. & tractat. 78. in Ioan. dicit, *Vtrumque simul*, scilicet, *Deus & homo, non duo, sed vnus Christus*. Fulgent. lib. de Incarnat. capit. 11. in huius confirmationem adducit illud Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*, adiungens, quòd Act. 2. & ad Roman. 6. dicitur Baptismus dari in nomine Christi: *Nam, quia omnino vnus*, inquit, *est Filius & Christus Deus homo, quod datur in nomine Filij, dari dicitur in nomine Christi*, similia habet Petr. Diaconus lib. de Incarnatio. cap. 3. & ex professo probat Damasc. lib. 3. de Fid. capit. 5. 7. & 11. & Cyril. Alexand. lib. de fid. ad Theodos. dicit, post vnionem non posse intelligi Christum esse duo. *Quia licèt mens in eo intelligat duas naturas, hæc tamen contemplatio*, inquit, *virtusque in vnitatem concursum non excludit, vnus itaque ad numerum est Christus*. Ratio verò est, quia, *vnus*, masculinè & simpliciter dictus, indicat vnitatem suppositi seu personæ, vt ex communi modo loquendi constat: vnde in Trinitate tres personæ, licèt dicantur vnum in neutro, & vnus Deus, nõ tamen vnus simpliciter, ne significetur vnitas personæ. *Vnus*, enim hoc modo sumptus, adiectiuus terminus est, & ideò simpliciter positus à parte prædicati, suum significatum applicat supra suppositum subiecti. Tandem Christus est vnus homo, & vnus Deus, & vnus Deus homo, ergo.

Niceno. Symbol. Nicen. Entychia. Pap. Leo. Pap. Ambr. August. Fulgen. Matth. 28. Act. 2. Rom. 6. Petr. Diac. Damasc. Cyril. Alex.

Secunda assertio Diui Thomæ est, Christum etiam esse vnum simpliciter, & absolutè, quanuis illud prædicatum in neutro genere sumatur. Consentiunt etiam Theologi supra citati. Marsil. quæstione 6. articulo. 3. dub. 1. ad quartum, dicit, in C Christo esse plura individua, licet ipse nõ sit plura, sed illud primum dixit propter plures naturas. Et hæc conclusio etiam sumitur ex omnibus testimonijs citatis, nam hoc etiam intendunt, vt bene notauit Nicetas libro. 3. Thesaur. capit. 38. & cõstat, quia hoc sensu definiũt, in Christo esse veram vnitatem per propriam compositionem, & vnitionem sine imperfectione. Et hinc sumitur ratio conclusionis, quia, *vnum*, cùm substantiuè dicatur, significat, vel vnum suppositum, vel vnum individuũ, vel vnum ens: sed Christus est vnum suppositũ, & vnum individuum vtriusque naturæ, & vnum ens, non simplex, sed compositum: quia compositio ex multis rebus, præsertim si substantialis sit, & ex eis resultet vnum per se, non tollit vnitatem simpliciter: at verò licèt in Christo sint plures naturæ, tamen illæ substantialiter coniunguntur ad constituendum per se vnum. Alia ratione hoc probat Diuus Thomas, quia in Christo non sunt aliqua duo, quæ de ipso prædicari possint, quia licèt in illo sint duæ naturæ, humanitas & diuinitas, tamen illæ in abstracto, & vt duæ sunt, non possunt prædicari de Christo: ergo Christus

Marsil. Nicet.

stus simpliciter nõ est duo: ergo est vnum, sicut humanitas, licèt ex anima & corpore constet, quæ duo sunt, tamen, quia anima & corpus non prædicantur de humanitate, sed compositum ex illis, ideò simpliciter non est duo, sed vnum.

Durand.

Contra hanc D. Tho. doctrinã sentit Duran. in 3. distin. 6. q. 1. arti. 2. qui dicit, Christũ simpliciter non esse dicendum vnum, neque plura, sed cũ addito, esse vnum suppositũ, & habere duas naturas. Sed multũ errat in modo loquendi, neq; affert probabile fundamẽtum, cui oporteat satisfacere.

Solet verò hic disputari circa rationem D. Thomæ, quanuis Christus non sit duæ naturæ diuisiuè, an complexiuè possit dici, quòd sit duæ naturæ, siue humanitas, & diuinitas. Sed de hoc dubio satis dictũ est disputatione præcedẽti sect. 5. in fine.

D. Thom. 1. Argu. August.

c Argumentum primum D. Thomæ fundatur in testimonio August. lib. 1. de Trinita. cap. 7. circa finem, vbi sic inquit, *Quia forma Dei accepit formam serui, vtrumque Deus, & vtrumque homo: sed vtrumque Deus propter accipientem Deum, vtrumque autem homo propter acceptum hominem*: vbi verbum illud, *vtrumque*, videtur indicare Christum esse plura: exponit autem D. Thomas, Augustinum posuisse nomen illud, *vtrumque*, non pro duobus suppositis, sed pro duobus nominibus significantibus idem suppositum sub diuersis naturis, scilicet, *Deus & homo*. Aliter exponi posset mens Augustini ex alio eius loco suprà citato tractat. 78. in Ioan. vt, scilicet, nomen illud, *vtrumque*, propter duas naturas positum sit, ita vt sensus sit, vtraque simul vnum esse, seu componere Christum, qui sensus ex verbis eius colligi videtur, sic enim inquit, *Agnoscamus geminam substantiam Christi, diuinã, scilicet, qua æqualis est Patri, humanam, qua maior est Patre, vtrumque autem simul, non duo, sed vnus est Christus, ne sit quaternitas, non trinitas, Deus: sicut enim vnus est homo, anima rationalis & caro, sic vnus est Christus, Deus & homo, ac per hoc Christus est Deus, anima rationalis, & caro.* Vbi ex contextu constat, illud verbum, *vtrumque*, ad vtramque naturam referri: & eundem esse sensum alterius loci, patet ex verbis sequentibus: cùm enim dixisset, *Vtrumque Deus & homo*, subdit, *Neque enim illa susceptione alterum eorũ in alterum conuersum est, nec diuinitas in creaturam, nec creatura in diuinitatem.* In hoc autem sensu explicari potest hæc propositio in sensu causali, iuxta suprà dicta, disputat. præceden. sect. 1.

August.

d In secundo, tertio, & septimo argumento, insinuat D. Thomas dubium, an Christus possit dici aliud & aliud, & quidem D. Thomas hic simpliciter videtur negare hanc locutionem, & rationem reddit ad 3. quia, cùm, *aliud*, sit relatiuum diuersitatis substantiæ, propriè refertur ad suppositum, & hanc sententiam sequitur Scotus distin. 6. At verò idem D. Thomas suprà q. 1. artic. 3. ad. 1. expressè docuit contrariam sententiam, dicens, *sicut alterum & alterum in creaturis non significant diuersitatem suppositorum, sed formarum accidẽtalium: ita aliud & aliud in Christo, nõ significare distincta supposita, sed diuersas naturas substantiales*: quam sententiam sequuntur Palud. & Ricard. dicta distin. 6. & VValdens. lib. 1. Doctrin. fid antiq. cap. 22. & videtur esse expressa sententia Damasc. lib. 3. de Fid. capit. 7. dicentis: Alius, *personam indicat*, aliud, *naturam*: vn de August. lib. contra Felician. cap. 11. *In homine*, inquit, *non alius homo anima, alius homo corpus, sed*

Scot. D. Thom. Palud. Ricard. VVald. Damas. August.

A *aliud anima, aliud corpus: sic in Mediatore, aliud Dei Filius, aliud hominis filius, sed non alius, & alius, sed vnus & idem.* Idem ferè in enchirid. cap. 35. & 36. Et cõfirmari potest, nam, si *aliud & aliud* diceret diuersitatem suppositorum, in Trinitate Pater & Filius possent dici aliud & aliud, quod est contra omnes Sanctos, Augustinum & Damasc. suprà, Nazian. & alios, quos statim referam. Quòd si respondeatur relatiuum, *aliud*, dicere diuersitatem suppositi & naturæ, & ex secundo capite, illam locutionem in Trinitate esse falsam. Contra hoc est ratio, quæ ex D. Thoma suprà desumitur, quia *alterum & alterum* non dicunt diuersitatem suppositi, nam idem dicitur alter à se ipso, si accidentaliter mutatus sit: ergo neque *aliud & aliud* necessariò dicit diuersitatẽ suppositorũ: nam, licèt sit relatiuũ substãtiæ, solũ dicit diuersitatẽ essentialẽ in natura substantiali.

Nazian.

In hac re prime certum est, Christum non posse dici alium & alium. Ita docẽt Patres citati, quia, sicut, *vnus masculinè*, propriè refertur ad vnitatem personæ, ita, *alius*, ad eiusdem distinctionẽ, & ideò in Trinitate Pater dicitur alius à Filio. Secundò est certum, in Christo esse aliud & aliud, quia natura B diuina est aliud ab humana, & è conuerso, quo modo Nazian. *Aliud*, inquit, *& aliud sunt, ex quibus est Saluator, non tamen alius atque alius, ambo enim hæc connexione vnum sunt*: cuius contrarium dicit esse in Trinitate, vbi Pater est alius à Filio, nõ aliud. Quæ doctrina Nazianzeni refertur, & probatur in Concilio Chalcedon. actio. 4 & similem habet Athanas. epistõ. ad Epictet. sub finem. Cyril. lib. de Incarnat. cap. 26. vbi dicit, Christum esse Deum & hominem, secundùm aliud & aliud. Leo Pap. epist. 10. cap. 4. *Quanuis in Domino Iesu christo Dei & hominis vna persona sit, aliud tamen est, vnde contumelia in vtroque communis, aliud, vnde communis est gloria.* Tertio illa propositio, *Christus est aliud, & aliud*, neganda potius est, quàm concedenda, quia iuxta cõmunem significationem & sensum eius, significando diuersitatem in natura substantiali, significat etiam diuersitatem in supposito, quia significat diuersitatem simpliciter, quæ includit vtramque distinctionem, in quo differt ab illo relatiuo, *alterum*, quod tantũ dicit diuersitatẽ secũdũ quid. Et licèt fortasse contrarium probabiliter defendi posset, tamen, cùm propositio sit ambigua, & possit facere erroneum sensum, simpliciter admittenda non est: dicatur ergo Christus habere aliud & aliud, & esse Deum & hominem secundùm aliud, & aliud, & coponi ex his, quæ sunt aliud & aliud: non verò simpliciter esse aliud, & aliud.

Christus nõ potest dici alius, & alius. An possit dici aliud, & aliud.

In solutione ad. 3. docet D. Thomas, hanc propositionẽ esse falsam, *christus est tantùm homo*, quia illa dictio exclusiua posita in prædicato cadit suprà formale eius, vnde excludit aliam naturam, nõ aliud suppositum, vnde eãdem ratione hæc etiam est falsa, *Christus est tantùm Deus*, & constat, quia est vtrumque: ergo non est tantùm alterum illorum.

Con. Chal. Athana. Cyril. Leo Pap.

Quod si obijciatur, quia illa dictio exclusiua ita resoluenda est, quia Christus est homo, & non est aliud, quàm homo: sed vtraque est vera, quia iuxta dicta, Christus non est aliud, & aliud. Respondet D. Thom. illam propositionẽm exclusiuam nõ ita esse exponendam: sed hoc modo. *Christus est homo, & nõ habet aliud esse, quam hominis*, & hæc posterior falsa est. Quã doctrinã admittunt Scotus, & ferè alij Theologi in. 3. dist. 6. & est consentanea Damasc.

Obiect. Respon. Scot. Damas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

masc. li. 3. de Fid. c. 7. qui addit, hãc locutionẽ posse admitti. *Totus Christus est homo, & totus Christus est Deus. & Christus est totus homo, & Christus est totus Deus.* Et quidẽ in his posterioribus locutionibus, cũ particula, *totus*, est pars prædicati, nulla est difficultas, quia, vt benè Damasc. inquit, in eis solũ significatur, Christũ esse perfectũ Deũ, & perfectũ hominẽ, & habere in se totã Dei naturã, & totam hominis naturã: at verò in prioribus locutionibus, vbi particula, *totus*, est pars subiecti, & cõiungitur cũ Christo, cauẽda est ambiguitas: significari enim per illas potest, totã personã Christi esse Deum, & totã esse hominẽ, & ita sunt veræ, vt rectè Damasc. explicuit: significari etiã potest, Christũ totaliter, vt ita dicã, cõstitui humanitate vel Diuinitate, atq; adeò, vel Diuinitatẽ solã, vel humanitatẽ esse totã formã, qua Christus cõstituitur: & hic sensus esset falsus, & ideò nõ videtur esse loquendũ sine sufficiẽti expositione. Sic enim dixit Augustinus. sermo. 30. de verbis Apostoli, *Qui iesum Christũ plasquã hominẽ nõ nouerũt, iesum Christũ vnq; nõ nouerũt: si enim tãtũ modò honoest, & nihil amplius, nõ est ipse Iesus Christus.*

August.

Reliqua argumenta D. Thomæ alia expositione non indigent.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Christo sit tantùm vnum esse.

114. 3. d. q. 1. artic. 2. q. 1. col. fin. & dist. 6. q. 2. ar. 2. & vnic. artic. 4. & quodl. 9 q. 2. artic. 2. & epuſ. 3. c. 216. & 219. li. 3. cap. 13.

AD secundũ sic proceditur. Videtur, q̃ in Christo nõ sit tantùm vnum esse, sed duo. Dicit enim Damasc. * in 3. lib. quòd ea, quæ consequuntur naturã, in Christo duplicantur. Sed esse consequitur naturam, esse enim est à forma. Ergo in Christo sunt duo esse.

¶ 2. Præterea, Esse Filij Dei est ipsa natura diuina, & est æternum. Esse autem hominis Christi non est diuina natura: sed est esse temporale. Ergo in Christo nõ est tantùm vnum esse.

¶ 3. Præterea, In Trinitate quanuis sint tres personæ, est tamen vnum esse propter vnitatem naturæ. Sed in Christo sunt duæ naturæ, quanuis sit vna persona. Ergo in Christo non est tãtùm vnum esse, sed duo.

¶ 4. Præterea, In Christo anima dat aliquod esse corpori, cùm sit forma eius. Sed nõ dat sibi esse diuinũ, cùm sit increatũ: Ergo in Christo est aliud esse, præter esse diuinum, & sic in Christo nõ est tantũ vnũ esse.

¶ Sed contrà, Vnum quodque secundùm hoc dicitur ens, secũdùm quod dicitur vnũ: quia vnũ & ens conuertuntur. Si ergo in Christo essent duo esse, & non tantùm vnũ, Christus esset duo, & non vnum.

¶ Respondeo dicendũ, q̃ quia in Christo sunt duæ naturæ & vna hypostasis, necesse est, q̃ ea, quę ad naturã pertinẽt in Christo, sint duo, quæ autẽ pertinẽt ad hypostasim in Christo, sint vnũ tantũ. Esse autẽ pertinet & ad naturã & ad hypostasim. Ad hypostasim quidẽ, sicut ad id, quod habet esse: ad naturã autem, sicut ad id, quo aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formæ, quæ dicitur ens ex eo, q̃ ea aliquid est, sicut albedine est aliquid albũ, & humanitate est aliquis homo. Est autẽ considerãdũ, q̃ si est aliqua forma vel natura, quæ nõ pertineat ad esse personale hypostasis subsistentis, illud esse nõ dicitur esse illius personæ simpliciter, sed secundũ quid, sicut esse albũ, est esse Sortis, nõ inquantũ est Sortes, sed in quãtũ est albus. Et huiusmodi esse nihil prohibet multiplicari in vna hypostasi vel persona: aliud enim est esse, quo Sortes est albus, & quo Sortes est musicus. Sed illud esse, quod pertinet ad ipsam hypostasim vel personã, secundũ se impositi sibi le est in vna hypostasi vel persona multiplicari: quia impossibile est, q̃ vnius rei nõ sit vnũ esse. Si igitur humana natura adueniret Filio Dei, nõ hypostaticè vel personaliter, sed accidẽtaliter (sicut quidam posuerunt) oporteret ponere in Christo duo esse: vnũ quidẽ, secũdũ quod est Deus, aliud autem, secundũ quod est homo. Sicut in Sorte ponitur aliud esse, secundùm quod est albus, & aliud, secundũ quod est homo, quia esse albũ, nõ pertinet ad ipsum esse personale Sortis. Esse autẽ capitatũ, & esse corporeum, & esse animatũ, totũ pertinet ad vnã personã Sortis: & ideò ex omnibus his nõ fit nisi vnũ esse in Sorte. Et si cõtingeret, q̃ post cõstitutionẽ personæ Sortis, aduenirẽt Sorti manus, vel pedes, vel oculi (sicut accidit in cęco nato) ex his nõ accresceret Sorti aliud esse, sed solũ relatio quædã ad huiusmodi, quia, scilicet, diceretur esse, nõ solũ secundũ ea, quæ prius habebat, sed etiã secũdùm ea, quæ sibi postmodũ aduenerunt. Sic igitur, cũ humana natura cõiungatur Filio Dei hypostaticè vel personaliter (vt suprà dictũ est *) & nõ accidẽtaliter, cõsequẽs est, *q. 2. artic. 6.* q̃ secundũ humanã naturã non adueniat sibi nouũ esse personale, sed solũ noua habitudo esse personalis præexistentis ad naturã humanã, vt, scilicet, persona illa iam dicatur subsistere, non solum secundùm diuinã naturam, sed etiam secundùm humanam.

AD primũ ergo dicendũ, q̃ esse cõsequitur naturã: nõ sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est: personã autẽ siue hypostasim consequitur, sicut habentem esse. Et ideò magis retinet vnitatem secundùm vnitatem hypostasis, quàm habeat dualitatem secundùm dualitatem naturæ.

¶ AD secundũ dicendũ, q̃ illud esse æternum Filij Dei, quod est diuina natura, fit esse hominis, in quantum humana natura assumitur à Filio Dei in vnitatẽ personæ.

1. p. q. 3. ar. 3. & 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, sicut in prima Parte dictum est *, quia persona diuina est idem cum natura, in personis diuinis non est aliud esse personæ præter esse naturæ: & ideò tres personæ non habent nisi vnum esse. Haberent autem triplex esse, si in eis esset aliud esse personæ, & aliud esse naturæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd anima in Christo dat esse corpori, in quantum facit ipsum actu animatum: quod est dare ei cõplementum naturę & speciei. Sed si intelligatur corpus perfectum per animam absq; hypostasi habente vtrumque, hoc totum compositum ex anima & corpore (prout significatur nomine humanitatis) non significatur, vt quod est, sed vt quo aliquid est. Et ideò ipsum esse est personæ subsistentis, secundùm quod habet habitudinem ad talem naturam: cuius habitudinis causa est anima, in quantum perficit humanam naturam, informando corpus.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo, non solùm est quæstio de modo loquendi, sed etiam de re ipsa. Et quoniam mens D. Thomæ in toto articulo obscura est, prius res ipsa disputanda videtur, & deinde sensus D. Thom. & vera eius mens ac sententia explicanda: ipse enim simpliciter docet, in Christo esse tantùm vnum esse personale. Quid autem intelligat nomine esse personalis, quo modo etiam illud affirmet esse vnum, non satis declarat, neque etiam exponit, quomodò per illud esse humanitas ipsa existat, omnia ergo hæc ex sequenti disputatione constabunt.

DISPVTAT. XXXVI.
In duas sectiones distributa.

De esse existentiæ Christi, & humanitatis eius.

DVO breuiter in hac disputatione tractanda sunt. Primum est, per quam existẽtiam humanitas Christi in rerum natura existat, alterum verò est, an & quomodò esse existentiæ Christi vnum sit, quæ disputatio, quod ad rem ipsam attinet, & præsertim quoad primam eius partem, ad quæstionem secundam Diui Thomæ pertinebat, vbi mysterium ipsum & vnio Incarnationis explicata est. Ibi enim videndum erat, an hæc vnio sit in ipsa existentia increata nec ne: tamen in hunc locum remissa est, vt hoc consuetudini daremus, & quia maximè videtur hæc disputatio necessaria ad ea intelligenda, quæ Diuus Thomas in hoc articulo tradit.

SECTIO I.

An humanitas Christi formaliter, & intrinsecè existat in rerum natura per existẽtiam increatam, vel per propriam & creatam.

PRima sententia negat, in Christi humanitate esse aliquam existentiam creatam, sed per vnionem assumptam esse ad existendum per ipsam existentiam increatam Verbi diuini. Hæc est sententia communis Thomistarum: Caietani hìc, Capreol. in 3. dist. 6. Ferrar. 4. contra Gent. ca. 35. & 41. tenet etiam Hèric. quodlib. 3. quæst. 2. & communiter censetur esse D. Thom. Quæ sententia supponit vnum metaphysicum fundamentum, scilicet, existentiam & essentiam in rebus creatis realiter, seu ex natura rei, ita distingui, vt possit natura creata in essentia sua conseruari & priuari sua existentia, & per alienam terminari. Nã ex hoc fundamento sequitur, possibile esse humanitatem Christi, esse priuatam propria existentia creata, & per existentiam Verbi ita esse terminatam, vt per eam formaliter existat. Sicut enim suprà dicebamus, Verbum potuisse assumere naturã ad suam subsistentiam, quia ex parte naturæ est distinctio sufficiens, & ex parte Verbi nulla est imperfectio, seu defectus perfectionis, vnde hoc possit impediri: ita, supposita distinctione existentiæ creatæ ab essentia, est ex parte naturæ sufficiẽs fundamentum, vt possit priuari propria existentia, & assumi ad existendum existentia aliena, ex parte autem Verbi est sufficiens perfectio, vt possit supplere existentiam alienam, quia est suum esse perfectissimum, & infinitum, eminenter continens omne esse creaturæ, & sine imperfectione hoc facere potest per mutationem creaturæ, sine mutatione sui. Quòd si hoc fieri potest, non est negandum, quin factum sit in hoc mysterio: primo quidem, quia ita insinuant sancti Patres, Sophronius, Damasc. & D. Tho. Et deinde, quia hoc modo meliùs intelligitur subsistentialis vnio ac per se, quæ alia ratione vix potest intelligi. Quæ omnia commodiùs proponemus infrà, cum illis satisfaciendũ erit, nunc solùm insinuata sunt ad explicandum fundamentum huius sententiæ.

Caietan. Capreol. Ferrar. Henri.

Dico primò. Impossibile est, humanitatem existere in rerum natura per existentiam increatam Dei, seu diuini Verbi, vnde necesse est, vt existat per existentiam propriam & creatam. Hæc est communior sententia Theologorum, Altisiod. lib. 3. summ. tractat. 1. cap. 1. quæst. 8. Albert. in 3. dist. 6. quæst. 2. art. 4. & ibi Scot. Durand. Gabr. Almay. Bonauent. distinct. 5. artic. 2. quæst. 1. ad argumenta: & ex Thomistis, Herue. distin. 9. quæst. 1. artic. 3. Paludan. quæst. 3. qui latè defendit, hanc sententiam non esse contrariam D. Tho. sed potiùs illius doctrinæ consentaneam. In Concilijs vel sanctis Patribus pauca reperientur, quibus satis possit hæc conclusio confirmari, in hoc verò fauent huic assertioni, quòd loquẽtes de hoc mysterio semper supponunt humanitatem Christi habere in se intrinsecam entitatem actualem creatam distinctam ab entitate & actualitate Verbi, & prærequisitam ad ipsam vnionem. Ex quo prin-

Impossibile est humanitatem existere in re existentia increata. Altisiod. Albert. Scot. Durand. Gabr. Almay. Bonauent. Herueus. Palud.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cipio potissimum confirmanda nobis est hæc conclusio. Deinde in VII. Synod. actio. 6. to. 3. col. 8. quidam Epiphanius Episcopus, ita distinguit naturam ab hypostasi, quod natura dicit tantum humanitatem existentē, hypostasis verò addit subsistentiam. Præterea Damasc. lib. 3. ca. 3. dicit, Verbum assumpsisse humanitatem, *Nec substantia nec existētia priuatam*, Sic enim vertit Faber, aliter enim vertit Billius, scilicet, *assumpsit humanitatem non redactam in nihilum*, id est, non priuatam existentia. Hoc enim ad literam significat vox Græca, ac si idem sit, priuari existentia, quod redigi in nihilū. Et cap. 11. & 12. dicit Damasc. humanitatem habuisse existentiam in Verbo, non per Verbum: & ibidem distinguit existentiam humanitatis ab assumptione.

Vid. I. Syno. *Damasc.* *Faber.* *Billius.*

Vt ratione probemus hanc conclusionem, oportet, vt in æquiuoco non laboremus, & inter autores vtriusq; opinionis cōueniat, quid nomine existentiæ significetur. Ego enim per existētiam intelligo id, quo vnaquæque res formaliter habet vt sit actualis entitas in rerum natura, & extra nihil, seu extra causas suas: vt v. g. anima Christi vel humanitas prius quam crearetur, actu nihil erat, sed solum in potentia, cum primum ergo intelligitur exire ex illa potentia in actum, & desinere esse nihil, intelligitur actu existens, & existentia illius erit ille modus vel illa actualitas, quo intrinsecè, & formaliter constituitur extra nihil. Quod autem iste sit proprius & præcisus conceptus existentiæ, latè ostensum est in propria disputatione metaphysica de hac re. Nunc breuiter declaratur primo, quia res, quæ actu est extra nihil, & extra causas, hoc ipso intelligitur actu existens, quid enim aliud significare potest hoc verbum existen dit? Sed existentia est id quo res existit formaliter, ergo. Secūdò, omnis res cum primum intelligitur producta à sua causa, & esse extra nihil, intelligitur habere aliquod esse, quod ab æterno non habuit, ergo illud esse est esse existentiæ. Antecedens per se notum est, quia habet aliquod esse, quod est terminus actionis nouæ, quæ ab æterno non fuit. Cōsequentia verò probatur, quia illud esse non est esse essentiæ, vt sic, quia esse essentiæ, quod à D. Thom. aliquando distinguitur ab esse existentiæ in creaturis, dicitur esse æternum, & immutabile, & inseparabile ab essentia; & propterea distingui dicitur ab ipsa existentia: at verò hoc esse nouum, quod habet res, cum primò producitur, seu per ipsam productionem, est temporale & separabile ab essentia: potest enim res amittere hoc esse, quāuis rei essentia semper eadem maneat, nō est ergo hoc esse essentiæ, sed existentiæ. Tertiò, quia si ex hoc quod res intelligitur actu esse in rerum natura extra causas suas, non intelligitur actu existens, quæro, quid illi addat existentia posteà adueniēs? Certè non potest illi tribuere, vt actu sit, hoc enim apertè supponitur ex vi prioris conceptus: tribuet ergo, quod hoc vel illo modo sit: at vero hoc iam non pertinet ad rationem existendi absolutè, sed ad determinationem quādam & modificationem ipsius existentiæ, vnde hoc potiùs pertinet ad rationem subsistentiæ vel inhærentiæ. Quod si quis contendat, hunc modum determinantem, vt ita dicam, entitatem actualem, vt sic, vel aliter sit, vocari existentiam, & non illud ipsum esse quo constituitur res in esse entitatis actualis: de significatione vocis potiùs quam de re contendit, & contra communem modum concipiendi, non solum sapientum, sed etiam omnium hominum, vtitur nominibus: quanuis enim quantitas, v. g. in Sacramento Eucharistiæ muret modum existendi, nullus tamen dicet mutare ipsam existentiam, quæ eadem est in quantitate, siue inhæreat, siue à subiecto separetur.

Existentia est de forma li conceptu entis in actu.

Ex ratione verò existentiæ sic explicata colligitur primo, fieri non posse, vt aliquid sit ens in actu, seu vt concipiatur tanquam actualis entitas, quin in suo conceptu formaliter & intrinsecè includat existentiam, ita vt nec per abstractionem præcisiuam intellectus, possit vnum ab altero separari, manente vero conceptu vtriusque. Quod patet ex dictis, addito generali principio, impossibile esse concipere effectum aliquem formaliter constitutum per aliquam formam, aut per actum intrinsecum simílem formæ, quin in illo includatur talis forma. Exēplis res fit manifesta, non enim potest concipi album constitutum in ratione albi, quin in illo conceptu intrinsecè includatur albedo: & in hoc mysterio impossibile est concipere Christum constitutum hominem, quin ibi includatur humanitas, quæ est forma constituens hominem. Et pari ratione impossibile est concipere eundem Christum constitutum in ratione huius personæ compositæ, quin ibi includatur subsistentia Verbi, tanquam intrinsecus terminus quasi formaliter constituens Christum in esse personæ. Et ratio generalis est, quia causa formalis vel actus quasi formalis concurrit ad suum effectum, vel quasi effectum, intrinsecè, & per se ipsum illum constituendo, & ideò intimè includitur in conceptu constituti: constat autem ex dictis, entitatem actualem vt sic, intrinsecè, & quasi formaliter constitui in esse entitatis actualis per existentiam, ergo impossibile est concipere entitatem actualem vt sic, quin in illa intrinsecè includatur existentia. Vnde mea sententia valde decipiuntur, qui dicunt essentiam creatam intrinsecè constitui in esse entitatis actualis, non per existentiam ipsam, sed per habitudinem ad existentiam, seu per capacitatem existentiæ, ita vt rem esse entitatem actualem, sit esse proximè capacem existentiæ, ipsa verò existentia sit quædam conditio, seu quidam vltimus terminus & actus illius entitatis, seu capacitatis. Est enim hoc repugnans veræ ac propriæ rationi existentiæ à nobis explicatæ: & improbatur facilè, quia essentia secundùm se, vt dicitur esse æterna in potentia suæ causæ, est capax existentiæ secundùm potentiam obiectiuam, seu per extrinsecam denominationem à potentia suæ causæ, entitas ergo actualis non consistit in hac capacitate, vt sic.

Obiectio.

Dicetur fortasse, hanc esse capacitatem remotā, rationem verò entitatis actualis consistere in capacitate proxima. Sed contrà, nam vel hæc capacitas proxima, est obiectiua tantùm, & sic non est extra latitudinem entis in potentia, neque est realitas actu producta: vel est capacitas subiectiua, fundata in aliqua actuali entitate iam producta, & sic necesse est, vt illa entitas, in qua fundatur, habeat aliquod esse intrinsecum nouum & productum, quod necesse est, vt sit esse existentiæ, vt probatum est: ergo talis entitas non constituitur per capacitatem existentiæ, sed intrinsecè per existētiam ipsam.

Respon.

ipsam. Quin potiùs, vt suprà dicebam, si res iam habet hoc esse actualis entitatis, non intelligitur, quomodò sit in potentia, vel capacitate, vt vltrius terminetur per existentiam: sed rectè intelligitur esse in potentia, vt terminetur per inhærentiam, vel per subsistentiam: nam, vt rectè dixit Damasc. lib. 3. cap. 3. *Subsistentia est modus existentiæ.* Vnde etiam obiter intelligitur, essentiam non verè neque propriè comparari ad existentiam per modum subiecti, vel potentiæ receptiuæ: quia in subiecto, vel receptiua potentia necesse est præintelligi actualitatem aliquam, vt possit alium actū suscipere, ipsi verò existentiæ nulla actualitas seu actualis entitas supponitur, sed per illam intimè & formaliter constituitur. Et eādem ratione obiter colligitur, essentiam non comparari ad existentiam per modum principij effectiui, neq; per propriam actionem neque per naturalem resultantiā: quia in omni principio effectiuo supponi debet all quod actuale esse, vt ab illo possit aliquid fieri, vel manare. Quod enim actualiter nihil est, nullo modo potest aliquid efficere: at verò essentia, vt præintelligitur existentiæ, non est actualis entitas, sed in potentia tantùm: nihil ergo potest efficere, nisi priùs per ipsam existentiam constituatur in esse actualis entitatis; ergo impossibile est, vt sit principium efficiens ipsam existentiam.

Damasc.

Humanitas Christi, vt condistincta à Verbo, est actualis entitas.

Ex his principijs metaphysicis demonstratur Theologica conclusio à nobis posita, quia humanitas Christi, vt condistincta à Verbo, intelligitur esse quædam actualis entitas, quam ipsa secum affert, & illam à Verbo formaliter non recipit: ergo intelligitur esse existens per existentiam propriā, & creatam, omnino à Verbo distinctam. Consequentia patet ex dictis, quia idem est, esse entitatē existentem, quod entitatem actualem, & quia in intrinseco conceptu entitatis actualis includitur existentia, in intrinseco autem conceptu humanitatis, vt est entitas actualis, non includitur Verbū. Quod simul cum antecedenti probatur, primùm ex modo, quo Concilia & Sancti explicant hoc mysterium; dicunt enim, factum esse per ineffabilem compositionem vnius personæ ex duabus naturis realibus, & actualibus, & vt sic inter se distinctis: vnde planè significāt, sicut Diuinitas seu Verbum habet suam actualē entitatem, in cuius intrinseco cōceptu non includitur humanitas: ita & è cōuerso, humanitatem habere etiam suam entitatem actualem, in qua intrinsecè non includitur Verbū, neque aliquid increatum: necesse est ergo, vt ibi includatur existentia creata. Et re vera per se increbile est, humanitatem, quæ, vt est actualis entitas, tota est creata, formaliter constitui in esse talis entitatis per Diuinitatem, seu Verbum increatū, quod argumentum infrà ampliùs vrgebimus.

Secundò hoc declaratur, nam Angelus bonus vel malus virtute naturali intuitiuè videt humanitatem Christi, & totam actualem entitatē eius: ergo videt id, quo illa humanitas intrinsecè & formaliter constituitur in esse talis entitatis actualis. Fieri enim non potest, neque intelligi, vt aliquis intuitiuè videat album vt album, & non videat albedinem ipsam: sed Angelus virtute naturali non poterat intueri Verbum, vel diuinitatem vnitam humanitati; ergo signum cuidens est, humanitatem non constitui in esse actualis entitatis per hanc vnionem, nec per rem increatam, sed per existentiam propriam, & creatam, quam Angelus intueri potest. Quod ex eodem mysterio ita confirmatur, nam quia humanitas Christi in ratione subsistentis constituitur per ipsam subsistentiam increatam, quam demon intueri non potest, fit, vt ipse non possit illam intueri & clarè videre in ratione subsistentis: ergo, si per existentiam diuinam constitueretur in esse actualis entitatis, non posset illam sub hac ratione clarè intueri, non visa ipsa existentia diuina, quod est cuidenter falsum.

Tertiò. Humanitas vt actualis entitas, ordine naturæ supponitur assumptioni; ergo non constituitur in esse actualis entitatis per ipsam assumptionem, & consequenter nec per existentiam increatam, nam terminus assumptionis non potest illi supponi. Antecedens, primùm est D. Tho. suprà quæst. 4. artic. 2. & 3. vbi inquit, quod assumitur, non esse terminum assumptionis, sed præintelligi assumpti: vult autem præintelligi, secundùm esse existentiæ actualis, nam secundùm esse in potentia, etiam quod creatur, præintelligitur creationi, & terminus resultās per assumptionem, præintelligitur vt possibilis: & ideò apertius quæstione. 6. artic. 4. ad. 3. dicit, carnem Christi non priùs naturā esse ens, quàm sit à Verbo effecta, priùs autem naturā esse ens, quàm sit Verbo personaliter vnita. Ratione verò probatur primò, quia, quod assumitur, oportet, vt sit aliquod ens in actu, quia Verbum non assumit essentiam humanitatis, prout intelligitur esse in potentia obiectiua, sed prout intelligitur esse in actu. Secundò, quia esse, ordine naturę priùs est, quàm vnire, quia, quod assumitur in hac vnione, est subiectum vnionis, & ideò supponitur illi, vt actuale ens.

D. Thom.

Obiectio.

Dices. Interdùm aliquid non priùs naturā fit, quàm vniatur, quia, si fit in alio, vt accidens, simul fit & vnitur, quia in ipso subiecto fit, vnde accidens non priùs natura est, quàm insitit idem ergo dici poterit de humanitate Christi, scilicet, fieri in ipso supposito Verbi, & ideò non priùs natura existere, quàm vniri. Respondetur, non esse simile exemplum, quod affertur, nam quando forma fit in subiecto per mutationem ipsius subiecti, & per actionem in ipso susceptam, & cum concursu materiali ipsius subiecti, ex quo educitur forma, tunc rectè intelligitur, illamet actione & concursu formam fieri, & vniri subiecto. At verò, cùm in præsenti mysterio actio vnitiua & mutatio non recipiatur in supposito Verbi tanquam in subiecto, sed in ipsa humanitate, necesse est, vt humanitas ipsa supponatur vnioni, sicut subiectum eius, non potest autem supponi vt subiectum, nisi supponatur in ratione actualis entis iam producti. Quod ita confirmatur, nam modus rei, præsertim extraneus, supponit ordine naturæ rem, cuius est modus, vnio autē vel assumptio est modus ipsius humanitatis extra naturam eius; ergo ordine naturæ supponit illam in ratione entis actualis, & consequenter nō habet humanitas per hanc vnionem, ipsam rationem actualis entis, atque adeò neque existentiam ipsam.

Respons.

Vnde arguitur quartò, nā creatio animæ Christi, & vnio illius ad Verbum, sunt actiones distinctæ, quarum prima, secundæ supponitur, sicut creatio eiusdem animæ distincta est ab vnione ad corpus, & illi supponitur; sed per creationem

Universidad de Deusto
D. 8ª Sect. 1ª
Biblioteca

recipit anima aliquod esse: ergo existentiam creatam: maior suprà probata est disputatione. 6. sectio. 4. tum rationibus, tum autoritate D. Thom. & aliorum Theologorum. Nunc breuiter declaratur, tum quia creatio animæ est productio ex nihilo, vnio verò est mutatio vel actio ex præsupposito subiecto: tum etiam, quia creatio animæ Christi est actio naturalis eiusdē ordinis & rationis cū creatione alterius animæ: at verò vnitio est actio supernaturalis distinctæ rationis & ordinis. Tū etiā, quia, vt suprà dicebā, nō potest intelligi, Verbū terminare animam, vt erat ab æterno in potētia, sed vt est aliquid iā factū, ergo alia est actio, per quam anima fit, & alia, per quam vnitur, vt terminetur à Verbo, & idē proportionaliter est de tota humanitate. Prima verò & secunda consequētia probātur, quia per illam creationē fit aliquod esse in ipsa anima, & nō fit esse essentię, vt cōdistinguitur ab esse existētiæ, quia vt sic non est esse nouū, sed æternū, quia reuera tantùm est esse in potētia: est ergo esse existentiæ creatum, cū per creationē fiat, quod manet in ipsa anima Verbo vnita, non enim potest perdere per assumptionem illud esse, quod per creationē habuit, aliàs non possent creatio & assumptio simul esse in eodem instanti.

Ad hanc, & præcedentem rationem, respondet quidam modernus autor, verum quidē esse, creationē & assumptionem animæ & humanitatis esse actiones seu mutationes diuersas, & creationem in via seu in fieri, præsuppositam fuisse ordine naturæ assumptioni; nihilominùs tamē in termino seu in facto esse, assumptionem fuisse priorem productione, ita vt, licèt hæc propositio vera sit, *humanitas priùs naturâ producitur, quàm sit assumpta*, hæc tamē sit falsa, *humanitas priùs naturâ est producta, quàm assumpta*; sed è contrario verum sit, humanitatem priùs natura fuisse assumptam, quàm productam; atq; hinc defendit, per illam creationem in fieri nō fuisse communicatū animę Christi aliquod esse existentiæ, quia per assumptionem fuit præuenta, ne ad suum terminū deueniret: nam ex vi creationis in fieri tendebat anima Christi ad existēdum, non tamen obtinuit existentiam, quia per vnionem impedita est, seu præuenta.

Veruntamen hæc respōsio, & doctrina tot includit falsa, & inintelligibilia, vt ad cōfirmandam doctrinam nostram sufficiat. Nam in primis manifestam inuoluit repugnantiam, q. aliquid intelligatur priùs assumptū, quàm productū, vel creatū: quanuis enim defendi possit, aliquid nō priùs produci, quàm vniri, tamen, q. vniatur, priusquàm producatur, aperta est repugnantia, cùm esse vnitum essentialiter supponat vel includat esse, & consequenter vnio in rerum natura existens supponat vel includat productionem vel existentiam vnibilium cum proportione debita, id est, si vnio sit in fieri, supponat vel includat productionem in fieri, si verò in facto esse, similiter. Et declaratur in præsenti, nam hæc vnio, vel supponit existentiam, & est ad subsistēdum; & sic necessariò supponit rem productam quoad existentiam, vt nos dicimus: vel est ad existendum simul & subsistendum, vt alij aiunt; & sic necesse est, vt, in quocunque signo intelligitur humanitas assumpta & vnita in facto esse, intelligatur etiam existens; & cōsequēter producta: non ergo potest esse priùs naturâ assumpta, quàm producta in facto esse. Quòd verò neque in præsenti materia illa duo sint omnino simul, latè probatum est citata disput. 8. sect. 1.

Deinde ex his, quæ in illa responsione cōceduntur, demonstratur aperte, nam cùm dicitur creatio in fieri esse priùs naturâ, quàm assumptio, interrogo, an in re ipsa talis creatio existat, vt est fieri passiuum humanitatis; an non. Hoc posterius consequenter dici nō potest, quia alioqui nō intercederet ibi duæ mutationes, vt cōceditur, si vtraq; in re ipsa nō existit. Item, quomodò est prior creatio in fieri, si secundùm illud fieri in rerum natura non est? Admittenda ergo est iuxta illam responsionem vera & realis creatio in fieri in re ipsa existens. Hoc autem posito, impossibile est, talē creationem seu quasi mutationem impediri, ne in re ipsa suum habeat terminum, quod in vniuersum in omni mutatione vel actione, seu in omni fieri, verum est, quia actio seu fieri dicit essentialem habitudinem ad terminum, nō aptitudinalem, vt sic dicam, sed actualem, id est, quatenus actu fit: ergo implicat contradictionem, quòd ipsum fieri in rerum natura ponatur, & q. impediatur terminus iuxta gradum & latitudinem talis fieri; vnde, si fieri est momentaneum & simul totum, necessariò habet integrum terminum. Et declaratur in præsenti, nam, si ordine naturæ anteceſsit creatio animæ in fieri, quid nam factum est, aut quidnam consecuta est illa anima per tale fieri? Respōdent, nihil in re esse consecutam, nisi quòd tendebat ad existendum, nisi impediretur. Sed quidnā, quæso, est tendere ad existendum? Aut quid esse potest talis tendentia, nisi ipsa existentia, prout in fieri? tendere enim ad calorem nihil aliud est, quàm habere calorem in fieri: & idem est in omnibus alijs tendentijs: sicut ergo impossibile est, esse actualē calefactionē, seu tendentiam ad calorem, quin resultet aliquis calor: ita impossibile est intelligere tendentiā ad existendū per veram creationē in fieri, quin per tale fieri aliqua existentia facta intelligatur: si ergo creatio in fieri ordine naturæ antecedit, & illa non potuit impediri per assumptionē à suo intrinseco termino, necesse est, vt secundùm eundē naturæ ordinem in facto esse anteceſserit. Quòd si quis tandem respōdeat, verū esse, creationem illam in fieri nō impediri à suo intrinseco termino; hūc autem terminū non esse rem secundùm esse existentiæ, sed secundùm esse essentiæ, hoc in primis nihil confert ad prædictam responsionem defendendam, cōcedendum enim consequenter est, animam Christi non solùm priùs natura creari, quàm assumi, sed etiam priùs natura esse creatā, quā assumptam, quia illa creatio non fuit impedita quoad suum intrinsecum terminum; & quia anima secundùm illud esse essentiæ, quod dicitur habere per creationē, supponitur assumptioni. Deinde satis ostēsum est in superioribus, illud esse, cùm sit nouū & temporale, necessariò esse debere esse existentiæ.

Quintò, eadem numero entitas actualis humanitatis, quæ nunc est vnita Verbo, posset in rerum natura conseruari separata à Verbo; ergo in vtroque statu constitueretur in esse actualis entis per eundem numero actum, atque adeò per eandem numero existentiam: sed separata constituitur in esse entis per existentiam creatam, vt per se notū est, ergo & vnita. Antecedens euidens est ex ijs, quæ suprà diximus de hac vnione, vnde à nemine in dubiū reuocatur. Prima verò cōsequētia probatur, quia impossibile est, effectū formalē, seu rem cōstitutā per aliquē intrinsecū actum seu formā, esse eandem numero, quin actus seu forma, qua cōstituitur, eadē numero sit, vt in hoc eodem mysterio, separata humanitate, nō maneret eadem numero persona, quia nō cōstitueretur in esse personæ per eādē numerō personalitatē increatam. Si ergo humanitas vnita constitueretur in esse entis actualis per ipsam existentiā increatam, dissoluta vnione, nō posset cōseruari eadem numero entitas actualis: vnde etiam fit, dissoluta vnione, humanitatem corrumpi, quia amitteret suum esse existentiæ, & hoc est corrumpi, & eādem ratione si maneret sub alia existentia, produceretur de nouo, quia acquireret nouum esse existentiæ, quod est proprius terminus productionis, vt ostensum est: esset ergo entitas numero distincta, vel maneret eadē numero entitas in eodē instanti producta & corrupta, quod inintelligibile est.

Sextò. In Christo Domino sunt duæ naturæ ita bēnes distinctas entitates actuales, creatā & increatā; ergo cōstituuntur in suis entitatibus per existē tias distinctas, creatā & increatam. Patet cōsequētia, tū ex ratione facta, q. non possunt effectus, seu res cōstitutæ per aliquē actū esse distinctæ, vt constituūtur per illū, & tamē actus, quo cōstituuntur, esse omnino ijdē: tū etiā, quia si existentia est, qua formaliter cōstituitur actualis entitas, intelligi nō potest, per existētiā increatā constitui entitatē aliquā in esse entitatis creatæ: sicut, quia personalitas est formale cōstitutiuū personæ, intelligi nō potest per increatā personalitatē cōstitui personā creatā, formalis enim effectus, vel quasi effectus, debet esse proportionatus actui intrinseco seu formæ, per quā cōstituitur. Scio, multa ex his argumentis posse iuxta cōtrariā sententiā nōnullis exēplis metaphysicis eneruari, vt v. g. de materia, quæ iuxta multorū opinionē nullam habet propriā existentiā, & sub diuersis formis per diuersas existentias eadem numero existit. Sed hæc & similia non solùm nō impediunt rationes factas, verùm eisdem, aut similibus cōuincuntur illa exempla esse falsa.

Vltimò tandem arguitur ex proprijs principijs theologicis, quia, si humanitas Christi existit per increatā existentiā; sequitur, vnionem Incarnationis factā esse in aliquo essentiali, quod est omnino falsum, vt suprà cōtra Durand. visum est ex sentētia etiā D. Thom. & totius scholæ eius. Sequela patet, quia esse existētię in Deo est absolutū & essentiale, vt suprà visum est, & hic ad. 3. docet S. Tho. Ex quo vlteriùs sequitur, hanc vnionē factam esse in natura, quia cōpositio in esse & essentia, est compositio vnius naturę existentis: vel certè sequitur, hic esse duas vniones, saltem ratione distinctas, alterā essentiæ humanitatis ad existentiā Dei, alterā humanitatis existentis ad suppositū, & illā terminari ad absolutū, hanc verò ad relatiuū, atque adeò illam per hanc determinari ad vnā tantùm personā, quæ tamen omnia seu similia grauiter in Durando reprehenduntur. Ad hanc verò rationē respōderi potest, primò existentiā naturæ creatæ, nihil aliud esse, quàm personalitatem eius, & ideò vnica assumptione & vnione assumptā esse humanitatē ad existentiā & personalitatē alienam. Sed hæc responsio in primis fundatur in opinione Capreoli, quā pauciores Thomistæ sequūtur, scilicet,

subsistentiā seu personalitatē naturæ creatæ esse illius existentiā, quæ opinio falsa est, vt in disputat. metaph. de hac re latiùs tractaui, & ex dictis suprà circà quæst. 2. D. Tho. & hic nō obscurè intelligi potest: quia, naturā subsistātialē existere, nihil aliud est, quàm esse actu ens, extra nihil, & extra causas suas: subsistere verò aut personati pertinet ad modū per se, & cōpletè existendi. Deinde, suppositis ijs, quæ suprà disput. 11. diximus, negari non potest, quin existētia absoluta in Deo à personalitate Verbi, saltē ratione, distinguatur. Sed responderi potest secundò, in Trinitate dari in singulis personis existētias relatiuas ratione distinctas ab absoluta, quæ in singulis personis nō distinguūtur à proprijs relationibus, & ita vnica vnione humanitatis terminata ad proprietatē Verbi assūmi potuisse humanitatē tā ad existendū, quàm ad subsistēdum, quia illa proprietas, & subsistentia est, & existētia relatiua. Sed quanquā hæc videri possit apparens fuga vel euasio, tamē nō sibi cōstat, neq; cōsequenter loquitur: nā ex eodē fundamento, ex quo cogimur ponere in Trinitate existentiā absolutā & relatiuā, cogimur ponere in duabus Christi naturis existentiā creatā & increatā, & ideò, vel vtrūque affirmādū esset, vel vtrūque negandū. Quod ita declaratur, quia, si in Deo est existentia absoluta & relatiua, ideò est, quia existentia nihil aliud intrinsecè est, quàm ipsa actualis entitas rei, & ideò quot sunt modi entitatum, tot necesse est esse modos existentiarū: & hinc concluditur, quia in Deo est entitas absoluta & relatiua ratione distinctæ, esse etiā proportionalem existentiā: ergo pari ratione, quia in Christo sunt duæ naturæ, quæ sunt duæ entitates actuales, altera creata, altera increata, proportionaliter erunt existentia creata & increata. Vel è cōtrario confirmatur, quia si in persona creata, existentia est vnicus actus indiuisibilis, per quē & persona, & natura existit, multò magis in personis diuinis ipsum esse absolutum naturæ, erit etiam existentia omniū relationū, & existētia erit tantùm absoluta, & in ea facta erit vnio, & procedet ratio facta. Si autē in Deo, sicut persona & natura ratione distinguuntur, ita etiam esse naturæ & esse personæ; ergo multò magis in natura & persona creata distinguetur esse naturæ ab esse personæ, & in Christo homine distinguetur esse naturæ creatæ, quod creatum est, ab esse personæ increato. Et cōfirmatur tandē, quia humanitas Christi est res absoluta: ergo constituitur vt sic, per aliquod esse absolutum, & nō per relatiuum: sicut è contrario, persona Christi non est absoluta, sed relatiua, quia in ratione personæ nō constituitur per terminum absolutum, sed per relatiuum.

Dico secundò. Creata existentia humanitatis Christi, nō est omnino perfecta & cōpleta in genere substantiæ, & ideò habet potiùs rationē inexistētiæ, quàm existentiæ simpliciter. Hæc conclusio colligitur ex autoribus suprà citatis, & ipso mysterio; nā per hanc existentiam nō habet humanitas Christi, vt in se existat, seu per se, & independēter ab alio, existit enim in Verbo, à quo pendet: vnde caret vltimo termino & cōplemento suo, & habet modū existēdi in alio, sicut suprà disputatione 8. explicatum est, habet ergo rationem inexistētiæ. *Qualis sit existentia creata animæ Christi.*

Dices. Hinc solùm colligitur, deesse illi humanitati & existētiæ eius, vltimū & connaturalē terminum, qui est propria subsistentia seu personalitas, *Obiectio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

litas, quæ ex natura rei distinguitur ab existentia naturæ, non tamen inde fit, ipsam existentiam naturæ esse in se minùs perfectam, & completam, quàm in quacunque alia humana natura. Respondetur ex principijs positis, quidquid actu est, eo modo, quo est, habere aliquid existētiæ: vnde fit, vt personalitas creata eo modo, quo est aliquid distinctū à natura, ita suo modo habeat propriam existentiam, qua coniuncta cum existentia naturæ ex vtraque conflatur vna absoluta, & completa substantialis existentia. Existentia igitur solius naturæ comparata cum hac completa existentia, dicitur imperfecta & incompleta: nam sicut ipsa natura seu humanitas præcisa à persona, est incompleta substantia, ita eius existentia præcisè sumpta incompleta est. & hoc modo dicimus, existētiam humanitatis Christi esse incompletam & capacem modi inexistendi in Verbo: quia, licèt nihil illi desit de existentia naturæ, tamen hoc totum est de se incompletum præcisè sumptum, & carens vltimo suo termino, vt explicatum est. Fundamentum contrariæ sententiæ ferè ex dictis euersum est. Ostensum est enim, existentiam non ita distingui ab essentia, vt possit res aliqua existere per existentiam alterius, sicut non potest esse entitas per entitatem alterius: quia, sicut nihil est magis intrinsecum, & (vt ita dicam) magis idem cum vnaquaque re, quàm ipsa eius entitas, ita nullus quasi effectus formalis requirit actum magis intrinsecum & proprium ipsius rei, quàm ipsum existere: & propterea illa compositio ex essentia creata & existentia increata, & in vniuersum ex essentia propria, & existentia aliena, impossibilis est. Sed ne videamur difficultatem subterfugere, oportet in particulari dissoluere, quæ in contrariū obijci solent.

Respons.

Obiectio. Sophron. VI. Synod. Damasc. Medina.

Obijcitur enim primò autoritas Sophronij VI. Synod. act. 11. vbi de Christi humanitate loquēs, inquit, *In ipso*, id est, in Verbo, *& non in se, habuit existentiam vnam cum Verbo*. Secundò obijcitur autoritas Damasc. lib. 3. cap. 22. vbi dicit, humanitatem Christi existere per existentiam Verbi. Hæc duo testimonia affert Medina hic, his eisdem verbis, idcirco ita illa proposui. Addunt etiam autoritatem D. Thomæ, quam nunc omitto, quia de illius mente latiùs sectione sequenti dicturus sum.

Leo Papa. Fulgent. Responsio.

Adiungi verò potest testimonium Leonis Papæ epistola. 11. dicentis, humanitatem Christi ipsa assumptione fuisse creatam, & Fulgent. lib. de Incarnat. cap. 3. vbi sic ait, *Ipsa acceptio carnis fuit conceptio Virginalis*. Ad Sophronium respondetur primùm, illam particulam vltimam, scilicet, *cum Verbo*, additam esse ab arguente, non enim ita habetur in textu: qua sublata, reliqua verba simpliciter intellecta, vt sonant, nostram sententiam potiùs confirmant, quia non est sermo de Christo, sed de humanitate, vt patet apertè ex verbis antecedentibus. *Simul*, inquit, *caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis, simul Dei Verbi caro animata rationalis, in illo itaque, & non in semetipsa, habuit existentiam vnam*; de humanitate autem verissimè dicitur habere tantùm vnicam existentiā, eamque non in se, sed in Verbo. Verus tamen sensus Sophronij, eiusque intentio est, docere contra hæreticos, humanitatem in eodem instanti temporis, in quo incepit esse in rerum natura, fuisse Verbo vnitam; & hoc modo dicit, semper habuisse vnam existentiam inuariatam & eiusdem modi, quia non prius per se extitit, postea in Verbo, sed semper in Verbo. Qui sensus facilè patet ex verbis citatis, & ex omnibus, quæ antecedunt ab illo loco, *Incarnatur ergo Verbum Deus, quod nostrum est, non præfacta carni copulatus, præformatove atque in se se præsubsistenti aliquando corpori conlinitas, vel animæ præexistenti coniunctus: sed tunc his ad subsistendum venientibus, quando eis ipsum Verbum & Deus naturaliter copulatus est, contemporalem habens vnitionem atque subsistentiam, & non ante verissimum ipsius Verbi conuentum in se ipsis vnquam extiterunt, vel cuiuspiam secundùm nos alterius hominis penitus extiterunt, sed cum Verbi ipsius naturali conuentu, subsistentiam habitura concurrerunt, & nec quantum in ictu oculi, hanc quàm illam priorem habentia, sicut Paulus Samosatenus perstrepit, atque Nestorius: simul quippe, &c.* vt suprà: & posteà subiungit rationem, qua id ipsum declarat, dicens, *Cum conceptu quippe Verbi hæc ad subsistendum prolata sunt, &c.* Difficiliora videri possunt verba, quæ post tres fere columnas subiunxit, dicens, *Quæ enim exiit persona composita ex inconfuso constans temperamento, partitionem conuenientium nescit, sed esse vnum, & permanere vnum indiuisum fortitur*: & infrà, *Est vnum & duo, vnum secundùm subsistentiam atque personam, duo verò secundùm ipsas naturas, atque earum proprietates, ex quibus esse vnum fortitur natura duplex, & vnum permanere seruauit.* Respondetur tamen, eundem sensum per hæc omnia verba intendere, scilicet, illas naturas semper fuisse vnitas, & hoc modo habuisse semper vnum esse personale, in quo semper permanserunt indiuisæ & indissolutæ, componendo semper vnam personam Christi. Possunt etiam hæc verba vltima explicari iuxta doctrinam statim sectione sequenti tradendam, quæ illis potest confirmari.

Faber.

Billius.

Testimonium Damasceni falsò confictum est, quia nec illa verba, nec alia similia, vel in citato capite, vel in toto. 3. libro de Fide reperiuntur, sed in illo cap. 22. dicit, *carnem ab vltimo ortu Deo Verbo vnitam esse, imò potiùs in ipso extitisse, ac personalem cum eo identitatem habuisse*. Quæ verba aliter vertit Faber, dicens, *Verbum fuisse vnitum carni extremæ existentiæ*. Ex quo verbo aliqui nituntur nostram sententiam confirmare, quia indicat, Verbum fuisse vnitum carni existenti *extremæ*, id est, imperfecta existentia. Sed meliùs vertit Billius in citatis verbis, quorum verus sensus est, *carnem ab vltimo ortu*, id est, à sui initio & primo ortu, seu conceptione, *fuisse Verbo vnitam, & in eo extitisse*, vbi non dicit, *per illud*, sed *in illo extitisse*, quia Verbum non est ipsa existentia humanitatis, sed terminus existentiæ eius.

Ad Leonem Papam & Fulgent. respondetur, sensum eorum esse eundem, qui Sophronij, scilicet, in eodem instanti fuisse animam seu humanitatem creatam & assumptam. Sic enim ait Leo, *Natura nostra non sic assumpta est, vt prius creata, postea assumeretur, sed vt ipsa*, id est, in ipsa, *assumptione crearetur*, vbi illud, *prius*, &, *posterius*, ad temporis successionem manifestè referuntur. Fulgentius verò ita rem exposuit, *Hanc carnem tunc ex se natura Virginis concipientis exhibuit, cùm in eadem Deus concipiendus aduenit: non est igitur aliquod internallum existimandum inter initium carnis, & aduentum maiestatis*. Addi potest, per creationem ex natura sua produci

produci rem subsistentem, & ideò quodammodò dici potest creatio non esse consummata, donec res ad subsistendum perducta sit. Quia ergo productio animæ vel humanitatis Christi nō fuit terminata ad subsistentiam, nisi ratione assumptionis, ideò quodammodò dici potest, ipsa assumptione fuisse creatam.

Obiectio. 2.

Secundò obijciūtur rationes metaphysicæ. Prima, quæ suprà insinuata est, quia esse existentiæ in creaturis distinguitur ex natura rei ab essentia, ergo potest Deus separare essentiam ab existentia, & per propriam existentiam increatam illam supplere, sicut de subsistentia dicimus, ergo ita factū est. Secunda, quia vel existentia substantiæ nihil est aliud, quàm subsistentia ipsa, quia est existentia per se, vel si aliquo modo distinguuntur subsistentia & existentia substantialis, sunt ita per se ordinatæ, vt existentia propria necessariò supponat propriam subsistentiam: quia existentia est priusactus suppositi, nam id, quod est, & quod fit, est suppositum: ergo neutro modo poni potest in Christi humanitate existentia creata. Nam si prior dicendi modus asseratur, sicut in illa humanitate non potest poni secundùm fidem subsistentia creata: ita nec creata existentia substantialis, quia pontinetur esse omnino idem: si autem affirmetur posterior modus, constat in his quæ sunt per se subordinata ablato priori cōsequenter tolli id, quod posterius est, atque adeò, ablato proprio susceptiuo existentiæ, quod est suppositum, auferri existentiam. Neque enim potest existentia creata recipi in persona increata, vel esse actus eius: aliàs Verbum existeret per existentiam increatam, & existentia creata esset perfectio personalitatis Verbi, quæ impossibilia sunt.

Responsio.

Essentia ab existentia in creaturis quomodo distinguatur.

Ad primam rationem respondetur, essentiam creaturæ vt abstrahit ab actuali existentia solùm significare rem possibilem; quæ vt sic nihil actu est, neque habet entitatem actualem, sed in potentia tantum obiectiua, vnde vt sic distinguitur ab actuali existentia seu entitate, sicut res in potentia à re in actu: vera essentia creaturæ vt iam facta, seu vt actualis entitas, vel formaliter est ipsamet actualis existentia, vel ita illam includit, vt nulla ratione possit ab illa præscindi vel separari. Et ideò impossibile est, vt essentia creata sua propria existentia priuata assumptibilis maneat, quia non assumitur ens in potentia, sed ens in actu, vnde non est eadem ratio de subsistentia seu personalitate, quia personalitas creata non constituit naturam in ratione actualis entitatis, sed supponit in illa entitatem, & terminat illam tanquam modus illius: & ideò, si parata personalitate, intelligitur natura manere assumptibilis, & terminabilis personalitate aliena, at verò, ablata existentia, nihil manet in re, quod assumi possit. Dices, esse verum, si res priuaretur omni existentia, non verò, si ablata propria assumatur ad alienam, sic enim id, quod assumitur, erit aliquid in actu, saltem per alienam existentiam. Sed hoc iam reiectum est, ostensum est enim, id, quod assumitur, debere esse aliquid in actu vt supponitur assumptioni, ostensum est etiam, nullam entitatem actualem posse constitui in esse talis entitatis per existentiam, aut entitatem alienam.

Obiectio.

Responsio.

Existentia à subsistentia

Ad secundam rationem respondetur ad priorem partem, subsistentiam ex natura rei distingui ab existentia substantiali naturæ creatæ, nam licèt illa existentia dicatur esse per se, vt distinguitur contra esse in alio per modum accidentis, quia ex natura sua est apta, vt terminetur per subsistentiam: tamen in suo formali conceptu non includit actualem modum per se essendi, in quo subsistentia consistit. Et hoc sensu subsistentia est modus existentiæ, vt rectè Dama scenus dixit, sicut in accidentibus, existentia accidentalis potest dici esse in alio, non quia actualis inhærentia sit de conceptu eius, sed quia naturā sua apta est per illam terminari; ipsa verò actualis inhærentia modus est ab illa distinctus, & de potentia absoluta ab illa separabilis: sic igitur ab humanitate Christi separabilis fuit subsistentia creata, seruata existētia ipsius humanitatis. Ad alteram verò partem respondetur, existentiam substantialem completam & integram ex omni parte in creaturis tantùm reperiri in supposito seu persona, & ideò dixi suprà, existētiam creatam humanitatis Christi, nō esse hoc modo completam: at verò, generatim & absolutè loquendo, existentia non est actus suppositi, sed est actus cuiuscunque entis, seu potius est ipsa actualis entitas cuiuscunque rei. Et hoc modo existentia naturæ est actus vel entitas ipsiusmet naturæ, quæ in omni natura creata prior naturā est, quàm subsistentia, vnde potiùs natura per suam existentiam constituitur capax personalitatis, quàm è contrario, quanuis totum suppositum compleatur in suo esse per personalitatem, & ideò illud dicatur simpliciter esse & fieri. Quocirca, ablata personalitate creata ab humanitate Christi, licèt non permanserit esse completum personale & creatum, potuit tamen manere esse ipsius naturæ, quod non est posterius, sed priùs quàm personalitas. Et ideò non sequitur, Verbum simpliciter existere per existentiam creatam, quia, vt suprà quæst. 16. art. 5. dicebamus, existere absolutè dictum & secundum adiacens, significat esse simpliciter eius, cui tribuitur, at verò esse simpliciter Verbi nō est creatum, verè autem dici potest, quòd Verbum existit homo per existentiam creatam & humanam, non quia illa existentia sit actus suppositi secundùm se, sed vt est homo, seu quia est actus humanitatis in eo existentis.

quomodò singulatur.

Tertiò obijciunt rationes Theologicas. Prima & præcipua est, quia sequitur, vnionem humanitatis ad Verbum esse accidentalem, non enim potest intelligi inter aliqua duo substantialis vnio, nisi in quantum vnum trahitur ad esse alterius: vnde si anima & corpus haberent proprias existentias, non posset intelligi inter ea substantialis vnio, præsertim quia existentia humanitatis est completa, & existentia Verbi similiter: ergo non potest vna alteri aduenire nisi accidentaliter. Secunda, quia alias sequitur, humanitatem Christi habere existentiam à matre per generationem, terminus ergo illius generationis erit hoc esse creatum humanitatis, erit ergo Beata Virgo mater humanitatis, & non Dei. Tertiò addi potest, quia id, quod est simpliciter vnum, tantùm habet vnum esse. Sed de hoc dicemus sectione sequenti. Ad primam ergo rationem respondetur, negando sequelam, quia vnio naturæ cum supposito substantialis est, & huiusmodi est hæc vnio, vt Concilia tradunt, quæ nunquam dixerūt hanc vnionem esse essentiæ cum existentia, sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturæ realis cum supposito increato : cui vnioni tantum abest vt repugnet existentia creata ipsius naturæ, vt sine illa potiùs nec intelligi possit: quia sine illa non esset natura realis in actu,& consequenter neque assumptibilis. Neq; est verum, vnionem substantialem duarum rerum in hoc cõsistere,quòd vna trahat aliam ad suum esse existẽtiæ: nam etiam anima & corpus reuera habent partiales existentias suas, incompletas quidem in suo genere, substantialiter tamen vniuntur per modum actus & potentiæ ad cõstituendam vnam completam naturam eiusdem generis substãtiæ: tota verò humanitas licèt in ratione naturæ completa sit, tamen in ratione substãtiæ adhuc est incompleta & caret vltimo termino, & ideò substãtialiter vniri potest subsistentię Verbi,vt cum illa componat vnum suppositum ac personam humanam. Ad secundam concedo primam sequelam, imo non video, qua ratione id negari possit, quia si Christus non habuit à matre existẽtiam humanitatis, nihil ab illa habuit,quia ab illa non habuit existentiam increatam, neque vnionem ad Verbum, essentiam autem nudam ab illa habere non potuit, quia illa nihil est, nisi tantum quædam res in potẽtia. Negatur vero vltima consequentia, quia licèt formalis terminus illius generationis sit humanitas cum sua existentia,tamen vltimus terminus, qui generatur,non est humanitas, sed hic homo: quia illa humanitas & existentia eius non in se sit,sed in Verbo,& ideo Verbum verè dicitur genrari & nasci ex Virgine. Sicut interfectores Christi verè prinarunt humanitatem existentia sua, non enim extitit humanitas in illo triduo: tamen ,quia humanitas non est passa, nec priuata existentia secũdum se,sed vt in hoc supposito existens, ideò verè dicitur hic homo interfectus,& Deus mortuus. Vnde hoc argumentum multò magis retorqueri potest contra Thomistas; quia si humanitas Christi non habet existentiam creatam, vix intelligi potest,quid habuerit Christus à matre, vt sit filius eius. Et quanuis ipsi dicant, habuisse esse essentiæ ipsius humanitatis,hoc præterquam quòd repugnantiam inuoluit in ipsis terminis, vt ostensum est, quia esse essentiæ non fit nisi ratione existentiæ. euidenter ostendit,quàm sit inualidum dictum argumentum, nam si hoc illis satis esse videtur, vt Beata Virgo sit mater Dei & hominis, multò magis videri debet sufficiens quod nos dicimus, habuisse, scilicet,Verbum & Christum à matre non solùm essentiam, sed existentiam humanitatis.

Christus per generationem habuit à matre existentiam humanitatis.

SECTIO II.

Vtrùm simpliciter dicendum sit, Christum habere vnum esse, vel plura.

IN hoc dubio fere iam non relinquitur quæstio in re ipsa, sed in modo loquendi, & enũciandi propositiones : nam in re constat, suppositis quæ diximus, sicut natura humana & diuina in Christo distinctæ res sunt, ita etiam habere existentias distinctas prout ad naturas pertinẽt.Constat autẽ ex fide illas naturas ita esse distinctas, vt tamen substantialiter vniræ sint & coniunctæ in vno Christo.Solum ergo videtur relinqui quæstio de propositionibus ipsis,an,simpliciter loquẽdo,Christus dicendus sit habere plura esse propter naturas, vel vnum esse propter suppositum,& hũc existimo esse sensum quæstionis à D. Thom. hìc propositę, quidquid Caiet. dicat, quod ex sequentibus cõstabit.

Scotus ergo,Durand. & fere alij autores citati sect. præced. pro nostra sententia simpliciter ita loquuntur:sicut in Christo sunt plures naturæ,& plures formæ, ita etiam esse plures existentias, sicut etiam dicuntur esse in illo plures voluntates, seu plures operationes, quarum formalia principia sunt ipsæ naturæ, quanuis suppositum volens,& operans sit vnum & idem. At vero D.Thom.hìc expressè docet in Christo tantùm esse vnum esse. Cuius sententiam sequũtur omnes eius discipuli, qui modus loquẽdi mihi magis probatur.

Scotus. Duran.

D. Thom.

Vnde breuiter dico primo. Simpliciter dicendum est, esse in Christo tantum vnum esse substantiale , completum,& perfectum. Hanc existimo esse mentem Diui Thomæ hìc , & potest confirmari verbis Sophronij suprà citatis. Et optimè probatur ratione Diui Thomæ, nam ens in actu constituitur per ipsum esse , vt ostensum est, ergo quod est simpliciter vnum ens, simpliciter habet vnum esse,quo constituatur; sed Christus est simpliciter vnum ens, vt dictum est articulo primo, ergo & habet vnum esse. Et confirmatur rationibus Thomistarum sectione præcedenti allatis,quę in bono sensu ad hãc cõclusionẽ cõfirmandam accõmodari possunt hoc modo: quia omnis substantialis vnio, sicut terminatur ad vnam substantiam,ita & ad vnum ens per se,ergo & ad vnum esse simpliciter. Et hoc sensu necesse est, ea quæ substantialiter vniuntur,conuenire aliquo modo in vno esse totius, cùm ergo in Christo sit substantialis vnio, necesse est, vt in Christo sit tantùm vnum esse.

D. Thom. Sophron.

Dico secundo. Hoc esse Christi Domini, quatenus Deus & homo est, non est vnum per omnimodam simplicitatem,sed per admirabilem compositionem & substantialem vnionem naturæ humanæ cum persona Verbi,& naturalis existentiæ humanitatis cum personali existentia seu subsistẽtia Verbi Dei. Hæc conclusio sequitur euidenter ex dictis,cõstat enim esse existẽtiæ Verbi Dei secundùm se,esse vnum omnino simplex: diximus autem,præter hoc esse increatum , esse in humanitate Christi ipsum esse existentiæ creatum, non omnino perfectum , sed quale esse potest esse solius naturæ; & rursus addidimus in Christo Deo homine simpliciter dari vnum esse: ergo necesse est esse vnum compositione,non simplicitate. Et ratio etiam hoc suadet , omne enim ens ita habet vnum esse , sicut ipsum est vnum, sicut ergo Christus Deus homo , non est vnus simplicitate, sed compositione: ita proportionali modo habebit vnum esse. Quod exemplo substantiæ corporeæ explicari,& confirmari potest:sicut enim homo constat ex anima rationali & corpore, ita habet vnum esse , non quidem omnino simplex, quia aliud est esse partiale animæ, & aliud corporis,sed per compositionem ex vtroque , & idem est in tota substantia,quatenus ex partibus integrantibus cõstat.Et ex hac cõclusione intelligitur ratio,propter quam in Christo Deo & homine,sicut fatemur duas naturas,ita & duas voluntates, & operationes , & non simpliciter vnam,& tamen simpliciter fatemur vnum esse , & non duo , nisi cum addito & secundùm quid. Ratio enim est , quia duæ naturæ non vniuntur in vnam naturam , sed tantum in vnam personam, & ita in ratione naturarum semper manent duæ & distinctæ:& similiter duæ voluntates non vniuntur in vnam voluntatem,nec duę operationes in vnam operationem , sed omnino distinctæ manent istæ proprietates, sicut ipsæ naturæ ; quibus mediantibus solùm vniuntur in vna persona. At verò natura & persona simpliciter vniuntur in vno esse,quia(vt sæpe dixi) existẽtia est ipsa actualis entitas rei,vel intrinsecus actus eius:vnde non potest fieri vnio inter ipsas entitates:vt sic, quin fiat inter ipsa esse & ideo sicut ex vnione substantiali resultat simpliciter vnum ens, ita vnum esse, non simplex,sed compositum.

Esse vnum in Christo, sed non omnino simplex.

Quid senserit D. Tho. de existentia humanitatis Christi.

Iuxta doctrinam hanc existimo posse conuenienter explicari sententiam D. Thomæ in hoc articulo. Primo quidem,quia nunquam ipse docuit, humanitatem Christi existere per existentiam increatam Verbi,sed solum esse in Christo vnum esse personale , quod iuxta doctrinam positam optimè intelligi potest. Secundo,quia ex principijs ab eodem D.Thom. positis alijs locis apertè intulimus nostram sententiam de existentia creata humanitatis. Tertiò,quia D.Thom.quæst. de vnione Verbi incarnati art. 4. hoc differtè docuit, & nunquam apertè retractauit. Quarto , quia suprà quæst.2.art.6.ad 2. dicit humanitatem esse assumptam ad vnum esse , non vt est esse naturæ,sicut corpus assumitur ad esse animæ, sed prout est hypostasis vel persona: vbi apertè loquitur de esse existentiæ naturæ,sic enim dicitur ab eodem corpus assumi ad esse animæ. 1.part. quæst. 76. artic. 1. Quinto, quia quoties D. Thom. loquitur de hoc vno esse Christi, addit aliquid,quo suam sentẽtiam limiter,& explicet:vt hìc semper addit illam particulam , *esse personale*,& similem addit quodlibeto. 9.art. 3.in 3.distinct. 6.quæst.1.art.2. & suprà hac. 3.part.quæst. 9.art. 1.ad. 3. dicit vnionem factam esse ad hoc vnum esse personale. Et infrà quæst.19.art. 1.ad.4.dicit,esse pertinere ad constitutionem personæ,& ideò vnitatẽ personæ requirere vnitatem ipsius esse completi, & personalis:non ergo sine causa D.Thom.tam cautè semper loquitur,sed vt indicet hoc vnum esse personale,non excludere existentiam ipsius naturæ , quæ ad componendum ipsum esse totius personæ concurrit,quia ita vnitur supposito,vt ex illa vnione resultet vnum esse simpliciter totius personæ compositæ.In quo differt humanitas ab accidentibus, quia accidentia nullo modo pertinent ad constitutionem personæ,sed aduenunt illi iam plenè constituræ,vnde in dicto quodlibeto sic loquitur D. Thom. *Reí substantiali duplex esse tribuitur; vnum resultans ex ijs,ex quibus eius vnitas integratur, quod est esse suppositi substantiale: aliud superadditum per accidens: quia ergo in Christo ponimus vnam rem subsistentem tantum,ad cuius integritatem concurrit etiam humanitas,ideo est vnum esse substantiale Christi,habens vnitatem ex parte suppositi,non ex natura.* Sẽtit ergo,hoc vnum esse coalescere aliquo modo ex esse ipsius naturæ,quanuis vnitatem simpliciter habeat ex cõiunctione ad suppositum. Sexto ex discursu huius articuli hoc colligi potest:tum,quia in principio di

cit,esse pertinere ad naturam,& ad hypostasim:ad hypostasim vt ad habẽtem esse,ad naturam verò vt ad id,quo aliquid habet esse, habet ergo natura aliquo modo suum esse,quo concurrit ad esse totius suppositi.Neque enim verisimile est, quod Caiet.hìc & alij Thomistæ dicũt,naturã esse, quo aliquid est,quia est principiũ ipsius esse:quia,vt supra ostensum est, nõ potest natura esse principium ipsius esse,nisi ipsa existat.Vnde minùs credibile est quod Caiet.ait, & indicat Capreol.in. 3. dist.5.q. 2.art.3.ad.4. &.5. principale ,vt natura existat, non oportere ipsam actuari per existentiam, sed sufficere,quòd ipsa sit,qua aliquis existit , quanuis enim natura non sit ens completum,tamen est verum ens intrinsecè includens propriam entitatem suam actualem,quæ sine intrinseca existentia veluti actuante seu constituente ipsam entitatem, nec mente concipi potest:tum etiam , quia aperte D. Thom. explicat vnitatem huius esse personalis per coniunctionem,seu constitutionem vnius ex multis, vnde in exemplo , quo vtitur,sic inquit, *Esse autem capitatum, & esse corporeum, & esse unumatum,totum pertinet ad vnam personam Sortis: & ideo ex omnibus his Ioan fit nisi vnum esse in Sorte*; & postea adhibet exemplum de parte integrante, quæ aduenit supposito iam constituto:quam dicit non afferre nouum esse, sed trahi ad vnum esse suppositi,cùm tamẽ euidentiùs inum videatur, partem integrantem habere suam existentiam partialem,licèt ex omnibus his partibus vnitis resultet vnum esse totius , non simplex ,sed compositum. Tum denique,quia discursus,& ratio D. Thom.non cõcludit esse in Christo vnum esse,nisi prædicto modo,non est ergo cur asseramus D.Thom.plus intẽ disse,quàm probat.

Caiet.

Capreol.

Possunt verò contra hanc expositionẽ D.Tho. nonnulla obijci: Primum est,quia constat in doctrina D.Thom. existentiam realiter distingui ab essentia,ex quo fundamento videtur in hoc articulo procedere.Sed hæc obiectio in præsenti non vrget:tum,quia sensus D.Thom.in illa quæstione metaphysica variis modis exponitur,etiam à discipulis D.Thom.tum etiam , quia prælens quæstio Theologica non omnino ab illa pendet, vt cõstat ex rationibus sect. præced factis. Secundò verò obijcitur, quia D. Thom. nullo alio loco disputauit de propria existentia humanitatis, de vnitate autem personæ Christi,satis in superioribus dixerat,ergo hìc non intendit agere de hoc secundo, sed de primo.Respondetur fortè D. Thom. non mouisse specialem quæstionem de creata existentia humanitatis,quia vt euidens supposuit hãc esse actualem , & realem entitatem creatam,quæ sine creata existentia neque mente cõcipi potest. Ideo vero monit quæstionẽ de vnitate ipsius esse Christi , quia hæc consequens erat ad quæstionem de vnitate ipsius Christi.Vnde sicut ex superioribus constare poterat,Christum esse vnum, quia ostensum fuerat , esse vnam personam compositam,& hanc vnionem esse substantialem: & nihilominus quia vnitas est veluti quid consequens ipsum ens, ideo hìc D.Thom.specialiter differuit, quomodo sentiendum sit de vnitate Christi:ita licet ex dictis de vnitate personæ & substantiali vnione Incarnationis constare posset,esse in Christo vnum esse,nihilominus hoc differè explicãdũ fuit propter eandem rationem. Concedo ergo,hic esse ser-

Obiectio. 1.

Responsio.

Obiectio. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

monem de esse existentiæ vt sic, & de vnitate illius, non tamen de vnitate simplici, sed compositi, nec de existentia solius humanitatis, sed totius Christi Dei & hominis, de quo in præcedenti articulo quæsitum fuerat, an sit vnum vel duo. Et quòd hic fuerit sensus huius quæstionis D. Tho. inde etiam confirmari potest, quia hoc modo explicata propriè pertinebat ad hunc locum: si autem quæstio esset de vnione essentiæ creatæ cum existentia increata, potiùs pertineret hæc quæstio ad explicationem ipsius mysterij, quæ suprà quæstione. 2. tradita est, vt ex ibi etiam dictis facilè constare potest. Quam difficultatem vidit Caiet. hic in explicatione tituli, eamque expedruit, dicens, omnia, quæ antea tractata sunt, pertinere ad esse vel fieri Incarnationis in se, vel in enunciationibus: nunc verò agi de vnitate, quæ sequitur ens. Sed re vera non ita est, nam, quæ suprà de scientia, & gratia, & similibus dicta sunt, non pertinent ad esse vel fieri Incarnationis, quoad substantiam eius: vnio autem in existentia ipsius naturæ maximè pertineret ad substantiam mysterij, si reuera intercessisset.

Caiet.

Obiect. 3. Tertiò obijci potest, quia D. Thomas apertè hic dicit, secundùm humanam naturam non adüenire Filio Dei nouum esse, sed solùm habitudinē esse præexistentis ad naturam humanam. Respondetur tamen facilè ex dictis, non negare simpliciter nouum esse, sed nouum esse personale, aduenit enim humanitas Verbo, tanquam natura supposito, & ideò non affert esse simpliciter, & completum, tanquam id, quod est, sed solùm esse naturæ, quod est esse secundùm quid, & potius habet rationem inexistentiæ in Verbo. Vnde licèt respectu Verbi secundùm se, nullum esse illi addatur per vnionem humanitatis, sed solùm quædam habitudo ad ipsam: tamen respectu Verbi vt hominis, reuera additur esse naturale ipsius humanitatis. Et ad eundem modum facilè intelliguntur omnia, quæ D. Thomas dicit in solutionibus argumentorum.

Respon.

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

Respon.

QVAESTIO. XVIII.

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

ARTICVLVS I.

a Vtrùm in Christo sint duæ voluntates.

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

¶ 2. Præterea, Instrumētū nō mouetur propria volūtate, sed voluntate mouentis. Sed natura humana fuit in Christo, sicut instrumētum diuinitatis eius. Ergo natura humana in Christo non mouebatur propria voluntate, sed diuina.

¶ 3. Præterea, Illud solū multiplicatur in Christo, quod pertinet ad naturam. Voluntas autem non videtur ad naturam pertinere, quia ea, quæ sunt naturalia, sunt ex necessitate. Quod autem est voluntarium, non est necessarium. Ergo voluntas est vna tantùm in Christo.

¶ 4. Præterea, Damasc. * dicit in. 3. lib. quòd aliqualiter velle non est naturæ, sed nostræ intelligentiæ, scilicet, personalis. Sed omnis voluntas est aliqualis voluntas, quia nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie. Ergo omnis volūtas ad personam pertinet: sed in Christo fuit, & est vna tantùm persona. Ergo in Christo est vna tantùm voluntas.

¶ 1-4. 3. dist. 14. art. 1. q. 1. cor. & 2. 17. a. 1. q. 1. & 4. cō. c. 36. Et po. q. 10. a. 4. 13. & opus. 3. cap. 118. & lo. 6. l. 4. ca. 3. 6.

¶ Sed contrà est, quòd Dominus dicit Luc. 22. Pater, si vis, transfer calicem istum à me, veruntamen non mea voluntas, sed tua fiat. Quod inducens Amb. ad Gratianū Imperatorem dicit, * Sicut susceperat volū tatem meam, suscepit tristitiam meam. Et super Luc. dicit, * Voluntatem suam ad hominem retulit, Patris ad diuinitatem: volūtas enim hominis est temporalis, voluntas diuinitatis æterna.

li. 2. de fid. ad Gratia. c. 3. a. med. tom. 2.

super illud Luc. Non mea voluntas, sed tua fiat, li. 10. in Luc. tomo. 5.

b Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt, in Christo esse vnam solam voluntatem: sed ad hoc ponendum diuersimo de moti esse videntur. Apollinaris enim nō posuit animam intellectualem in Christo: sed quòd Verbum esset loco animæ, vel etiam loco intellectus. Vnde, cùm volūtas sit in ratione (vt Philosophus dicit in. 3. de Anima *) sequebatur, quòd in Christo non esset voluntas humana, & ita in eo non esset nisi vna volūtas. Et similiter Eutyches, & omnes, qui posuerunt vnam naturam compositam in Christo, cogebantur ponere vnam voluntatem in eo. Nestorius etiā, quia posuit, vnionem Dei & hominis esse factam solùm secundùm affectum & voluntatem, posuit vnam volūtatem in Christo. Postmodùm verò Macharius Antiochenus Patriarcha, & * Cyprus Alexandrinus, & Sergius Constantinopolitanus, & quidā eorum sequaces, posuerunt in Christo vnā voluntatem, quanuis ponerent duas naturas in Christo secundùm hypostasim vnitas: quia opinabantur, quòd humana natura in Christo nunquam mouebatur proprio motu, sed solùm secundùm quòd erat mota à diuinitate: vt patet ex epistola synodica Agathonis Papæ. * Et ideò in VI. Synodo apud Constantinopolim celebrata, determinatum est, oportere dici, quòd in Christo sint duæ voluntates, Vbi sic legitur. * Iuxta quod olim Prophetæ de Christo, & ipse nos erudiuit, & sanctorum Patrum nobis tradidit Symbolum, duas naturales voluntates in eo, & duas naturales operationes prædicamus. Et hoc necessarium fuit dici. Manifestum est enim, quòd Filius Dei assumpsit humanam naturam perfectam, sicut suprà ostensum est. * Ad perfectionem autem humanæ naturæ pertinet voluntas, quæ est naturalis eius potentia, sicut & intellectus: vt patet ex his, quæ in prima Parte dicta sunt. * Vnde necesse est dicere, q̄ Filius Dei humanam voluntatem assumpserit in humana natura. Per assumptionē autem humanæ naturæ, nullam diminutionē

Li. 3. de ani ma. tex. 42. tom. 2.

alias Cipus seu Typar.

Hæc epist. missa fuit ad Synodū lecta in actione. 4. & recepta in. 8. in epist. Agatho. quæ fuit lecta in act. 4. Synodi. VI. gener. 3. 2. art. 5.

3. p. q. 79. & 80.

passus est Filius Dei in his, quæ pertinent ad diuinam naturam, cui competit, voluntatem habere, vt in prima Parte habitū est. + Vnde necesse est dicere, quòd in Christo sint duæ voluntates, vna, scilicet, diuina, & alia humana.

1. p. q. 80.

c ¶ AD primum ergo dicendum, quòd quicquid fuit in humana natura Christi, mouebatur nutu voluntatis diuinæ: non tamen sequitur, quòd in Christo non fuerit motus voluntatis proprius naturæ humanæ: quia etiam aliorum Sanctorum piæ voluntates mouentur secundùm voluntatem Dei, qui operatur in eis velle & perficere, vt dicitur Philip. 2. Licèt enim voluntas non possit interiùs moueri ab aliqua creatura, interiùs tamen mouetur à Deo, vt in prima Parte dictum est. * Et sic etiam Christus secundùm voluntatem humanam sequebatur voluntatem diuinam, secundùm illud Psal. 39. Vt facerem voluntatem tuā, Deus meus, volui. Vnde August. dicit contra Maximum, † Vbi dixit Filius Patri, Non quod ego volo, sed quod tu vis, quid te adiuuat, quòd tua verba subiungis & dicis? Ostendit verè suam voluntatem, subiectam suo genitori: quasi nos negemus hominis voluntatem, volūtati Dei debere esse subiectam.

1. p. q. 105. art. 4.

Lib. 3. c. 20 ante med. tom. 6.

¶ AD secundum dicendum, quòd proprium est instrumenti, quòd moueatur à principali agente, diuersimodè tamen secūdùm proprietatem naturæ ipsius. Nam instrumentum inanimatum, sicut securis aut serra, mouetur ab artifice per solum motū corporalem. Instrumentum verò animatū anima sensibili, mouetur per appetitū sensitiuum: sicut equus à sessore. Instrumentum verò animatum anima rationali, mouetur per voluntatem eius, sicut per imperiū domini mouetur seruus ad aliquid agendum: qui quidem seruus est, sicut instrumentum animatum, vt Philosophus dicit in. 1. Politic. * Sic ergo humana natura in Christo fuit instrumentum diuinitatis, vt moueretur per propriam voluntatem.

Lib. 1. politic. c. 3. & 4. & li. 8. ethic. c. 11. tom. 5.

¶ AD tertium dicendum, quòd ipsa potentia voluntatis est naturalis, & consequitur naturam ex necessitate. Sed motus vel actus huius potentiæ (qui etiam voluntas dicitur) quandoque quidem est naturalis & necessarius, putà, respectu felicitatis: quandoque autem ex libero arbitrio rationis proueniens, & non necessarius neque naturalis (sicut patet ex his, quæ in prima Parte dicta sunt *) & tamen etiam ipsa ratio, quæ est principium huius motus, est naturalis. Et ideò præter voluntatem diuinam, oportet

1. p. q. 5. a. 8. & q. 6. art. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tet in Christo ponere voluntatem humanam, non solùm, prout est potentia naturalis, aut prout est motus naturalis, sed etiam, prout est motus rationalis.

¶AD quartũ dicendum, quòd per hoc, quòd dicitur aliqualiter velle, designatur determinatus modus vŏlendi: determinatus autem modus ponitur circa ipsam rem, cuius est modus. Vnde, cùm voluntas pertineat ad naturam, ipsum etiam, quod est aliqualiter velle, pertinet ad naturam, non secundùm quod est absolutè cõsiderata, sed secundùm quod est in tali hypostasi. Vnde etiam voluntas humana Christi habuit quẽdam determinatum modum, ex eo, quòd fuit in hypostasi diuina, vt, scilicet, moueretur semper secundùm nutum diuinæ voluntatis.

COMMENTARIVS.

QVæstio hæc, tam de facultate ipsa, quàm de actu voluntatis, intelligi potest. D. Thomas autem propriè videtur illam tractare de ipsa potentia, vt patet ex ratione articuli: quanuis in solutionibus argumentorum præsertim ad. 3. ad motum seu actum voluntatis, respõsionem extendat, directè verò de operatione ipsa in sequenti quæstione disputat.

b Antea verò quàm D. Thom. quæstionem definiat refert, hæreticos, qui vnam tantùm voluntatem in Christo posuerunt, inter quos numerat Apollinarem, Eutychetem, Nestorium, & Macharium Antiochenum cum illius sectatoribus: ex quibus solùm hi postremi, qui Monotelitæ dicti sunt, hunc errorem directè asseruerunt, de quorum sensu infrà nonnihil dicemus. Apollinaris verò, negando habuisse Christum animam rationalẽ, consequens est, vt etiam negauerit habuisse voluntatem creatam, & eodem modo videtur D. Tho. argumentari de Eutychete, sicut posuit in Christo vnam naturam, ita etiam posuisse vnam voluntatem, & est optima collectio, si ille posuit vnam naturam per conuersionem, seu transmutationem vnius naturæ in alteram, vel vtriusque in vnam tertiam. Si autem posuisset vnam naturam solùm per compositionem, non est necesse, vt posuerit vnam voluntatem, nisi solùm vnitate ordinis seu consormitatis: sicut, licèt natura hominis vna sit, duplex in ea potest esse appetitus, ita tamen vt vnus alteri subordinatus sit. De Nestorio autem, cùm ille posuerit in Christo duas personas & duas naturas, mirum videri potest, quomodo D. Thomas illi tribuat, quòd vnam tantùm posuerit in Christo voluntatem. Sed considerandum est, aliud esse loqui in sententia Nestorij de Deo, & homine, aliud de Christo: ille enim in vero Deo ac vero homine ponebat duas personas, & duas naturas, & consequenter etiam duas voluntates: at verò in Christo, quem à vero Deo ipse distinguebat, vnam tãtùm voluntatem creatam esse credidit, & hic est sensus D. Thomæ, vt bene Caiet. indicauit. Vnde hic error Nestorij non est directè contra veritatem, quam hoc loco D. Thomas docere intendit, scilicet, esse in Christo homine voluntatem creatam: supponit enim, ipsum esse verum Deum, & consequenter habere voluntatem diuinam, & inde concludit habere duas voluntates, quia necesse est, vt etiam habeat voluntatem creatam: nam, cùm hæc pertineat ad perfectionem humanæ naturæ, eamque necessariò cõsequatur, necesse est fateri, illam assumptam esse à Verbo in humana natura. Denique de Machario sciendum est, non fuisse ipsum primum huius erroris autorem, nam in VI. Synodo act. 10. versus finem, & act. 16. in fine referuntur Themistius, Theodosius, & alij antiquiores huius hæresis patroni, quanuis ferè omnes illi vnam tantùm naturam in Christo ponerent. Damascenus etiam, qui Machario antiquior fuit, contra hanc hæresim disputauit lib. 3. de fide, cap. 14.

In solutione ad primum & secundum declarat D. Thom. optimè, quomodò humana voluntas Christi possit esse instrumentum voluntatis diuinæ, & ad nutum illius gubernari, & nihilominùs libero & perfecto modo ac connaturali operari. Et significat D. Thomas, ita fuisse motam Christi voluntatem à Verbo Diuino, sicut solent voluntates iustæ, & sanctæ ad nutum diuinæ gratiæ moueri. Quod valde notandum est pro ijs, quæ sequenti disput. trademus. Aliæ solutiones claræ sunt.

Nestorius.

ARTICVLVS II.

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

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

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

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

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

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

AD primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de voluntate essentialiter dicta, quæ non est nisi in parte intellectiua. Sed voluntas participatiuè dicta, potest esse in parte sensitiua, in quantum obedit rationi.

AD secundum dicendum, quòd sensualitas signatur per serpentem, non quantum ad naturam sensualitatis, quam Christus assumpsit; sed quantum ad corruptionem fomitis, quæ in Christo non fuit.

AD tertium dicendum, quòd, vbi est vnum propter alterum, ibi vnum tantùm esse videtur: sicut superficies, quæ est visibilis per colorem, est vnum visibile cum colore. Et similiter, quia sensualitas non dicitur voluntas, nisi quia participat voluntatem rationis: sicut est vna natura humana in Christo, ita etiam ponitur vna voluntas humana in Christo.

COMMENTARIVS.

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

ARTICVLVS III.

Vtrùm in Christo fuerint duæ volũtates quantum ad rationem.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd in Christo fuerint duæ voluntates, quantũ ad rationem. Dicit enim Damas. * in 2. lib. quòd duplex est hominis voluntas, scilicet, naturalis, quæ vocatur thelisis: & voluntas rationalis, quæ vocatur bulisis. Sed Christus in humana natura habuit, quicquid ad perfectionem humanæ naturæ pertinet. Ergo vtraque prædictarũ voluntatũ fuit in Christo.

¶2. Præterea, Vis appetitiua diuersificatur in homine secundùm diuersitatem virtutis apprehensiuæ: & ideò secundùm differentiam sensus & intellectus diuersificatur in homine appetitus sensitiuus & intellectiuus. Et similiter quantum ad apprehensionem hominis ponitur differentia rationis & intellectus, quorum vtrumque fuit in Christo. Ergo fuit in eo duplex voluntas, vna intellectualis, & alia rationalis.

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

Sed contrà est, quòd in quolibet ordine est vnum primum mouens; sed voluntas est primum mouens in genere humanorum actuum. Ergo in vno homine non est, nisi vna voluntas propriè dicta, quæ est voluntas rationis: Christus autẽ est vnus homo. Ergo in Christo est vna tantùm voluntas humana.

Respõdeo dicendum, quòd, sicut dictum est *, voluntas quandoque accipitur pro potentia, & quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipiatur pro actu, sic oportet in Christo ex parte rationis ponere duas voluntates, id est, duas species actuum voluntatis. Voluntas enim, vt in secunda Parte dictum est *, & est finis, & est eorũ, quæ sunt ad finem, & alio modo fertur in vtrumque. Nam in finem fertur simpliciter & absolutè, sicut in id, quod est secundùm se bonum. In id autem, quod est ad finem, fertur cum quadam comparatione, secundùm quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideò alterius rationis est actus voluntatis, secundũ quod fertur in aliquid, quod est secundũ se volitum, vt sanitas) quod à Damasc. * vocatur

116. *Supr. ead. q. art. 2. Et inf. art. 4. & 5. cor. Et 3. d. 17. 3. Et opu. 3. cap. 239. lib. 2. c. 22. & li. 3. ca. 14. & 18.*

Ar. 1. huius q. ad 3.

P. 2. q. 8. art. 2. & 3.

Loco citato in arg.

Universidad de Deusto
Biblioteca

catur thelisis, id est, simplex voluntas: & à Magistris vocatur voluntas vt natura) & alterius rationis est actus voluntatis, secundùm quod fertur in aliquid, quod est volitum solùm ex ordine ad alterum, sicut est sumptio medicinæ: quem quidem voluntatis actum Damasc*. vocat bulisim, id est, consiliatiuam voluntatem, à Magistris autem vocatur voluntas vt ratio. Hæc autem diuersitas actus non diuersificat potētiam, quia vterque actus attenditur ad vnam cōmunem rationem obiecti, quod est bonū. Et ideò dicendum est, quòd, si loquamur de potentia voluntatis in Christo est vna sola voluntas humana, essentialiter, & non participatiuè dicta. Si verò loquamur de voluntate, quæ est actus, sic distinguitur in Christo voluntas, quæ est vt natura, quæ dicitur thelisis, & voluntas, quæ est vt ratio, quæ dicitur bulisis.

Loco citato in arg. 1.

In corp. art.

AD primum ergo dicendum, quòd illæ duæ voluntates non diuersificantur secundùm potentiam, sed solùm secundum differentiam actus, vt dictum est*.

P.p. q. 79. artic. 8.

AD secundum dicēdum, quòd etiam intellectus & ratio non sunt diuersæ potentiæ, vt in prima Parte dictum est †.

AD tertium dicendum, quòd voluntas pietatis non videtur esse aliud, quàm voluntas, quæ consideratur vt natura, in quantū, scilicet, refugit alienum malum absolutè consideratum.

COMMENTARIVS.

ARticulus hic solùm est positus ad explicādum varios modos operandi eiusdem voluntatis Christi, & diuersa nomina, quæ ab illis sortitur. Et litera est satis clara, docet enim D. Thomas, vnam esse voluntatem humanam Christi, quæ interdùm operatur vt ratio, interdùm vt natura. Quæ doctrina ex 1. p. & 1. 1. cōstare etiam potest, nam in hoc eadem est ratio de Christo, & alijs hominibus. In sequētibus etiam disputationibus nonnulla addemus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm in Christo fuerit liberum arbitrium.

117. 3. d. 14. ar. 1. q. 1. cor. & diff. 17. ar. 1. q. 3. 5 Et dist. 18. art. 2. 5. lib. 3. c. 14. non procul à fine.

ADquartum sic proceditur. Videtur, quod in Christo nō fuerit liberum arbitrium. Dicit enim Damasc. in 3. lib. Gnomen autē, id est, sententia, vel mentē, vel excogitationē; & proharesim, id est, electionē, in Domino dicere impossibile est, si propriè loqui volumus. Maximè autem in his, quæ sunt fidei, est propriè loquendum. Ergo in Christo nō fuit electio, & per consequens nec liberum arbitrium, cuius actus est electio.

¶ 2. Præterea. Philosop. dicit in 3. Ethi.* quòd electio est appetitus præconsiliati. Sed consilium non videtur fuisse in Christo, quia non consiliamur, de quibus certi sumus: Christus autem de omnibus certitudinem habuit. Ergo in Christo non fuit electio, & sic nec liberum arbitrium.

li. 3. Eth. 3. circa fi. 10. 5.

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

9. 15. ar. 1. & 2.

Sed contrà est, quòd dicitur Isai. 7. Butyrum & mel comedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonum, quod est actus liberi arbitrij. Ergo in Christo fuit liberum arbitrium.

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictū est*, in Christo fuit duplex actus voluntatis. Vnus quidem, quo eius voluntas ferebatur in aliquid, sicut secundùm se volitum, quod pertinet ad rationem finis. Alius autem, secundùm quem eius voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud, quod pertinet ad rationem eius, quod est ad finem. Differt autem, vt Philosophus dicit in 3. Eth*. electio à volūtate in hoc, quòd voluntas, per se loquendo, est ipsius finis: electio autem eorum, quæ sunt ad finem. Et sic simpliciter voluntas, est idem, quòd voluntas vt natura. Electio autem est idem, quod volūtas vt ratio, & est proprius actus liberi arbitrij, vt in prima Parte dictū est*. Et ideò, cùm in Christo ponatur voluntas vt ratio, necesse est etiam ponere electionem, & per consequens liberum arbitrium, cuius actus est electio, vt in Prima parte habitum est*.

ar. 1. huius q. dd. 3.

li. 3. Eth. c. 2. in fin. tom. 5.

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

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

AD primum ergo dicendum, quòd Damasc. excludit à Christo electionem, secundùm quod intelligit in nomine electionis importari dubitationem. Hæc tamen dubitatio non est de necessitate electionis, quia etiam Deo conuenit eligere, secundùm illud Ephes. 1. Elegit nos in ipso, &c. cùm tamen in Deo nulla sit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni, in quantum est in natura ignorante. Et idem dicendum est de alijs, de quibus fit mentio in autoritate prædicta.

¶ AD secundū dicendū, q electio præsupponit consiliū, non tamē sequitur ex cō silio, nisi iā determinato per iudiciū. Illud enim, quod iudicamus agendū post inquisitionē consilij, eligimus, vt in 3. Ethicorū dicitur

Citata in arg. 1.

lib. 7. Eth. c. 1. & 3. tom. 5.

citur*. Et ideò, si aliquid iudicetur vt agēdum absque dubitatione & inquisitione præcedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet, quòd dubitatio siue inquisitio, nō per se pertinet ad electionem, sed solùm secundùm quod est in natura ignorante.

AD tertium dicendum, quòd voluntas Christi, licèt sit determinata ad bonum, nō tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideò pertinet ad Christum, eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad Beatos.

DISPVTAT. XXXVII.

In quinque sectiones distributa.

De voluntate humana Christi, eiusq; libertate.

DE hac sola facultate animæ Christi superest nobis disputare, quam disputationē in hūc locum distulimus, ne à D. Thom. ordine recederemus, nam alioqui disputanda fuisset statim post tractatum de intellectu, prius quam de appetitu sensitiuo diceremus. De hac autem potētia duo disputanda videntur. Primo de ipsa potentia & modo operandi, quē in Christo habuit; deinde de actibus & efficacia eius, nam cætera, quæ de eius virtutibus desiderari possunt, suprà quæstione septima, satis disputata sunt.

SECTIO I.

Vtrùm in Christo fuerit volūtas humana.

ERrores, qui circa quæstionem hanc olim fuerunt, satis in expositione textus D. Thom. explicati sunt, ex quibus, qui processerunt ex alijs erroribus, scilicet, quia vel negarunt duas naturas, vel vnam personam Christi, satis in superioribus refutati sunt. Monothelitæ verò proprie sunt hoc loco refutandi, eorum tamen sensus ambiguus est, quia vt refert Agat. Pap. in epist. quæ refertur VI. Synod. act. 4. tam varie tamque confuse locuti sunt, vt vix satis constet, quo sensu errorem suum asseruerint. In primis verò certum est, illos non negasse habere Christum diuinam voluntatem: cùm ergo dicebant, Christum tantùm habere vnam voluntatem, constat in eum errorem inci disse, quia putabant, Christum carere humana voluntate. Sed hoc quatuor modis asserere potuerūt. Primo, negando duas naturas Christi, & ita refert hunc errorem Prateol. verbo, Monophysitæ. Secūdo, non negando duas substantiales naturas, sed tā tùm ipsam potentiam voluntatis humanæ, & hoc sub dubitatione indicat Castro, verbo, Christus, hæres. 6. Tertio non negando potentiam, sed omnem eius actum, vt Caietanus hic interpretari videtur. Quarto, nec potentiam, nec omnem actum simpliciter negando, sed solùm propriam determi

Monothelitæ.

Caiet.

nationem, vel deliberationem voluntaris humanę, ita vt dixerint, voluntatem Christi esse vnam, vnitate motionis liberæ, vt sicut actio eleemosynæ dicitur vna moraliter, quia vnica motione libera fit, licèt physicè plures actiones vel facultates requirat, ita isti intellexerint, voluntatem Christi humanam non potuisse operari, se mouendo, & applicando liberè ad actus suos, sed solùm ex determinatione voluntatis diuinæ, & ideò vnam Christi voluntatem vel operationem affirmarint. Quomodò videtur D. Thomas exponere hunc errorem 4. lib. contra Gent. cap. 36. & quæst. sequenti art. 1. & sumitur ex Agath. Pap. suprà. Sed hic postremus sensus pertinet ad sectionem sequentem: nunc contra secundum & tertium breuiter dicendū est, nam de primo in superioribus fusè satis dictū est, quid autem Monothelitæ senserint, incertum est, vt dixi. Quātū verò ex VI. Synodo, act. 4. in epl. Agathonis, & act. 8. 10. & 11. colligi potest, verisimilius est, tam secundo, quàm tertio modo negasse in Christo humanam voluntatem, potentiā, scilicet, & operationem: & hoc significat D. Thomas hic, & citatis locis.

D. Thom. Agath. Pap.

Dico primò, in Christo Domino fuisse humanam seu creatam voluntatem. Conclusio est de fide, definita in VI. Syn. act. 4. 8. 11. & 18. vbi traditur esse in Christo duas voluntates. Idē in VII. Synod. act. 7. in definitione fidei, & in Latera. sub Mart. I. can. 11. quibus locis multa ex sacra Scriptura & Patribus referuntur in cōfirmationem huius veritatis, præsertim illa, in quibus Christus Dominus suam voluntatem à Patris voluntate distinguit, vt Matth. 26. *Non, sicut ego volo sed sicut tu*, & Luc. 22. *Non mea voluntas, sed tua fiat*, & Ioan. 5. *Nō quæro voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me*, & cap. 6. *Descendi de cælo, non vt faciā voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me*. Et illa, in quibus Christo tribuitur obedientia, quæ cadere non potest nisi in voluntatem creatam, ad Phili. 2. *Factus obediens vsque ad mortem*, & Ioan. 4. *Cibus meus est, vt faciat voluntatem eius, qui misit me*. Et similia multa congerit Leo Pap. epist. 10. & 83. Caius Pap. epist. ad Felicem, Agap. Pap. epist. ad Ant. Rationes etiā sunt euidētes. Prima est Agat. Papæ suprà dicta epistola, qua etiam sæpe vtitur Damascenus lib. 3. cap. 14. *Quia voluntas*, inquit, *est naturalis non personalis*, id est, sequitur naturam, nō personam. Vnde in Deo est vna voluntas omniū personarum propter vnitatem naturæ, non triplex propter distinctionem suppositorum: ergo è contrario in Christo Domino sunt duæ voluntates propter duas naturas, non vna propter personam vnam: ergo præter voluntatem diuinam est in eo voluntas humana. Secunda est D. Thom. hic, & explicat præcedentem, quia voluntas est naturalis proprietas, necessario consequens humanam naturam, & pertinet ad magnam perfectionē eius, sed omnia naturalia fuerūt in Christo integra & perfecta, ergo. Tertia sumi potest ex fine Incarnationis, qui fuit mereri & satisfacere pro hominibus, sine voluntate autem creata nullo modo esse potest meritum vel satisfactio, ergo fuit in Christo voluntas creata.

VI. Synod. VII. Synod. Conc. Lat. Matth. 26. Ioan. 5. 6. Luc. 22. Philip. 2. Ioan. 4. Leo. Pap. Caius Pap. Agapit. Pap. Aga. Papa. Damas. D. Thom.

Dico secundo, in Christo non solum fuisse hāc voluntatem, quoad ipsam facultatem seu actum primum, sed etiam fuisse expediam ad operandā & eliciendum proprios actus secundos, distinctos ab actu

Universidad de Deusto
Biblioteca

ab actu increato diuinæ voluntatis. Quod etiam de fide est, ex eisdem definitionibus, testimonijs, & rationibus. Sacra enim Scriptura potissimùm de actibus loquitur, & Concilia eodem modo de potentia & actibus loquuntur: & merito, quia potentia est propter operationem, & præsertim in præsenti materia, quia meritum, & satisfactio non cõsistit in ipsa potentia, sed in actibus ab illa elicitis. Neque hic occurrit specialis difficultas. Legantur, quæ afferuntur de hac re in VI. Synodo act. 4. & 10. & Damasc. lib. 3. cap. 15.

SECTIO II.

Vtrùm voluntas Christi humana fuerit libera ad operandum.

HAEretici, qui vniuersaliter negant liberum arbitrium in humana natura, consequẽter illud in Christo negabunt. Sed non est huius loci generaliter errorem illum refutare, sed potiùs supponendum est, voluntatem humanam ex sua natura esse liberam: & inquirendũ, an in Christo Domino hac libertate priuata fuerit propter aliquam singularem causam, vel perfectionem. In qua re nihil inuenio specialiter ab hæreticis dictum esse, præter ea, quæ de Monothelitis sect. præced. explicaui. Inter Scholasticos verò, quanuis omnes consentiant, & simpliciter affirment, voluntatem Christi fuisse liberam, vt videre licet in D. Thom. hic, Alens. 3. p. quæst. 16. & alijs cum Magist. d. 18. Bonauentura artic. 1. quæst. 1. & quæst. 2. ad secundum. Ricardo articulo. 1. quæst. 1. Scoto quæst. 1. Durando quæst. 1. Palud. quæst. 2. artic. 2. Gabriele art. 3. dub. 1. Marsilio quæst. 12. artic. 1. conclus. 1. tamen in modo explicandi hanc libertatem est nonulla diuersitas. Dupliciter enim potest voluntas dici libera, scilicet, vel tantùm à coactione, quia voluntariè operatur & non coactè: vel etiam à necessitate, quia, scilicet, aliquo modo habet in sua potestate operari, & nõ operari. Quidam ergo voluntatem Christi faciũt liberam priori tantùm modo, & non posteriori, vt euitent difficultates, quæ sunt in saluanda Christi libertate, quoad indifferentiam, & carentiã necessitatis. A qua sententia non multũ discrepat Gabriel suprà vide ibi Marsil. q. 12. ad 1. principale: quam nonnulli moderni amplectũtur. Quin potiùs etiam D. Thom. in. 3. d. 18. quæst. 1. artic. 2. ad quintum in secunda solutione illius, hanc sententiam vt probabilem relinquit. Sed nunquam D. Thomas in Partibus hoc docuit, sed sæpè contrarium, est enim illa sententia omnino falsa & improbabilis.

Dico primò, voluntatem humanã Christi fuisse propriè ac perfectè liberam in actibus suis. Conclusio est de fide, quam hic articulo quarto probat D. Thomas in argumento. Sed cõtra, ex illo Isai. 7. *Butyrum & mel comedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonũ*, quia electio actus est facultatis liberæ. Et ita exponit illum locũ Basil. ibi, vbi comparat libertatem, quam habuit Christus, etiam in infantia, cum libertate, quam habuit Adam in statu innocentiæ. Et eodem sensu Cyrillus lib. 1. in Isai. orat. 4. sub finem, dicit, eam facultatem liberè eligendi, quæ alijs hominibus discursu ætatis aduenit, in Christo Domino ab infantia fuisse. Et idem optimè declarat ibi Hieronymus: & ex hoc loco colligit etiam Aug. lib. 8. Genes. ad liter. cap. 14. scituisse Christum *reprobare malum* per electionem & prudentiam, non per experientiam, scilicet, mali culpæ. Secundò hoc probari potest ex illo Isai. 53. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Illo enim dicẽdi modo, actio vel passio libera significari solet in Scriptura. Vnde Hieronymus ibi illam voluntatem necessitati opposuit, dicens. *Non necessitate, sed voluntate crucem subijt.* Et infrà probat, verba illa non esse intelligenda de Christo, solùm ratione voluntatis diuinæ, sed ratione humanæ: quia Christus vt homo præcognouit & prædixit passionem suam, & tempus eius, illicque summa ac libera voluntate se obtulit. Quod etiam confirmant verba illa ipsius Christi, Ioan. 10. *Ego pono animam meam: nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso*, &c. vbi Cyril. lib. 7. c. 7. hæc verba confert cum citato loco Isaiæ, larè agens de hac Christi libertate, quanuis liber ille nõ sit Cyrilli. Chrysost. verò homil. 59. in Ioan. inde colligit, Christum habuisse liberam facultatem vitandi mortem. Tertio in huius veritatis confirmationem afferri possunt omnia testimonia Euangelij, in quibus Christo homini tribuitur electio, Lucæ 6. Ioan. 6. 13. & 15. nam electio actus libertatis est. Vnde Ioan. 7. de illo dicitur, *Ambulabat IESVS in Galilæam, non enim volebat in Iudæam ambulare, quia volebant eum Iudæi interficere.* Hæc enim verba & similia, satis significant liberam voluntatem. Idemque est de illis testimonijs, quæ sunt de Christi obedientia & præcepto illi à Patre impositò, de quibus quæstione vigesima agemus. Non est enim voluntas capax præcepti, & obedientiæ, nisi sit libera. Quis enim præcipiat alicui necessarium actum, quem non possit non operari? Vnde sancti Patres de nostra libertate disputantes ex hoc potissimùm principio illam colligunt, quòd simus capaces præcepti, & obedientiæ, præmij, & meriti, vt videre licet in Irenæo, lib. 4. cap. 71. vbi Franciscus Feuardentius multa alia congerit. Quarto. Concilia citata sectione præcedenti reuera hanc etiam veritatem definire intendunt. Primùm quidem, quia generaliter definiunt, in Christo fuisse omnes proprietates naturales, & propriam operationem humanæ naturæ: vna autem ex his proprietatibus est liberum arbitrium, & operatio maximè propria hominis est operatio libera. Deinde, quia omnino damnant hæresim Monothelitarum, qui hoc potissimùm sensu negabant esse in Christo duas operationes: non enim negare poterant operationes humanas quasi materialiter, & quoad substantiam earum, sed quoad modum actionis liberæ. Quia existimabant, humanam naturam Christi nunquam operari, ab intrinseco se mouendo, sed necessariò motam, & determinatam à diuina voluntate. Concilia verò in contrario sensu definiunt duas operationes, vt præsertim explicat clarissimè Agatho Papa in citata epistola. Quinto ex Patribus bene hoc tractat & confirmat Anselmus libro, *Cur Deus homo*, à capite octauo, & libro secundo, à capite decimo sexto. Et Gregorius libro 24. Moralium capite. 2. *omnia*, inquit, *necessitate calcata, eã voluit, mortẽ ſponte suscepit.* Et Au-

D. Thom. Alens. Magist. Bonau. Ricard. Scot. Durand. Palud. Gabr. Marsil.

D. Thom.

D. Thom. Isai. 7. Basilius.

Cyril.

Isai. 53.

Hieronym.

Ioan. 10. Cyril.

Chrysost.

Ireneus. Francisc. Feuard.

Monothelitæ.

Agat. pap. Anselm. Gregor.

Augustin. Et Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 15. inquit: *An ideo non in illo libera voluntas erat, & non tanto magis erat, quanto magis peccato seruire non poterat?* Idem libro quarto de Trinitate capite. 13. Basil. lib. de Spirit. sancto c. 8. Origen. lib. 2. Periar. cap. 6. Damascenus libro. 3. de Fide, cap. 13. 14. & 15. Vbi distinguit in Christo libertatem diuinam & humanam, sicut voluntatem, & scientiam, & alias duplices proprietates, quæ duas consequuntur naturas. Idem Nicer. lib. 3. thesau. capit. 27. Sextò, rationes iam indicatæ sunt, prima, quia libertas arbitrij est magna perfectio connaturalis homini. Secunda, quia est maximè necessaria ad meritum & satisfactionem. Tertia, quam indicauit hic D. Thom. articu. 4. ad tertium, & articu. 1. ad primum, quia hæc perfectio manet in beatis, licèt omnino viatores non sint: manet etiam in puris viatoribus quantumuis iustis & sanctis, & diuina gratia confirmatis, & gubernatis. Cur ergo non manebit in Christo viatore simul & beato?

Damasc.

D. Thom.

Ex quibus infero, & dico secundò, hanc libertatem voluntatis humanæ Christi, non solùm intelligendam esse oppositam coactioni, sed etiam necessitati, atque adeo includere indifferẽtia aliquã, seu potestatem operandi, & non operandi. Nõ est sensus, Christum in omnibus actibus suæ voluntatis habuisse hanc indifferentiam: non est enim hoc necessarium, nam Deũ clarè visum necessario amabat, & necessariò illo fruebatur, sicut alij beati: sed sensus est, habuisse Christum hanc libertatem in aliquibus actibus: & hoc sensu existimo certã hãc secundam conclusionem.

Voluntas humana Christi, libertate, & potestate oppositã necessitati, libera fuit.

Quæ primò in genere probari potest ex testimonijs adductis, tum sacræ Scripturæ, tum etiã Patrum illam exponentiũ, & Conciliorũ, quæ verã libertatẽ Christo tribuunt, camq; nõ à coactione tãtùm, sed etiam à necessitate distinguunt. Secundò, quoniã in Christo Domino vsus libertatis maximè videtur impediri potuisse in eo actu voluntatis, in quo mortẽ acceptauit sibi à Patre præceptam, propter difficultates infra tractandas, ideò in particulari de hoc actu probatur hæc veritas ex illo Ioan. 10. *Ego pono animam meã, vt iterũ sumam eam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso. Et potestatem habeo ponendi eam, & potestatẽ habeo iterũ sumendi eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo.* Quibus verbis disertè satis significatur fuisse in voluntaria & libera Christi potestate, nõ solùm acceptare passionẽ & lethalia vulnera, sed etiam ipsam mortem, prout dicit ipsam separationẽ animæ à corpore. Et hoc ipsum ait Christus esse in sua potestate, nõ solùm ratione voluntatis diuinæ, sed etiã humanæ, secundùm quã mãdatũ à Patre acceperat. Et de hac potestate indifferẽte ac libera intelligũtur illa verba à Chrysost. Theophyl. & D. Thom. Rupertus etiã lib. 6. in Ioan. in fine addit, *Potestatem habeo ponendi, & non ponendi*, & quærit, *Quare ergo ponis pro omnibus animam tuam, cùm potestatẽ habeas etiam non ponendi?* Idem significat Greg. 24. Moral. ca. 1. vbi ex hoc loco probat, Christũ absque vlla necessitate passum esse. & optimè August. lib. 4. de Trini. cap. 13. ex hoc loco sic colligit, *Qui potuit non mori, si nollet, procul dubio, quia voluit, mortuus est.* Idẽ elegantissimè tract. 119. in Ioan. in fine, *Quis ita dormit, quando voluerit, sicut IESVS mortuus est, quando voluit? quis ita vestẽ deponit, quãdo voluerit, sicut Iesus mortuus est, quando voluit? Quis ita, eã voluerit, abijt, si-*

ent, eã voluit, obijt? Habuit ergo Christus potestatẽ faciendi aliquid in defensionẽ vitæ suæ, quod tamen volens nõ fecit, vt ibi cõsiderant Origen tract. 35. Chrysost. homil. 85. qui ait, illis verbis ostẽdisse Christũ, *quòd sponte sua hæc sufferebat.* Et Lyra ibi notat, illis verbis significasse Christum, quòd alia via posset euadere, si vellet. Idẽ fere Hugo Cardin. & D. Thom. Habuit ergo Christus libertatẽ cum indifferentia ad opposita: sicut ergo liberè noluit se defendere, sed permittere, se capi & ligari, ita & crucifigi. Hinc etiam est illud Pauli ad Heb. 12. *Qui, proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta.* Vbi Chryso. hom. 28. *Hoc est* (ait) *licebat illi nihil pati, si voluisset*, & infrà. *Erat igitur arbitrij illius, nõ venire ad crucẽ, si voluisset.* Et statim affert citata verba Christi, *Potestatem habeo ponendi animã meam, &c.* & concludit, *Si igitur nullã necessitatem habuit, vt crucifigeretur, crucifixus est propter nos.* Similia habet Theophylactus, Hugo, D. Thomas. Denique ad Rom. 15. de Christo ait Paulus, *Etenim non sibi placuit, sed, sicut scriptum est, improperia exprobrãtium tibi ceciderunt super me.* Vbi Chrysost. eleganter homil. 27. interrogat. *Quid est autẽ, Non placuit sibi ipsi?* & respõdet, *Poterat nulla ferre opprobria: poterat, quæ passus est, non pati, si quidem, quæ sua erant, spectare voluisset, verum noluit, sed, quod nostrum erat, respiciens, quod suum erat, neglexit.* Quibus verbis apertè describit Chrysostomus libertatem indifferentiæ cum potestate ad vtrumlibet, quem Theophylactus, Theodoretus, & alij expositores imitantur: præcipuè verò legendus est D. Thom. qui dicit, Christũ elegisse mortem præ cõmodo suo, quod eandem libertatem indifferentiæ denotat. Et reuera, si Christus ex necessitate, & nõ cum prædicta libertate, non sibi placuisset, non esset, cur nobis in exẽplum proponeretur, vt nos nobis non placeamus, sed proximorũ vtilitates quæramus. Fuit igitur Christus in illo negotio perfectè liber. Vnde Cyprianus serm. de Passione Domini in initio sic ad Christũ loquitur, *Voluntariè obedisti Patri, & non te, vt patereris, coegit necessitas.*

B

Tertiò probatur ex ipsa ratione liberi arbitrij: est enim hæc indifferẽtia de ratione liberi arbitrij veri, ac proprij, vt D. Thom. tradit 1. p. q. 19. arti. 10. 88. art. 1. ad primum. Estque cõmunis sententia Scholasticorum in 2. d. 24. & 25. vbi latè Capreol. Mai. & alij. Alens. 2. p. q. 73. memb. 2. & 3. & q. 71. memb. 4. Henric. quodli. 1. q. 16. & quod lib. 14. q. 5. Idemque fuit sensus antiquorum Patrum, vt patet ex superiùs citat. & ex Augu. lib. 3. de lib. arbi. c. 2. & 3. Hieronym. Dialog. 1. & 3. cõtra Pelag. & epist. 147. Greg. Nissen. lib. 7. Philosoph. cap. 1. & 3. Damas. lib. 2. de fid. cap. 7. 25. & 26. & alij passim. Imò & Scriptura ita declarat arbitrij libertatem, Ecclesiastici 15. 1. Corinth. 7. denique etiam Aristoteles id docuit 3. Ethic. cap. 5. & lib. 9. Metaphys. text. 10. Et D. Tho. 1. p. q. 41 artic. 2. vbi Caietan. latissimè hoc tradit, & quæstio. 81. artic. 1. ad primum. Et à posteriori explicatur, quia, si vera libertas arbitrij stare posset cum necessitate, possent omnia ex necessitate, & sine cõtingentia euenire, salua libertate arbitrij, quod est contra sententiã omniũ, qui de libero arbitrio loquuntur. Vnde meritò damnatur Vvicleph, eò quòd dixerit, Christum mortuum necessitate, vt videri potest in Vvald. in doctrin. articul. 1. c. 25. & Caluinus damnatur vt hæreticus, quia libertatẽ

C

D. Thom. Caiet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

arbitrij negat, quanuis ille solùm neget libertatem necessitati oppositam, nō coactioni. Fatetur enim, hominem voluntariè & libenter operari, quanuis non posit aliter operari. Et Pius quintus, & Gregorius decimus tertius in propriis Bullis contra Michaelem Baium inter alias illius propositiones hanc damnarunt, quæ numero erat trigesima octaua: *Quod voluntariè fit, libere fit, quamuis necessariò fiat.*

Pius. V. Gre. XIII. *Mich. Baius*

Denique rationes in fine præcedentis conclusionis adductæ, si quid valent, hanc eodem modo conuincunt. Quia hæc libertas seu indifferentia, & dominium propriarū actionum, est naturalis proprietas hominis, & magnam dicit perfectionem, & ad meritum maximè necessaria est. Nam, vt rectè dixit Iustinus Apol. 1. pro Christian. ad medium, *Nulla laude esset homo dignus, nisi esset ad virumque flexibilis*; & Hilarius lib. 1. de Trinit. tractans illud Ioan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Non necessitatem* (ait) *sed potestatem, vt voluntas præmiū assequatur.* Et Diuus Hieronymus, libro secundo contra Iouinianum: *Vbi necessitas, ibi nec corona, ideò liberi arbitrij nos condidit Deus.* Quod in materia de gratia latiùs demonstratur. Solum superest, vt ostendamus, nihil fuisse in voluntate Christi, quod ei necessitatem imponeret: nam, cùm hæc necessitas non sit naturalis homini, si aliunde non est illata, euidens est, in illo esse non potuisse. Id autem præstabimus, soluendo difficultates circa hanc libertatem Christi occurrentes, quæ grauissimæ & difficillimæ sunt.

Hieron.

A

B

SECTIO III.

Quomodo voluntas Christi existens impeccabilis ex vnione, potuerit esse libera.

PRima difficultas sumitur præcisè ex ipsa vnione, per quam Christi voluntas intrinsecè facta est impeccabilis, vt suprà ostensum est: vnde fit, volūtatem Christi ex vi vnionis esse determinatam ad vnum, scilicet, ad bonum, & consequenter non esse liberam. Respondet D. Thomas hic ad 3. inde solùm fieri, Christi voluntatem esse determinatam ad bonum in communi, non tamen ad hoc vel illud bonū, & ideo, ad summùm, sequi, habuisse necessitatem quoad specificationem honesti vt sic, non verò quoad exercitium, nec quoad hoc vel illud honestum, quod satis omnino est ad libertatem, vt in Beatis & in Deo ipso constat: indifferentia enim, seu potestas ad malum, non est perfectio, sed imperfectio libertatis, vt rectè Augustin. suprà dixit. Quæ solutio optimè satisfacit, quoad hoc, vt ex hoc solo capite impeccabilitatis Christi, non satis probetur, Christum caruisse libertate in omnibus actibus suis: si tamen argumentum vrgeatur de speciali actu voluntatis moriendi pro hominibus, non videtur satisfacere responsio: quia voluntas Christi ex vi suæ impeccabilitatis fuit omnino determinata ad hunc actum: ergo saltem in eo actu non fuit libera, quod est omninò falsum, quia eo actu maximè nobis meruit. Antecedens patet, quia ille actus fuit præceptus Christo: ergo non potuit illud præceptum transgredi, quia hoc intrinsecè sequitur ex impeccabilitate, imò in re videntur esse idem, non posse peccare, & non posse transgredi præceptum. Ergo nō potuit non habere actum illum præceptum, cùm non posset aliter nō transgredi illud præceptum: ergo erat omnino determinatus ad illum actum.

Respons. D. Thom. *August.* *Obiect.*

C

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

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

Respons. *Confutatur.*

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

Respon. 2. *Confutatur.*

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

Et confirmatur, quia aliàs neque amor Dei in Beatis esset necessarius necessitate oppositа libertati simpliciter, quia solùm est necessarius ex suppositione visionis, atque adeò in sensu tantùm cōposito. Si verò dicatur secundum, scilicet, non omnem suppositionem tollere libertatem, primùm requiritur explicandum, quæ suppositio tollat illā, & quæ sit ratio differentiæ, & cur suppositio, de qua nunc agimus, illam non tollat. Quæ omnia in dicta

dicta solutione omittuntur. Deinde videtur suppositio præcepti, de qua nunc est sermo, esse ex illis, quæ tollunt libertatem simpliciter: nam, quando suppositio habet has duas conditiones, scilicet, vt illa posita, necessariò sequatur actus, & illam ponat, non pendeat ex libertate voluntatis, sed omnino antecedat liberum consensum illius, talis suppositio videtur tollere libertatem, & inducere necessitatem simpliciter: quia tunc neque suppositio est libera, neque dimanatio actus ex tali suppositione, seu ex voluntate sic affecta, est libera, & ita nullibi relinquitur libertas circa talem actum. Sicut, si intentio finis non est libera, & electio talis medij vnici necessariò sequitur ex intentione, non potest electio esse libera: huiusmodi autem est in præsenti impositio præcepti, quæ non pendet ex volūtate humana Christi, nam ante omnem actum, & liberum consensum eius, impositū est illi tale præceptum, &, facta tali suppositione, non potest non sequi actus: ergo.

Respon. 3. *Confutatio.*

A

B

Propter hæc est tertia responsio, præceptum illud dependisse ex ipsa humana Christi voluntate, quia Pater æternus non imposuit Christo tale præceptum, nisi quia Christus ita voluit, & petijt. Sed hæc responsio probari nullo modo potest, & primò non generaliter satisfacit, quia nō procedit in præceptis, quæ sunt de legē naturæ. Secundò etiā de hoc positiuo præcepto redimendi homines, illud dicitur omnino sine fundamento. Imò est parum consentaneum, tum diuinæ prouidentiæ, tum Scripturis, quæ de hoc negotio loquuntur. Primū cōstat, quia illa responsio ponit, totum negotium nostræ redemptionis primò & per se dependisse ab humana Christi voluntate, & ab illa esse definitum. Est autem per se incredibile, supremum opus diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis, quasi primam originem habuisse ab humana Christi voluntate. Non ergo diuina volūtas decreuit, & præcepit, vt Christus nos, moriendo, redimeret, quia ipse Christus hoc voluit & petijt: sed potiùs ideò ipse hoc voluit, quia de hac re mandatum accepit à Patre, vt dicit ipse, Ioannis 10. & 14. & infrà latiùs trademus: vnde Diuus Paulus ad Hebræos 10. exponens Psalmū 39. indicat, Christi animam statim in sua creatione cognouisse voluntatem, & præceptum Patris de morte obeunda pro hominum redemptione: cui volūtati, & præcepto diuino statim ipse obedit, assensum præbens per humanam voluntatem, *in qua voluntate* (inquit Paulus) *sanctificati sumus*. Non ergo antecessit in hoc negotio humana Christi voluntas, diuinam, sed subsecuta est. Nec verò fingi potest, ideò Deum in æterni tate sua prædefiniuisse imponere Christo hoc præceptum, quia præsciuit, ipsum amaturum & petiturum illud, tum quia hoc etiam sine fundamento dicitur: tum præterea, quia Deus non præsciuit, nisi quod reuera futurum fuit, Christus autem nunquam petijt, aut voluit hoc præceptum, quasi vt obtineret à Patre tale præceptum, sed solùm, vt cō sentiret præcepto impositō, quia in re ipsa semper præceptum & cognitio eius, saltem ordine naturæ anteceſit. Denique hęc solutio solùm ponit libertatem in ipsa voluntate vel petitione præcepti, nō in ipsa obedientia, quæ, posito præcepto, nō erit in se & formaliter libera, nisi dicatur, ipsum præceptū semper dependisse à Christi volūtate, quia semper auferretur, si Christus voluisset: quod & gratis diceretur, & præterea, quæ Christus ipse in Euāgelio significauit, præsertim Ioan. 12. *Qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit, quid dicam, & quid loquar; & scio, quia mandatum eius vita æterna est: quæ ergo ego loquor, sicut dixit mihi Pater, sic loquor*: Non ergo reliquit Pater hoc mandatū dependens quoad obligationē ab humana Christi voluntate. Adde, si verè loquamur, id esset, tollere præceptum. Quale enim præceptum est, quod positum est in voluntate eius, cui imponitur, vt sit, vel non sit, & consequenter vt obliget, vel vt obligatio tollatur?

Isaac. 10. & 14. Hebr. 10. Psalm. 39.

C

Respondent aliqui, ad sustinēdam, explicandāque meliùs hanc solutionem, præceptum Patris simpliciter obligasse Christum, & nō fuisse in absoluta eius voluntate, tollere vel ponere præceptū: nihilominùs tamen fuisse semper liberum Christo illius dispensationem petere, quam si petijsset, pro sua reuerentia exauditus fuisset: quia ergo dispensationem petere noluit ex sua libertate sola (nec enim aliud præceptum habuit non petendi dispensationem) ideò absolutè liber fuit ad præceptū implendum, sicut Matth. 26. dixit ipse Christus, *An non possum rogare Patrem meum, & ipse exhibebit mihi, plusquàm duodecim legiones angelorum?* Sic enim dicere potuisset, An nō possum rogare Patrem meū, & ipse auferet mandatum? Sed hæc responsio fere in eandem redit. Et præterea vniuersalis non est: non enim habet locum in præceptis naturalibus, in quæ non cadit dispensatio. Deinde non procedit, si supponamus, Christo esse præceptum impositum, ea etiam conditione, vt illius dispensationem non peteret, quod fieri potuit: atque ita non saluatur, quòd, si præceptum ponatur cum omnibus circunstantijs, non auferat libertatem. Vlteriùs, iuxta illā responsionem voluntas moriendi non est in se libera, sed in alia priori voluntate non petendi dispēsationem. Deinde, vnde constat, quòd, si Christus petijsset dispensationem, obtinuisset illam? Dices, id constare ex concordia voluntatum Christi & Patris. At hinc potiùs colligitur ex suppositione talis præcepti, prout impositum fuit, Christum nō potuisse petere dispensationem, oratione profecta ex efficaci & absoluta voluntate obtinēdi illam, quia nouerat, Patrem imposuisse præceptum ex voluntate efficaci, vt perduceretur ad effectum, & consequenter cum deliberatione seu decreto absoluto non dispensandi, nec auferendi præceptum: ergo ob concordiam voluntatum potiùs debuit Christus vt homo non petere talem dispensationē, quàm Pater illam concedere, si Christus illam postularet. Vel certè, si, non obstante præcepto ex tali Patris voluntate profecto, potuit Christus dispensationem petere potentia quadam, quæ nunquam fuit in actum reducenda in sensu composito, ita etiam, non obstante illo præcepto, potuit Christus non habere illum actum præceptum, ita tamen, vt infallibile esset, illam potentiam non fuisse in actum reducendam, facta illa suppositione: vel, si hæc potestas non est vera potestas, facta illa suppositione, neque illa erit: & ita eadem manet in vtraque difficultas. Illa ergo responsio, neque in vniuersum in omni præcepto vel casu possibili, neque etiam de facto satisfacit.

Euasio. *Confutatur.*

Respondetur ergo quartò, generaliter loquendo de præceptis, quibus obligari potuit voluntas Christi, ea, quæ negatiua sunt, non inferre necessitatem voluntati ad aliquem actum eliciendum,

Respons. 4. *Ponens libertatem in circūstātijs.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia ad obseruationem præcepti negatiui, nullus actus necessarius est, sed potiùs carentia actus. Et, licèt admittamus, Christum habuisse necessitatem carendi actu malo, nullum esset incommodum, quia necessaria carentia talis actus ad perfectionem spectat, & imperfectionem nullam inuoluit: nam, vt Augustin. disputat 22. de Ciuit. cap. vlt. & in Enchir. cap. 104. & 105. posse peccare, non pertinet ad perfectionem libertatis, quod etiá docuit Anselm. Dialog. de lib. arbit. c. 2. Rursus in ea negatione non est meritum, vnde nec oportet illam esse liberam: quandocunque verò obseruatio talis præcepti fit per actum positiuum voluntatis, facilè intelligitur, illum esse liberum, cùm non sit simpliciter necessarius ad talis præcepti obseruationem. Præceptum autem affirmatiuum, licèt obliget ad actus positiuos, non tamen pro singulis instantibus, nec cum omnibus circústantijs, id est, cum tali intensione, ex hoc vel illo motiuo, &c. ideò semper voluntas manet aliquo modo indifferens ad executionem talis actus, quia in omni instanti, in quo illum elicit, posset non elicere, aut non tali vel tali modo. Dices, tunc actum non esse liberum simpliciter, & quoad substantiam suam, sed solùm quoad modum vel circunstantias. Respondetur, non ita esse, quia licèt, hęc indifferentia oriatur quodammodò ex circunstantijs, redundat tamen in ipsam substantiam actus, nam reuera hic & nunc ita fit actus, vt posset simpliciter non fieri, etiam quoad substantiam suam: vel ita fit ex hoc motiuo, vt posset fieri ex alio, quo mutato, mutatur tota substantia interioris actus voluntatis. Et iuxta hanc solutionem respondetur in forma ad argumentum, etiam per præceptum non determinari voluntatem Christi ad hunc actum numero, licèt fortè determinetur ad hoc obiectũ materialis, quale est, verbi gratia, mors. Et hoc sensu habet hæc responsio fundamentum in dicta solutione ad tertium D. Thomæ. Quia eadem est ratio de voluntate determinata ad bonum, non tamen ad hoc bonum, & de voluntate determinata ad actum, non tamen ad hunc actum: nam, sicut illa indifferentia sufficit ad libertatem simpliciter ipsius actus, non tantùm secùdùm rationem particularem, sed etiam secundùm communem rationẽ, ita & hæc. Et eandem doctrinam indicat D. Thomas in 3. dist. 18. q. 1. arti. 2. ad 5. in 1. solutione, & q. 29. de verit. arti. 6. ad primum. Alex. Alens. 3. p. q. 16. mem. 2. arti. 2. Insinuat etiam Soto lib. 3. de natu. & grat. cap. 7.

Hæc responsio, quanuis satis impugnari nõ possit, non tamen omnino satisfacit, quia ex illa sequitur, saltem hanc conditionalem esse admittendam, si præceptum volendi mortem impositũ est Christo determinatè cum omnibus circũstantijs, verbi gratia, vt statim in primo instanti suæ conceptionis, cum toto affectu, & intensione sibi possibili, per virtutem intrinsecam, ex charitate vel obedię tia mori pro hominibus vellet, tunc actum illum non posse esse liberum, sed necessarium, & consequẽter nec meritorium. Sequela patet, quia, posita illa hypothesi, tollitur omnis ratio indifferentiæ, in qua dicta solutio fundabatur. Quòd si hoc concedatur, vlteriùs interrogo, vnde constet, non fuisse Christo impositum præceptum hoc modo, & cum hac determinatione. Certè nulla vel probabili ratione, vel autoritate probari potest. Tota ergo illa responsio diuinat, & sine fundamento procedit. Nisi fortè quis dicat, à posteriori colligi, præceptum non fuisse illo modo impositum, & cum illa determinatione, vt salua maneret libertas. Et ita multi viri docti nõ formidãt conditionalẽ illã concedere. In qua ego nihil erroris, aut temeritatis inuenio, neque improbabilem esse censeo: quia & in D. Thomę doctrina habet fundamentum, & in re obscurissima, verisimili cõiectura ducitur. Quanquam non desint moderni quidam scriptores, qui non tam rationibus vel autoritatibus illam impugnent, quàm exaggerationibus & conuitijs exagitent.

Alij verò, ne illam concedant, dicunt, facta illa hypothesi, adhuc manere voluntatem indifferentem ad eliciendum potiùs hunc actum numero, quàm illum, & hoc satis esse ad libertatem. Sed hoc mihi non placet, nec satisfacit, tum quia illa indifferentia videtur valde materialis, & nihil referre ad libertatem studiosam & meritoriam: tũ etiam, quia aliàs eodem modo posset actus amoris Beatorum esse liber, quis, licèt obiectum illud inducat necessitatem amandi, non tamen amandi hoc actu in indiuiduo, præsertim, iuxta hanc sententiam: tũ pręterea, quia iuxta veriora principia Philosophię, hoc ipso, quòd potentia creata determinatur ad operandum cũ his circũstantijs, determinatur ad istam actionem in indiuiduo, & ad hũc actum vel effectum, potiùs quàm ad alium, quia non potest fingi aliud principium huius determinationis. Vnde repugnantia est dicere, voluntatem Christi fuisse determinatam ad operandum hic & nunc circa hoc obiectum, ex hoc motiuo, & cum alijs circunstantijs, & non fuisse determinatam ad hunc actũ in indiuiduo, nisi fortasse nouo miraculo, & supernaturali potestati hoc tribuatur. Deniq; quia vrgeri potest argumentum, vt etiam actus ipse in indiuiduo per præceptum fuerit præscriptus: potest enim Deus (vt est probabilior sententia) absoluta & efficaci voluntate sua prædefinire actum liberum voluntatis creatæ in particulari, & cum omnibus circunstantijs, & verisimilius est ita prædefiniuisse, & præordinasse, vel omnes actus voluntatis Christi, vel saltẽ illum, quo statim in primo instanti conceptionis suæ se obtulit morti pro hominibus. Nam hic est prouidentiæ modus altior & perfectior, & illum magis Scripturæ indicant, & est magis consentaneus nostræ redemptioni, quæ supremum opus est diuinæ prouidentiæ, vt suprà argumentabar. Si ergo Deus prædefiniuit hoc modo talem actum, potuit etiam præcipere, quia non magis vnum repugnat libertati, quàm aliud. Quæ ratio etiam probat, conditionalem suprà positam non esse veram, neque admittendam, saltem quantum est ex vi huius difficultatis, in qua nunc versamur, sumptæ ex impeccabilitate Christi.

Vltimò ergo respondeo, concedendo post præceptum impositum voluntati Christi, infallibile esse, voluntatem illam efficere quod præceptum est, & impossibile esse, suppositionem illam præcepti componi, seu simul poni cum omissione talis actus. Et nihilominùs nego, ex illa suppositione sequi, voluntatem Christi necessariò efficere talem actum, hoc solo, quòd impeccabilis est. Et ratio est, quia, vt tollatur libertas ex aliqua suppositione, non satis est, vt ipsa suppositio antecedat voluntatis consensum, & ab illo non pendeat, etiam si, tali sup-

obiectio. *Responsio.* *D. Thom.* *D. Thom. Alens.* *Sotus. Confutatur.* *Obiectio.* *Responsio.* *Responsio vltima.* *Vt suppositio tollat libertatem, quid requiratur.*

li suppositione posita, infallibiliter sequatur talis actus: sed præterea necessarium est, vt id, quod per talem suppositionem ponitur, aliquo efficaci & veluti physico modo determinet voluntatem ad talem actum, nam hoc est propriè necessitatem inferre. Quoniam si id, quod supponitur, non habeat huiusmodi vim, & efficacitatem, non potest mutare connaturalem modum operandi voluntatis: ergo nec tollet libertatem eius, nam in ea consistit connaturalis modus operandi illius. Præceptum autem, quod in præsenti difficultate supponitur, quanuis sit talis suppositio, vt à voluntate non pendeat, & illa posita, infallibiliter sequatur obedientia: non tamẽ est talis, quæ habeat in ipsam Christi voluntatem efficaciã, vt physicè determinet illam: nam præceptum est quid extrinsecum, & potiùs mouet ex parte obiecti, quàm ex parte ipsius potentiæ: per se autem non ponit in obiecto aliquid, quo possit necessitatem inferre voluntati. Et idem dicendum est de prædefinitione, seu decreto diuinæ voluntatis, quod humanam voluntatem antecedit, & illo posito infallibile est humanam voluntatem esse consensuram, vel operaturã: nam huiusmodi decretum solùm præintelligitur in Deo per modum intentionis, non per modum executionis, & ideò non intelligitur Deus per illud, vt sic, agere in voluntatem, nec physicè determinare illam ad operandum, & ideò rectè intelligitur non tollere libertatem. Dices. Quãdo suppositio erit huiusmodi, quę hoc modo physico determinet voluntatem, & libertatem tollat? Respondetur, duobus tantùm modis accidere posse. Primus est, quando proposito sufficienter obiecto, ex vi illius & ex intrinseca propensione ipsius voluntatis oritur necessitas talis actus, quomodò est necessarius amor Dei in beatitudine. Secundus modus est ab extrinseco, quem solus Deus efficere potest, mouendo voluntatem ipsam, & tam efficaciter prædeterminando illam per actionem, & influxum physicum, & concursum ita determinatum ad vnum actum, vt nec voluntas possit resistere, neque aliud operari: hoc enim modo, & non alio, potest Deus inferre necessitatem voluntati. Quando autem voluntas altero ex his duobus modis non mouetur, necessitatem non patitur, vt ostensum est.

Duobus tantùm modis potest voluntas necessitari. *Obiectio.*

Superest tamen in responsione explicandum, quomodo fieri possit, vt actus voluntatis infallibiliter sequatur aliqua suppositione posita, & tamen quòd sine necessitate sequatur, & sine physica determinatione ad vnum facta ex vitalis suppositio, nis. Nam, si facta suppositione voluntas non manet determinata, ergo manet indifferens, ergo potest operari, & nõ operari: quomodo ergo erit infallibile, voluntatem esse operaturam? vel, si talis actus haber infallibilem connexionem cum tali suppositione, ratione illius erit volũtas determinata ad vnum. Respondetur, hæc duo coniungenda esse & concilianda, suppositа infinita præscientia diuini intellectus, qua de omnibus creatis voluntatibus cognoscit, non solùm, quid possint operari, aut quid de facto operaturæ sint, sed etiam, quid essent facturæ in omnibus euentis, & opportunitatibus, si hoc vel illo modo applicarẽtur, vel excitarentur ad operandum. Hæc enim scientia supposita, facilè intelligitur, posse Deum aliquam voluntatem semper ita regere & excitare, vt infallibiliter consentiat, quanuis liberè: quia potest illam motionem, vel operandi occasionem illi præstare, cum qua infallibiliter præsciuit esse operaturam: & ita intelligendum est factum esse cum volũtate Christi, cuius singularem curam, & regimen diuina persona assumpsit, quando illam sibi secundùm hypostasim vniuit, vt suprà quæst. 15. tractatum est. Et ideò, si Christi voluntas habebat præceptum hic & nunc operãdi talem actum, per diuinam gratiã, & prouidentiam applicabatur, & mouebatur ad illum actum, eo modo quo præsciuit Deus, fore infallibile, vt ipsa consentiret. Et ita hæc infallibilis connexio non fundatur in necessitate, seu physica determinatione ipsius potentiæ, sed in sapientissima, & efficacissima Dei prouidentia, qua nouit regere voluntatem creatam modo illi accommodato, vt quanuis liberè, infallibiliter tamen consentiat. Et ita facilè soluitur obiectio facta, & omnes similes, præsertim illa communis: quia, si suppositio, seu antecedens non est in potestate liberi arbitrij, neque etiam potest esse consequens, quòd bene sequitur ex tali antecedenti. Hoc enim procederet, si consequens sequeretur absoluta necessitate ex tali antecedenti, non verò procedit, quando solùm sequitur ex suppositione præscientiæ diuinæ: quia tunc illa connexio non est infallibilis ex intrinseca vi extremorum, sed ab extrinseco ex præscientia, & prouidentia Dei. Vnde etiam dici potest, eo modo, quo consequẽs sequitur ex antecedenti non esse in potestate liberi arbitrij facere, vt non sequatur, quanuis simpliciter, & secundùm se sit in potestate liberi arbitrij. Et iuxta hanc doctrinam expedienda est similis difficultas, quæ de confirmatis in gratia versari solet, & in vniuersum de gratia præuenienti, & efficaci: nam quoad hoc eadem est ratio de Christo, & de alijs, vt rectè D. Thom. suprà docuit arti. 1. ad. 1. *D. Thom.*

Contra hanc verò responsionem obiici potest, nam sequitur, manere in Christo potentiam physicam ad peccandum: & consequenter, Christũ, absolutè loquendo, posse transgredi præceptum sibi impositum, & peccare, quod esse omnino falsum suprà q. 15. ostensum est. Sequela patet, quia Christus liberè impleuit præceptum obligans hic & nunc: ergo potuit implere & non implere: sed posse nõ implere præceptũ, est posse peccare: ergo simpliciter potuit peccare. Neque locum hic habet distinctio de potentia in sensu diuiso, & non in sensu cõposito: nã vel sensus diuisus est, quòd, ablato præcepto, posset non facere actum præceptum, seu quę habet potentiam, vt, si auferatur præceptum, non faciat, & hic sẽsus nihil refert, nec satis est ad vsum libertatis circa actum præceptum, suppositа præcepti impositione, quia illa conditio, videlicet, quòd auferatur præceptum, nec ponitur in esse, nec est in potestate humanæ voluntatis Christi vt ponatur: & ideò, si illa requiritur ad vsum libertatis, illa ablata, impeditur talis vsus. Quapropter ille sensus diuisus, sic explicatus, solùm reddit hunc sensum, quod in Christo habente præceptum, manet potẽtia, quæ ex se libera est ad non faciendum actum præceptum: &, ablato præcepto, esset expedita ad vtendum illa potestate: nunc autem, posito præcepto, impedita est. Vnde fit, vt, licèt in se sit remotè (vt sic dicam) & ex parte sua, libera: tamen hic & nunc, suppositis omnibus, quæ illam circunstãt, in ordine ad hanc actionem non habeat vsum libe-

Valida at perdifficilis obiectio. *Excluditur euadẽdi modus.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

rũ. Vel ille sensus diuisus est, q. stãte adhuc præcepto, renera potest nõ facere actũ præceptũ, de facto tamẽ nunquã cõponet, vel simul ponet hoc nõ facere cum ipso præcepto: ita vt illud posse in sensu diuiso nõ excludat suppositionẽ præcepti, sed excludat tãtũ cõiunctionẽ & cõpositionẽ præcepti cũ vsu talis potestatis. Et in hoc sensu nihil aliud est posse in sensu diuiso, nisi quod aliter dici solet, ita posse, q. infallibiliter nõ facier. Et hoc modo explicatus sensus diuisus, incõmuni loquẽdo nõ inuolui repugnãtiã, vr cõstat in cõfirmatis in gratia, & in gratia seu vocatione efficaci, vt hic breuiter tactũ est, & alibi latiùs est declarãdũ. At verò in hoc sensu vr get valde difficultas, nã sequitur, simpliciter dicẽdũ esse, Christũ posse peccare, licẽt infallibile sit ex prescientia & prudẽtia Dei, illũ nõ peccaturũ: cõsequẽs est valde absurdũ: ergo. Sequela constat, nã, facta suppositione præcepti, adhuc potest nõ facere actũ, qui præceptus est: sed nõ facere actũ præceptũ, est peccare: ergo posse nõ facere actũ præceptũ, est posse peccare: ergo potest peccare. Itẽ, potest trãsgredi præceptũ: ergo peccare. Itẽ cõfirmatus in gratia etiã infallibiliter nõ peccabit, supposita cõfirmatione, & tamẽ absolutè potest peccare, quia manet in eo potestas nõ faciẽdi actũ: præceptũ ergo simile erit in Christo. Falsitas autẽ consequẽtis cõstat ex dictis suprà, nã talis potestas Christo attributa redunderetur in Deũ ipsum: Deo autẽ ita repugnat peccatũ, vt nõ solũ ipsum peccare, sed etiã posse peccare, & physica etiã potẽtia peccãdi imperfectionẽ includat, maximè repugnantẽ Deo.

Hæc ratio maximè mouet illos autores, qui affirmãt, ex suppositione præcepti præscribẽtis actum cũ omnibus circũstãtijs, loci, tẽporis, intẽtionis, & quibuslibet alijs, quæ excogitari possunt, & posita Christi volũtate in eo articulo, in quo præceptum sic obligat, tale præceptũ tollere indifferẽtiã libertatis, quia tollit potestatẽ nõ faciẽdi etiã physicã, aliàs relinqueret in Christo potentiã physicã peccandi, quæ Deo repugnat. Quæ sententia declaratur ex efficacia præcepti negatiui prohibentis Christo aliquẽ actũ: nã, posita in Christo tali prohibitione, nõ solũ erit infallibile, Christũ nũquã effecturũ, aut volisturũ actũ prohibitũ, sed etiã nõ habet Christus, absolutè loquendo, cõpletã potestatẽ physicã ad eliciendũ talẽ actũ, quia nõ habet paratũ Dei cõcursum necessariũ ad talẽ actũ præstãdũ, sed illi potiùs denegatur ex decreto Dei absoluto & efficaci, quia cõcursus ad talẽ actũ nõ spectat ad Christi perfectionẽ, sed potiùs ad impeccabilitatẽ eius pertinet, vt ei denegetur concursus ad talem actũ, quo negato, reuera nõ manet potestas simpliciter, & consequenter nec libertas circa eundem actũ: ergo pari ratione præceptum affirmatiuum præcipiens actum hic & nunc cũ omnibus circunstantijs, determinat omnino voluntatẽ Christi ad illum actum, ita vt non relinquat potestatẽ omittendi, illũ: quia impeccabilitati ita repugnat omissio actus præcepti, sicut effectio actus prohibiti: vnde videtur esse eadem ratio & proportio.

Sed hæc sententia probanda non est, nec propter vnius argumẽti difficultatẽ statim cedendũ est, & in alterũ extremũ inclinandũ. Præsertim, quia hæc responsio reuocat veritatẽ certã de Christi libertate ad principiũ incertũ de præcepto, an fuerit impositũ cũ omnibus circunstantijs nec ne: nã, licẽt nõ cõster, tamẽ nõ est improbabile, fuisse impositum præceptũ determinãdo tẽpus, instans, modũ, & cætera omnia, iuxta illud Ioan. 14. *Sicut mandatũ dedit mihi Pater, sic facio.* Qui locus, licẽt possit de sola substantia actus exponi, nã particula, *sicut*, in Scriptura nõ dicit semper perfectã similitudinẽ, vt per se notũ est; nihil tamẽ obstat, quin interdũ illã dicat: & in illo loco est probabile ex ipsa materia, de qua agitur: quia, cùm præceptũ sit regula operationis, tunc perfectissimè proponitur, quãdo totus actus, prout re ipsa exequendus est, per illud regulatur neq; præscribitur. Est optimũ exẽplũ illud Exodi 25. *Inspice & fac secundùm exemplar, quod tibi in monte mõstratũ est*: in quibus verbis particula *secundùm*, quæ æquiualet particulæ *sicut*, nõ significat tãtùm imitationẽ operis quoad substantiã, sed etiã quoad modũ, & omnes circũstantias eius: quia exemplar erat perfectissimũ, & exacta illius imitatio exigebatur, quoad fieri posset. Sic ergo, quod Christus ait, *Sicut mandatũ dedit mihi Pater*, rectè intelligi potest de mandato perfectissimo, & cõprehendente omnes circũstantias operis, vt esset veluti exẽplar perfectũ & ipsius expletio cõsummata. Præterea, quidquid sit de præcepto propriè sumpto, de quo res est magis dubia, de volũtate tamẽ diuina prædefinitiẽ & efficaci, verisimilimũ certè est, æternum Patrẽ prædefinisse voluntariã Christi passionẽ & mortẽ, nõ solũ quoad substantiã operis, sed etiam quoad omnes circunstãtias eius, quia sacra Scriptura hoc valdè indicat, Actor. 4. *Quæ manus tua & consiliũ tuũ decreuerunt fieri.* & Lucæ 22. *Filius hominis vadit secundũ quod definitũ est de illo.* & Ioan. 13. *Sciẽs Iesus, quia venit hora eius*, id est, tẽpus & hora sua æterna prouidẽtia & volũtate disposita: hæc enim ratione horã suã & tẽpus suũ appellat, Ioan. 2. & 7. & ob eandẽ causam tẽpus Incarnationis à Paulo ad Heb. 1. appellatũ est *plenitudo temporis*. Itẽ hanc tẽporis prefinitionẽ significauit Christus, cũ Matt. 26. Petro dixit, *An putas, quia nõ possum rogare Patrẽ meũ &c. Quomodò ergo implebuntur Scripturæ, quia sic oportet fieri?* Secundò, quia hoc est magis cõsentaneũ perfectioni prouidẽtiæ diuinæ erga Christũ, tã ex parte voluntatis diuinæ, quia nõ statuit, nec disponit res faciẽdas cõsequi & abstractè, sed distinctè & in particulari, atq; adeò cũ omnibus circunstãtijs, quibus executioni mãdãdæ sunt, quã ex parte volũtatis humanæ Christi, vt specialius & proximiùs à diuina regatur, maximè in re omniũ gratissima, hominũ videlicet redẽptione. Adde, verisimile esse prædefiniuisse Deũ actus omnes supernaturales, præsertim electorũ hominũ, in particulari & cum omnibus circũstãtijs: multo ergo magis actus Christi. Posita igitur hac prædefinitione, infallibile est, Christũ operaturũ, sicut est præfinitũ: & tamẽ nõ propterea priuatus fuit potestate, aut sufficiẽti cõcursu ad operãdũ aliter, quã prædefinitũ est: iuxta illud Matth. 26. An putas, quia nõ possum rogare Patrẽ meum, &c. ergo, nec posito præcepto dicto modo cũ omnibus circũstantijs, nõ est necesse tolli potestatẽ aliter operãdi, vel saltem non operãdi.

Respõderi potest, nõ esse omnino idẽ de præcepto & prædefinitione, quia potẽtia agẽdi cõtra præceptũ, est potẽtia peccãdi, quæ omninò repugnat Verbo: potẽtia verò agẽdi cõtra præfinitionẽ non est potẽtia peccãdi, quia præfinitio ex se nõ inducit obligationẽ, quã inducit præceptũ. Sed quãquã hæc vltima differẽtia, per se loquẽdo, vera sit, vt sequenti sect. dicã, loquendo de propria obligatione præce-

præcepti, tamẽ præfinitio cognita secũ affert quasi ex cõsequenti necessitatẽ nõ resistẽdi positiuè efficaci volũtati Dei, quia talis resistẽtia nõ solũ esset stulta & vana, sed etiã esset mala ex generali ratione, qua malũ est optare, aut conari, vt volũtas Dei efficax & præfiniẽs nõ obtineat effectũ, nã perinde est hoc velle, ac desiderare vt Deus nõ sit omni potẽs: ergo sicut, posito præcepto, etiã posita præfinitione cognita, necessariũ fuit, necessitate saltẽ cõsequẽtiæ, vt Chris nõ haberet actũ, quo dissẽtiret ab illa voluntate Dei: ita etiã potẽtia ad talẽ actũ fuisset potẽtia ad actũ otiosũ, & prauũ: ergo eadẽ ferè est in vtroq; ratio: ergo, vel in vtroq; casu negãdũ est habuisse Christũ potẽtiã ad talẽ actũ: vel si in præfinitione separatur potẽtia ad actũ à potẽtia ad malũ vel stultũ actũ, ita etiam in præcepto.

Tertiò argumẽtor in hunc modũ, nã præceptũ duplex est, affirmatiuũ & negatiuũ, seu præcipiẽs & prohibẽs: & similiter duplex est peccatũ, omissionis contra præceptũ affirmatiuũ, & cõmissionis cõtra negatiuum. Quod ergo spectat ad præcepta negatiua, probabile quidẽ est, nõ habuisse Christũ potẽtiã etiã physicã ad faciẽdos actus cõtrarios talibus præceptis, nõ quia volũtas eius humana priuata fuerit potestate illa physica, quam habebat ad efficiẽdos tales actus, id enim impossibile est, cũ illa actiuitas ab ipsa volũtate nõ distinguatur, sed q. priuata fuerit diuino cõcursu ad tales actus efficiẽdos, sine quo cõcursu nõ poterit volũtas illos elicere. Quãuis enim hic cõcursus debitus sit humanæ volũtati secundũ se cõsideratæ, tamẽ volũtati Deo vnitæ nõ est debitus: imò potiùs debita illi esse videtur carẽtia talis cõcursus, quia nõ pertinet ad perfectionẽ eius simpliciter, sed potiùs tẽdit ad imperfectionẽ repugnantẽ vnioni, scilicet, ad peccatũ, à quo volũtas illa, libera omnino esse debuit, quod nõ minuit, sed perficit libertatẽ eius, vt dixit Augustinus locis parũ antea citatis, & lib. 1. de Prædest. Sanct. c. 15. & suprà tractatũ est. dis. 34. sect. 2. Et cõfirmatur, nã hic cõcursus nõ est aliquid intrinsecũ volũtati ante actũ, sed cõsideratus in actu primo est ipsa Dei potẽtia, & volũtas exposita, & quasi volũtariè applicata ad cõcurrẽdũ, in actu verò secũdo est ipsemet actus volũtatis creatæ vt à Deo pẽdens: sed Christi volũtas nõ potuit habere talẽ actũ malũ & prohibitũ: ergo neq; cõcursum ad illũ in actu secũdo: ergo neq; in actu primo habere debuit quasi præparatũ ex voluntate diuina: nã prẽbere suũ cõcursum in actu primo pertinet ad prouidẽtiã & regimẽ tali volũtati debitũ: ostendimus autẽ suprà q. 15. ex vi vnionis deberi tale regimẽ volũtati humanæ Christi, quo peccare non posset: ergo ex vi talis regiminis debebatur potiùs illi carẽtia talis cõcursus, quã cursus ipse. Sic ergo probabile est nõ fuisse in Christi volũtate potẽtiã physicã ad actus prohibitos, & cõsequẽter nec libertatẽ ad illos faciẽdos: ac deniq; carẽtiã illorũ nõ fuisse liberã, sed necessariã, sicut & carẽtia peccati, in quo nullũ est incõueniẽs, nec simpliciter, nec in ordine ad meritum, vt suprà tactum est.

At verò de præceptis affirmatiuis, in quibus maximè procedit difficultas præsens, nõ videtur esse eadẽ ratio, quia, licẽt cõcedamus, volũtatẽ Christi nõ habuisse paratũ Dei cõcursum ad efficiendũ aliquẽ actũ volũtatis positiuũ, quo vellet trãsgredi talẽ præceptũ, seu quo nollet efficere actũ præceptũ: & cõsequẽter etiã cõcedendũ sit nõ habuisse Chrũ potestatẽ physicã, nec libertatẽ: &, licẽt cõsequenter etiã cõcedamus nõ, habuisse Christũ potestatẽ physicã, nec libertatẽ ad efficiẽdũ actũ nolitionis, stãte præcepto, adhuc nõ sequitur, volũtatẽ Christi fuisse priuatã potestate illa cõnaturali, quã habebat ad suspendẽdũ, seu nõ eliciendũ talẽ actũ, quia ad propriũ vsum eius potestatis nõ indiget positiuo Dei cõcursu, quia vsus ille est merè negatiuus, qui nõ in agẽdo, sed in nõ agẽdo consistit, & ideò nõ requirit positiuũ Dei influxũ, seu solũ hunc negatiuũ, q. Deus nõ imprimat volũtati motionẽ aliquã præuiã, qua physicè illam prædeterminet ad exercitiũ actus, & necessitatẽ illi inferat. Quanuis autẽ Christi volũtas priuata fuerit positiuo cõcursu ad malũ actũ efficiendũ, nõ tamẽ fuit affecta motione aliqua physicè prædeterminãte illã ad efficiẽdũ actũ præceptũ, quia talis motio, neq; est cõnaturalis volũtati liberæ, vt suppono, aliàs esset cõnaturale illi priuari vsu libertatis, quod repugnat: neque est debita illi voluntati ratione vnionis: quia neq; est ei debitũ vt priuetur suo connaturali operandi modo, neq; est id necessariũ ad Christi impeccabilitatẽ, nã suauiori modo potest Deus illã voluntatẽ regere, vt infallibiliter nõ peccet, vt expositũ est, quod est satis ad impeccabilitatẽ Christi, vt iã declarabo: igitur nõ est, vnde illa volũtas fuerit priuata intrinseca facultate, quam habet ex natura sua ad suspẽdẽdũ, vel nõ faciẽdũ talẽ actũ: ergo, nõ obstãte præcepto, mãsit libera saltẽ quoad exercitiũ actus. Cõfirmatur, quia aliàs præceptũ ipsum redderet subiectũ incapax præcepti & obediẽtiæ, quod repugnat: cõsequẽtia patet, quia, vbi nõ est vsus libertatis, neq; est etiã vera obediẽtia, nec propria ratio aut obseruatio præcepti, si ergo præceptum tollit libertatis vsum, destruit quodammodo se ipsum, suumque subiectum, & actum.

Aliter ergo satisfaciẽdũ est argumẽto, concedẽdo, stante affirmatiuo præcepto, quãtũuis determinato, mãsisse in Christi volũtate veram libertatẽ faciẽdi, & nõ faciẽdi talẽ actũ, & nihilominùs, simpliciter loquendo, nõ fuisse in eo potestatẽ peccãdi.

Qualiter alii qui enodare conentur cõficultatẽ positam.

Quomodò autẽ hæc duo cohæreãt, ita à quibusdã exponitur, quia præceptũ Christo impositũ tale fuit, vt illũ sub peccato nõ obligauerit. Quo fit, vt licẽt per impossibile illud nõ impleuisset, nõ peccasset, sed, ad summũ, imperfectè operaretur: atq; ita, licẽt habuerit potẽtiã nõ faciẽdi opus præceptũ, nõ inde fit habuisse potẽtiã peccãdi. Sed hæc responsio falso principio fundatur. Supponimus ergo ex dicẽdis infrà, q. 20. Christũ habuisse verũ ac ꝓpriũ præceptũ: ex quo necessariò fit, illã cõditionalẽ esse verã, si volũtariè omitteret actũ præceptũ, eo tẽpore, quo præceptũ obligabat, peccaret, q. agere tur cõtra præceptũ: & peccatũ nihil aliud est, quã dictũ, vel factũ cõtra legẽ Dei. Itẽ, quia præceptũ inducit obligationẽ: ergo qui volũtariè caret actu bono, seu bonitate actus præcepta, caret bonitate, quã debet habere: ergo habet nõ tãtũ negationẽ, sed etiã priuationẽ moralis bonitatis moraliter debitæ: ergo cõtrahit defectũ & malitiã moralẽ cõtra legẽ: ergo peccat: ergo ex hoc capite nõ satis excluditur potestas peccãdi. Eò vel maximè, q. non solũ repugnat Christo peccatum, verùm etiã ille imperfectionis modus, qui est dissentire à diuina voluntate sibi proposita vt regula suæ operationis.

Reijcitur horum ſenſũ.

Aliorum ſolutio.

Alij respõdẽt, Christũ potuisse omittere actũ præceptũ per puram omissionẽ, nõ verò per actũ positiuũ, quo formaliter vel virtualiter vellet nõ facere actũ præceptũ, quia talis actus esset positiuus & ma-

Universidad de Deusto
Biblioteca

luxad huiusmodi verò actũ nõ habuit cõcursũ ex parte Dei oblatũ: & ideò simpliciter nõ potuit talẽ actũ efficere. Ad vsũ autẽ libertatis quoad exercitiũ sufficit potestas omittendi actũ per purum omissionẽ, quę tamẽ nõ sufficit ad potestatẽ peccãdi: quia pura omissio, etiã si fieri cõtingat, non est peccatũ, quia peccatũ nõ est nisi volũtariũ, illa autẽ omissio, licẽt sit aliquo modo libera, nõ tamẽ est volũtaria, quia volũtariũ dicit denominationẽ positiuã ab aliquo actu, & ideò nõ potest esse purum volũtariũ, etiã indirectũ, sine aliquo actu, per solã suspẽsionẽ actus. Hæc respõsio supponit principia ex 1.2.q.6. & 71. quæ, licẽt aliquibus ꝓbabilia videãtur, mihi tamẽ probari nũquã potuerũt, & doctrinæ D. Thom. cõtraria esse videtur, videlicet q. possit dari pura omissio moraliter libera, & nõ volũtaria, nec peccaminosa, etiã si sit cõtra præceptũ. Quomodo enim intelligi potest, q. aliquis sciẽs & vidẽs nõ faciat quod sibi præceptũ est, cũ possit, & nihilominus nõ peccet? Quod enim Augus. dixit, peccatũ esse dictũ vel factũ cõtra legẽ, Theologi omnes interpretãtur ita, vt sub positiuo carẽtiã intelligãt, vt, scilicet, ea sit peccatũ, nõ factũ cõtra legẽ, quã factũ, si vtrũq; sit humanũ & liberum. Itẽ, qui liberè omittit, nõ ex impotẽtia omittit: ergo ex voluntate: ergo est volũtaria illa omissio, si est libera. Aut ergo negetur pura omissio libera, aut, si hęc admittitur, cẽlenda est volũtaria, & peccaminosa, si sit cõtra præceptũ. Deinde assumitur aliud in ea respõsione, nimirũ Christũ nõ habuisse paratũ cõcursum ad actũ incõpossibilẽ actui præcepto pro eo tẽpore, quo præceptũ obligabat: quod, licẽt sit probabile, vt dixi, est tã satis dubium: cur enim fingemus potuisse Chrum suspẽdere actum, & nõ potuisse aliũ actũ operari? cùm potestas suspẽdẽdi vnũ actũ nõ tã sit propter se, quã propter capacitatẽ habẽdi aliũ actum. Cumq; moraliter perinde sit, q. scies & prudes volũcate nõ facias cùm possis, ac q. facere nolis. Vnde, quãtis facilius intelligi & credi possit negatio cõcursus ad actũ malum, quã motio physicè prędeterminãs ad bonũ, vt bene suprà declaratum est, tamẽ quod ad impeccabilitatẽ attiner, nõ magis est necessaria vna, quã altera. Quia sicut cũ cõcursu, ad bonũ ex se nõ determinãte potẽtiã, stat infallibiliter operari talẽ bonũ, & cõsequẽter stat etiã impotẽtia quædã moralis nõ operãdi talẽ bonum, quæ ad impeccabilitatẽ sufficit: ita cũ oblatione cõcursus ad actũ cõtrariũ, stat impossibilitas quædã vtẽdi tali cõcursu, quæ ad impeccabilitatem sufficiet: ergo quoad hoc eadẽ fere est ratio.

Improbatur.

Dicẽdũ ergo cẽseo, Christum ratione libertatis habere aliquo modo potẽtiã physicã nõ faciẽdi, vel etiam faciẽdi aliud, & nihilominus simpliciter loquẽdo nõ posse peccare, nec habere potẽtiã peccãdi. Quæ res, suppositis, quæ diximus, potest quidẽ ad modũ loquẽdi pertinere, si tamẽ caste & propriè loqui velimus, ita sentiẽdũ, & dicẽdũ est, cùm ex dictis cõstet, omnibus pensatis, quę ad Christi operationẽ cõcurrunt, nõ potuisse in Christo esse peccatũ, nõ ex defectu libertatis, sed ex diuina protectione & regimine ita sibi debito ratione vnionis, vt nullo modo potuerit illo carere. Quocirca notanda est distinctio in hac materia maximè necessaria, dupliciter, scilicet, aliquid dici possibile, vno modo sola denominatione à potentia proxima ex se sufficiente ad illud producẽdum; alio modo non ex sola denominatione à tali potentia sed simul excludendo omne id, cum quo sit incõpossibilis talis effectus, ita vt possibile dicatur, quia simul est potẽtia faciendi illud, & carendi omni alia re illi incõpossibili. Priori modo fuit possibilis in Christo carentia actus, vel oppositum actus non obstante præcepto, & hoc fuit satis ad libertatem. Posteriori autẽ modo nõ fuit possibilis talis actus, vel carentia, quia impossibile erat, in re ipsa cõponi talem actum vel carẽtiã cum vnione & regimine, quod ratione vnionis tali voluntati tribuebatur, nec poterat illo carere, & huiusmodi possibilitas, necessaria erat ad potentiã peccandinã posse peccare nõ solum dicit potentiã physicã proximã ad faciẽdum actum vel ad omissionẽ actus, sed etiam includit proximã deficiẽdi potẽtiã, ita vt accidere possit, nihil interuenire, quod talẽ potẽtiã in officio cõtineat ita vt nũquã deficiat, quod in Christo locũ nõ habuit. Atq; hæc distinctio nõ solũ in præcepto, sed etiã in præfinitione Dei interna, & per modũ intẽtionis, admittẽda est: illa enim iuxta verioré doctrinã nõ tollit libertatẽ, nec potestatẽ proximã faciẽdi oppositũ tollitur tamẽ potestas cõponẽdi actũ oppositũ cum illa præfinitione, & ita, omnibus pensatis, est quædã impossibilitas ab extrinseco ad omne id, quod repugnat tali præfinitioni, vel quod inuoluit illã cõpositionẽ, quãuis nõ sit impossibilitas ad actũ simpliciter ac nudè cõsideratũ in ordine ad suã potẽtiã proximã. Ad difficultatẽ ergo in forma negatur sequela, absolutè loquẽdo, ꝓpter rationẽ dictã: solũ enim sequitur, Christũ nõ esse impeccabilẽ ex vi modi intrinseci & proprij operãdi suę volũtatis: cũ quo tamẽ stat, vt ex cõditione personæ, & ex modo regẽdi illam voluntatẽ sit impeccabilis. Et quia Christus simpliciter dictus, includit illã personã, & illud regimẽ, ideo simpliciter dicẽdus est impeccabilis. Quapropter nõ est simile de Christo, & alijs confirmatis, illi enim ab extrinseco habẽt hanc gratiã, & absolutè loquendo possunt illa carere, & ideo absolutè semper sunt peccabiles, quanquã in sensu composito, id est, suppositã tali gratia, nõ possint peccare, quia nõ possunt cõponere peccatum cum illa gratia, seu prouidẽtia Dei: Christus verò absolutè dictus, habet illud infallibile regimẽ, quasi cõnaturale, & ab intrinseco, & nullo modo potest illo carere, & ideo in ipso nomine Christi includitur sensus cõpositus, & ideo simpliciter est impeccabilis. Atque in hunc modum, suppositã explicatione iã data, hic applicatur optimè distinctio illa de sensu cõposito & diuiso. Nã licẽt simpliciter loquẽdo, Christus ita liberè operaretur, vt cõsiderato intrinseco modo operãdi suæ voluntatis posset operari, & nõ operari: tamẽ ex suppositione diuinæ præscientiæ, & motionis, infallibile erat, talem actum esse operaturum, & ita in sensu composito non poterat aliud fieri, quia non poterat diuina præscientia falli, neque alius actus componi cum tali motione diuina.

Respondẽt. ad difficultatem in forma ex auctoris mente.

Notanda distinctio.

Ex quo fit, vt loquẽdo de Christi libertate simpliciter cõcedi possit quidquid indicat propriũ modũ operãdi ipsius Christi, & nõ inuoluit aliquid cõtrariũ dictæ suppositioni: & ita simpliciter verum est Christũ liberè perfecisse actũ, quo implebat præceptũ, quia ita illum faciebat, vt per facultatẽ propriã suæ voluntatis, quæ intrinsecè impedita non erat, posset illum nõ facere. Simpliciter autẽ falsum est dicere, Christum potuisse peccare, aut nõ implere præceptum, quia iã includitur sensus cõpositus, & indicatur potuisse Christi voluntatẽ carere illa diuina custodia, cum qua non potuit componi peccatũ. Et similiter volũtas Chri secundũ se potest dici potẽtia peccãdi, seu capax peccati, nõ tamẽ vt est volũtas Christi, quia iã cõponitur cũ illa volũtate cõiunctio cũ diuina persona, à qua ita gubernatur, & regitur, vt cũ illo prouidẽtiæ genere nõ possit simul esse peccatũ. Sic igitur expositus sensus diuisus, & cõpositus, sufficiẽter soluit difficultatẽ hãc. Et intelligẽtur meliùs & facilius omnia dicta, si fingam? Chrm Deũ hominẽ, & nõ habentẽ scientiã beatã, neq; infusam, imò nec cognitionẽ statũ vnionis hypostaticę, sed per fidẽ, vel rationẽ operantẽ: tunc enim non minùs esset impeccabilis ex vi vnionis, quàm modò est, & nihilominus nõ magis necessitaretur ad operandũ, vel seruandũ præceptũ, quã nunc necessitetur homo per gratiã, vel motionẽ diuinã: quia nec ex parte intellectus, neq; ex parte volũtatis aliter moueretur: qa hoc necessarium nõ esset, vt infallibiliter nunquã peccaret, neque in sensu cõpósito peccare posset.

SECTIO IIII.

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

EXpedita superiori difficultate, occurrit alia fortasse nõ minor, ortã ex beatifico amore animæ Chri, qui erat simpliciter necessarius, cã respectu Dei, quã respectu ꝓpriæ beatitudinis. Ex quo sic argumẽtor. Volũtas Chri necessariò amabat Deũ: ergo actu necessario volebat, quidquid ad hũc amore necessariũ erat: ergo in nullo actu habuit libertatẽ. Prima cõsequẽtia cõstat, tũ ex 1.2. q.13. & 1.p.q.82. vbi ostẽditur, voluntatẽ efficacẽ finis, necessariò inferre voluntatẽ medij necessarij ad finẽ, vnde si talis intẽtio est simpliciter necessaria, erit etiã electio: tũ etiã, quia si amor Dei est efficax & perfectus, includit formalẽ, vel virtualẽ voluntatẽ placẽdi Deo in omnibus, & faciẽdi quidquid ad retinendã, & cõseruandã Dei amicitiã fuerit necessariũ. Et hinc ꝓbatur secũda consequẽtia, quæ in primis euidẽtius vrget in actibus præceptis, quia præceptũ efficit vt actus præceptus habeat necessariã cõnexionem cũ amore diuino, qa nõ potest esse talis amor sine obseruatione mãdatorũ: & ideò posito amore & præcepto, videtur esse in illo obiecto & potẽtia intrinseca vis inducens necessitatẽ ad talẽ actum. Deinde generaliter extẽdi: hoc potest ad omnes actus volũtatis Christi, nã ille amor diuinus, qui necessariò erat in tali voluntate, erat perfectissimus: ergo includebat voluntatẽ volendi, quidquid esset gratius Deo: nam hoc est de intrinseca ratione perfectissimi amoris: sed in singulis actibus, & obiectis cognoscebat Christus, quid esset gratius Deo: ergo tam necessariò illud volebat, quàm necessariò amabat Deũ. Propter hãc difficultatẽ negari in primis posset, actũ amoris beatifici esse simpliciter necessariũ, vt Scot. Gabr. & alij Nominales docuerunt, partim in 3.d.18. partim in 1.d.17. & 10. partim in 4.d.49. quibus nõ videtur repugnare D. Tho. in dicta d. 18. art. 2. ad 2. & 5. Sed hæc respõsio altero è tribus modis potest intelligi. Primo, vt ille amor dicatur liber, solũ, quia est perfectissimo modo spontaneus, & volũtarius, atq; adeò libertate oppositã coactioni, nõ necessitati: quo sensu videtur loqui Scot. & alij Nominales. Sed est iã à nobis reiectus in principio huius sectionis, & ideò satis nõ est ad præsentẽ difficultatẽ soluendã. Secũdo ergo modo existimari potest ille actus liber, quia re vera de se, & natura sua est indifferẽs, ita vt in omnib⁹ beãtis sit potestas ad sustinẽdũ illũ: & hoc existimo falsum, sed quia nõ est huius loci illud disputare, id suppono ex 1.2.q.4. & 10. & 1.p.q.82. & in hoc fundatur difficultas posita. Tertio ergo modo potest singulariter tribui Chrõ hæc libertas in illum actũ ꝓpter supernaturalẽ potestatẽ faciẽdi miracula. Vnũ enim ex his miraculis esse poterat sustinere illũ actũ, sicut nõnulli dixerũt lũstinuisse aliquãdo actum fruitionis, quanquã natura sua non sit minus necessarius: & hæc potestas, quãuis miraculosa, satis est vt ille actus sit liber. Sed neq; hoc mihi placet, quia nõ omnis potestas ad omnia miracula possibilia de potentia absoluta cõmunicata est animæ Christi, sed tantũ illa, qua, vel interdum Christus vsurus erat, vel certè qia poterat cõuenienter vti tali potestate. Nõ ergo assumpsit illã, neq; talis potestas digna videtur, vt ab illo assumeretur.

Respons. 1.

Scot. Gabr. D. Thom. Cõtuntur.

Respons. 2.

Repõderi ergo secũdò potest, amorẽ finis inferre necessariò voluntatẽ medij, quãdo illud mediũ per se & simpliciter, arq; ab intrinseco est necessariũ ad talẽ finẽ: at verò quando mediũ solũ ab extrinseco, & ex aliqua suppositione facta habet necessitatẽ, nõ oportet, vt simpliciter necessariò amẽtur ex amore finis. Huiusmodi autẽ est actus, qui solũ ꝓpter extrinsecũ præceptũ est necessarius, vt fuit mors Christi. Sed hæc respõsio minus probabilis est, quacunq; enim ratione mediũ sit necessariũ, eius volũtas, seu amor habet necessariã cõnexionẽ cum amore finis: quia hæc connexio inter actus sequitur ex necessaria cõnexione inter obiecta; vnde si ro vera in obiecto sit illa necessitas, impertinens est, vt oriatur ex causa intrinseca, vel extrinseca, ex præcepto, vel aliunde. Vt exẽplis facilè patet, nã si qs efficaciter velit cõseruare vitã, & hãc & nũc nõ habet nisi hoc mediũ, v.g. vti hoc cibo, aut fugere inauforé: necesse est, vt velit tale mediũ, vel tollat priorẽ voluntatẽ, quãuis fortasse necessitas illius medij per accidens, & ab extrinseco orta sit. Et similiter qui nũc efficaciter vult saluari, necesse est, vt velit baptizari, quanquã hoc mediũ, solũ ex præcepto necessariũ sit, seu ex institutione extrinseca. Deniq; propter hanc causam efficax amor Dei includit volũtatẽ obseruãdi omnia præcepta, siue naturalia, siue positiua, siue diuina, siue humana, quia omniũ obseruatio ad diuinum amorẽ necessaria est; præceptũ enim habet hãc efficaciã, vt efficiat actum necessariũ ad honestatẽ morum, & cõsequenter ad debitã coniunctionem cum vltimo fine. Et ratio etiã hoc conuincit, quia si voluntas finis hic & nunc est absoluta, virtute includit omne mediũ, quod hic & nunc est necessariũ. Vnde cõq; necessitas illa oriatur, quia tũc discedere à medio, virtute esset recedere ab ipso fine.

Zumel. q. 12. art. 4. ad fin. Confutatur.

Respons. 3.

Tertia respõsio colligi potest ex dictis in priori difficultate in solutione quartæ, nõ esse necessariũ actus voluntatis Christi illi esse propositos, vt habentes in individuo, & in particulari illã necessariam connexionem cum amore Dei. Nam in primis multi actus non erant illi præcepti, nec offerebatur semper, & in quolibet instanti aliquis

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus maximè bonus, seu maximè placens Deo, sed poterant varij actus offerri moraliter æquales: poterat e. á esse æque indifferens in ordine ad diuinum amorẽ, vel in hoc instanti, vel in alio, talem actum exercere. Et idẽ ferè dici posset de actibus præceptis, si non determinãt obligationẽ suam cũ omnibus circunstantijs tẽporis, & modi. &c. Hæc verò respõsio easdem ferè difficultates habet, quæ suprà tactæ sunt, & præsertim si supponatur, quod suprà diximus, Deũ absoluta voluntate prædefiniuisse omnes actus voluntatis Christi, quos habitura erat omnibus tẽporibus, & momentis: quod possibile esse dubitari non potest, ita verò factũ esse, quanquam nõ sit certũ, longè tamen verisimilius est, vt ostendi. Hoc autem supposito, vrget maximè difficultas proposita, quia Christus Dñs euidẽter intuebatur, & cognoscebat hanc prædefinitionẽ diuinę volũtatis, quia hęc cognitio pertinet ad scientiã visionis, Christi autẽ anima intuebatur omnia, quę sub scientiã visionis cadũt. Ergo in singulis momẽtis & occasionibus videbat, quid esset cõsentaneũ diuinæ volũtati, seu quid vellet Deus ipsum tũc operari: ergo videbat quid esset gratius Deo, & magis cõsentaneum charitati diuinę: ergo necessariò illud volebat ex argumento facto. Imò simpliciter videtur hæc ratio concludere, quia Chrs videbat se nõ posse resistere efficaci volũtati Dei: ergo necessariò volebat q̃dquid sciebat esse à diuina volũtate prædefinitum, vt ipse illud vellet.

Cõfutatur.

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

Respons. 4.

Quartò enim responderi potest, actũ præceptũ dupliciter cõsiderari posse. Primò sub ratione electionis, seu voluntatis medij necessarij ad obtinendũ finem, seu conseruandum amorem diuinũ. Secundò, prout est actus habẽs ex obiecto suo intrinsecã aliquã bonitatem, sub ratione obediẽtiæ, aut misericordiæ, aut alia simili, sub qua ille actus est p se amabilis. & nõ habet rationẽ medij, sed cuiusdã finis proximi: quãuis ergo actus præceptus, haberet sub priori ratione necessariã cõnexionem cũ amore, non tamen sub posteriori: vnde fit, potuisse Christũ cõsiderare singula obiecta proxima secũdũ proprias & intrinsecas honestates, & vt sic, liberè illa velle. Nihil est enim, quodad hos actus eliciendos necessitatẽ illi inferat, quia in illis actibus nõ intelligitur operari ex necessaria intẽtione alterius finis: sed solũ, quia illi secundùm se honesti sunt & cõuenientes, quãuis non sint necessarij. Ex quo viteriùs fieri videtur, neq; ipsam obseruationẽ præcepti esse simpliciter necessariã quoad exercitiũ. & specificationẽ ex vi amoris diuini, quia illud præceptũ satis obseruari potest, vel eligẽdo illud tanquã mediũ necessariũ ad amorẽ, vel per se se illud volendo, ꝓpter varia motiua, quę in ipso reperiri possunt. Ex qua indifferentia nascitur, vt habeat locũ libera operatio, quia ex vi ipsius amoris nõ determinatur ad certũ modum operandi, amor enim finis nõ inducit necessitatẽ electionis, vt electio est, nisi quãdo ipsa formalis electio ꝓponitur vt necessaria ad cõsecutionem talis finis: nã si alius actus sufficiat, nulla est sufficiẽs causa necessitatis, ita verò est in præsenti, vt explicatũ est. Cõtra hãc verò respõsionem videtur vrgere obiectio facta. Primò quidẽ, quia, si verũ est, Deũ prædefiniuisse

Confutatur.

A omnes actus volũtatis Christi: ergo siue actus fiãt per modũ electionis, siue ꝓ modũ intẽtionis, siue ex hoc motiuo, siue ex illo, deniq; quomodocũq; fiãt, ita fuerũt prædefiniti à Deo, & Christo Dño erat patens hæc diuina volũtas: ergo ex vi amoris diuini necessariò se illi cõformabat. Et augetur secũdò difficultas, quia volũtas Dei absoluta & efficax, qua vult me aliquid velle, si sit mihi nota, & sufficiẽter proposita, videtur habere vim, & efficiã præcepti, quia tenetur homo parere diuinæ volũtati: ergo maximè parere tenetur volũtati efficaci, & illi præsertim, qua Deus vult hominẽ velle. Si ergo Deus absoluta voluntate prædefiniuit omnes actus volũtatis Christi, & circũstantias eorũ, & hãc voluntatẽ Christo manifestauit, hoc ipso intimauit illi præceptũ de omnibus agendis in particulari hic & nũc, & ex talimotiuo, &c. ergo

B supposito amore, nulla relinquitur indifferẽtia, vel libertas. Et tertiò vrgetur ampliùs, quia non repugnat, præceptũ fuisse hoc modo impositũ de omnibus actibus, cũ omnib⁹ circũstantijs & motiuis eorũ: erit ergo illa cõditionalis vera, quòd si Christo amãti Deũ perfectissimo modo ex necessitate simpliciter sine vlla libertate, impositum est hoc modo præceptũ, necessariò obediuit sine libertate. Redeũt ergo difficultates suprà tactæ, scilicet, vnde cõstet, nõ ita esse propositũ præceptũ, &c.

Respons. 5.

Propter hæc potest excogitari quintus respondẽdi modus: ad quẽ suppono, Christũ nõ habuisse præceptũ proprũ charitatis amandi Deũ: tũ quia cùm voluntas eius esset necessariò determinata ad hunc amorẽ, non indigebat tali præcepto: tũ etiã, quia hac ratione alij Beati non habent huiusmodi præceptũ: quia de necessarijs nõ dantur præcepta. Vnde fit, præceptũ amoris Dei, quod per actũ liberũ charitatis in via impletur, pro statu beatitudinis nõ obligare, quia neq; obligat ad actũ necessariũ, vt dictũ est, neq; ad distinctũ actũ, quia charitas ex natura sua vno actu cõtenta est, & ille sufficit ad operandũ semper honestissimè ꝓpter Deũ. Neque hoc videri potest nouũ aut singulare, quia cũ hęc præcepta, affirmatiua sint, nõ obligant pro

C semp, sed pro articulo necessitatis, quę, durãte statu beatitudinis, nulla est, cùm illa necessitas quasi præuẽta sit ab amore necessario. Exemplũ esse potest in præcepto naturali diligendi Deũ amore naturali, nam, quia est affirmatiuũ, & nõ obligat pro semper, ideò, quãdiu aliquis actu diligit Deũ amore supernaturali, non obligatur pro illo tempore ad diligendũ ipsum per naturalẽ actũ, etiãsi posset, q̃a tũc nulla est necessitas. Et hoc ipsum in alijs actibus virtutũ videre licet, quia obligatio vnius cessat, seu nõ viget pro eo tẽpore, quia ab alia virtute suũ actũ operãte prꝫenitur, vt patet in obediẽtia & charitate, iustitia, misericordia, & similibus.

Nihilominùs suppono secũdò, præter amorem Dei beatificũ esse potuisse in anima Christi alium amorem Dei, nam, sicut anima Christi duplici supernaturali scientia cognoscebat Deũ, beata & infusa, ita potuit duplici actu amoris illum amare, vt infrà q. 19. latiùs dicam. Tertiò suppono, Christũ fuisse simul comprehensorem & viatorem, ex qua mirabili coniunctione cõsequenter effectũ est miraculosè, vt proprij actus beatifici ita continerẽtur in suprema parte animæ, vt non redũdarent in inferiorem, neq; perfectionem suam eum illa communicarent. Ad hunc ergo modum intelligi potest, ita animam illam amasse Deum necessariò, vt amor

vt amor ille sisteret in sola formali coniunctione, & vnione ad Deum, suo modo ad formalem beatitudinem pertinente, & non se extenderet, nec communicaret (vt ita dicam) alijs operibus & actibus, qui in Christum vt viatorem conueniebant. Cùm enim hęc extensio, vel communicatio, sit per modum cuiusdam efficientiæ, poterat facilè impediri, sicut fruitio beata impedita est, ne omnem tristitiam expelleret, nec interiori portioni se communicaret. Hoc ergo supposito facilè intelligitur illum Dei amorem, quem anima Christi habuit veluti consequentem scientiam infusam, & non beatum, fuisse liberum, quia neque ab intrinseco habuit necessitatem, cùm non verseretur circa Deum clarè visum vt sic, nec ex præcepto, quia ostensum est, Christum non habuisse speciale præceptum amandi Deum. Et vlteriùs probari potest; quia nec tale præceptum est veluti connaturale & intrinsecum ipsi charitati, quia illi satis est vnico actu diligere Deum: vnde si haberet vnum actum necessarium dilectionis Dei, ex natura sua non obligat ad alium actum: nec verò est cur fingamus datum esse Christo speciale

B præceptum de huiusmodi actu, quia ad hoc asserendum nullum est fundamentum, & positiua præcepta sine fundamento multiplicanda non sunt, erat ergo ille amor liber. Ex quo vlteriùs facilè intelligitur ab illo amore libero liberè etiam processisse actus obedientiæ, charitatis proximi, & aliarum virtutum, quos Christus Dominus vt viator exercuit: cùm quia ille amor est sufficiens principium & causa illorum, tũ etiam, quia amor beatificus, vt dictũ est, veluti continebatur ne influeret in huiusmodi actus, sed relinqueret voluntatẽ operari modo accõmodato viatori. Et ita videtur fieri satis omnibus difficultatibus positis.

Confutatur.

Sed adhuc non quiescit animus. Primo quidem, quia ea, quæ supponuntur in hac responsione, non videntur satis probata, nec satis firma, præsertim illud tertium, quod scilicet, amor beatificus veluti frenatus & impeditus fuerit, ne influeret, & moueret ad actus obedientiæ & similes. Deinde, quia ex hac respõsione sequi videtur, Christũ nũc in patria non habere libertatem, quia ibi amor beatificus non impeditur, sed operatur quantũ potest: consequẽs autẽ videtur absurdũ, & cõtra D. Th. hic art. 4. ad. 3. vbi apertè docet, eãdẽ esse in hoc rationẽ de Christo, & alijs Beatis, absurdũ autẽ esset dicere omnes Beatos carere arbitrij libertate, aut vsu illi⁹. Denique difficultas tacta de prædefinitione diuinæ voluntatis non videtur satis expediri iuxta hanc responsionem: quia etiam ille amor consequens scientiam infusam, si fuit in Christo, fuit prædefinitus à Deo. Quanquam hæc obiectio nõ concludat, quia si ille amor non oritur necessariò ex alio priori actu eiusdem voluntatis, sola prædefinitio diuinæ voluntatis, non imponit illi necessitatem, quia neque ex parte ipsius potentiæ, vt patet ex dictis in prima difficultate, neq; ex parte obiecti, vt magis patebit ex dicẽdis in tertia. Aliæ etiã obiectiones possent fortasse dissolui, sed vt tota hæc difficultas meli⁹ dissoluatur, & intelligatur.

D. Thom.

Respõsio vltima.

D. Thom.

Aduertendũ primò est, et si concedamus Deũ absoluta voluntate prædefiniuisse in particulari, & cũ omnibus circunstantijs omnes actus voluntatis Christi: est enim hoc verisimilius, & sententijs D. Tho. magis consentaneũ, dicit enim lib. 4.

A cont. Gent. c. 36. Christũ voluntate humana nihil voluisse, nisi secundùm quod eũ velle volũtas diuina disposuit, secundùm illud Ioan. 8. *Quæ placita sunt ei, facio semper*, & infrà q. 21. art. 4. dicit; Christum secundùm voluntatẽ rationis nihil voluisse, nisi quod sciuit Deũ velle: licèt hoc, inquã, concedamus, nõ inde fieri Christũ habuisse præceptũ de omnibus actibus in individuo, & in particulari, quia voluntas, qua superior vult, & veluti intrà se disponit, vt inferior aliquid velit, ex hoc præcisè nõ habet vim legis & præcepti, etiam si aliũde ipsi inferiori nota sit, vt constat ex doctrina D. Th. in 1. 2. q. 90. sed ad obligationem præcepti necesse est, vt superior velit & statuat obligare inferiorẽ ad aliquid faciendũ, eamq; volũtatem practicè & imperãdo intimet inferiori. Quanquã autẽ superior, aut Deus velit & statuat, vt ego aliquid velim, non ideò vult vt ex obligatione id velim, sed potest velle, vt merè liberè, & sine obligatione id velim; aliud ergo est Deum prædefinire meũ actũ voluntatis, aliud velle me obligare ad illum actũ. Quanquã ergo Christus Dominus clarè videret voluntatẽ Dei prædefinientem omnes actus suos, non ideò videbat se teneri ex præcepto ad illos faciendos: quin potiùs videbat eadem diuina voluntate prædefinitũ esse, vt quosdam faceret ex obligatione, quosdã, vt ita dicam, faceret ex consilio.

Ioan. 8.

D. Tho.

Aduertendũ secundò est, quãquam verum sit, Beatum in patria amare Deũ necessariò quoad specificationẽ & exercitium, eo amore, qui est (vt ita dicam) de substãtia & necessitate charitatis perfectæ, quæ excludit omne peccatũ, & omne malum beatitudini repugnãs: non tamẽ videtur necessarium, vt actualiter, & quoad exercitiũ amet Deũ necessariò quoad omnẽ modũ, & perfectionẽ obiectiuam possibilẽ ipsi charitati: vt v. g. nõ est necesse, vt semper actu Beatus velit honorẽ Dei, vel gloriam extrinsecã, quã habet ex cõuersione hominum, & alia similia, quæ secũdaria sunt. Quanquam enim quãdo Beatus operatur circa hæc obiecta, semper operetur ex perfecta charitate: tamẽ nõ est necesse, vt circa illa semper actu operetur. Et eãdẽ ratione nõ est necesse, vt eo actu, quo necessariò amat Deũ, formaliter, explicitè, & actualiter semper velit implere diuinam voluntatem, etiam

C in ijs, quæ præcepta non sunt, neque sub aliquam obligationem cadunt: quia hoc etiam est secũdarium, & non est de absoluta necessitate charitatis, seu beatitudinis, & ideo non est vnde oriatur necessitas quoad exercitium in tali actu, seu in tali actus extensione, seu perfectione. Et ex hac duplici animaduersione, cessãt omnes difficultates, quę sunt de actib⁹ nõ præceptis, q̃licèt sint à Deo prædefiniti, & ideo cõsentanei diuinę volũtati, nõ ideò sunt sub obligatione & necessarij simpliciter, neq; in amore beatifico est aliquid, quod ad huiusmodi actus eliciẽdos necessitatẽ inferat, vt explicatũ est.

Tertio, de actibus præceptis nihil ferè addendum occurrit ijs, quæ in quarto, & quinto modo respondendi dicta sunt. Nam si concedamus præceptum determinare, & actum, & modum & motiuum, & omnes denique circunstantias: non videtur quo modo suppositis necessitate actus amoris relinquatur indifferentia aliqua in obseruatione talis præcepti, nisi quinta vtamur responsione, & dicamus amorem beatificum non influxisse in huiusmodi actus, qui pertinebant ad statum viatoris

Universidad de Deusto
Biblioteca

tóris, quia aliàs ipse amor est efficax causa necessariò inducens obedientiam præcepti. Vnde si aliàs in ipso præcepto, vel obedientia nulla relinquitur indifferentia, non est, in quo possit manere libertas. Potest tamen facilè negari, præceptum esse hoc modo impositum cum tota hac determinatione. Et ratio ex dictis reddi potest, quia cùm hic modus præcipiendi, neque ex naturâ ipsius præcepti, neque ex Scriptura sacra, aut aliqua ratione colligatur, & aliàs extraordinarius sit, & minimè vsitatus, non est cur sine fundamento asseratur. Quod maximè declarari potest in præcepto illo moriendi pro hominibus, de quo solet præcipuè hæc difficultas versari, nam illud præceptum directè cadit in ipsum actum exteriorem, qui est obiectum interioris actus voluntatis, qui etiam consequenter præcipitur, quatenus cum exteriori componit vnum actum moralem, & liberum. Quia verò ille actus exterior potest liberè fieri per varios actus interiores diuersarum virtutum, & propter diuersa motiua, etiam si præceptum determinaret circunstantias temporis, vel loci, vel alias similes, non est necesse, neq; consentaneum naturæ talis præcepti, vt omnino determinet interiorem actum, vel motiuũ, vt in alijs præceptis, quæ dantur hominibus, videre licet. Et hoc satis est, vt in executione talis præcepti maneat indifferentia, & libertas. Addo tamen vlteriùs, si præceptum esset impositum determinando aliquem interiorẽ actum, quoad motiuum, & omnes circunstantias, illum quidem fore necessarium, supposita efficacia amoris: nihilominùs tamen posse voluntatem habere alios actus liberos ex alijs motiuis circa illũd idem obiectum, & exteriorem actum. Imò in ipsomet actu sic præcepto, potest ex sua libertate, quasi supra ipsum obiectũ reflecti, & præcisè velle illud propter suam honestatem, quasi sub hac conditione, vel affectu, scilicet, etiam si cum illo non esset cõiuncta necessitas præcepti, vel etiam si simpliciter non esset necessarius ad diuinum amorem. Et hic vltimus modus exercendi libertatem, tam intrinsecus est voluntati, tamque honestus, vt non possit rationabili præcepto impediri: quia nec fingi potest, vt per præceptum cogatur voluntas ad efficiendam omnem huiusmodi reflexionem liberam, quam circa actus suos efficere potest: quia in huiusmodi modo operandi habet voluntas infinitatem quandam, vt post quodcunque præceptum sibi impositum possit supra ipsum reflecti, & præscindere in obiecto honestatem à necessitate, & alteram sine altera propter se amare. Non potest autem præcipi voluntati, vt quasi exhauriat hanc totam potentiam suam, est enim quasi infinita, & in ea non datur vltimus actus, sed quocunque dato potest dari alius. Nec verò fingi potest, vt per præceptum impediatur voluntas, ne huiusmodi liberum affectum habeat, est enim intrinsecè honestus, & bonus, & obseruationem aliorum præceptorum minimè impediens, vnde non est cur prudenter prohibeatur. Et hæc videntur sufficere de præsenti difficultate, quæ, licèt legentium studio satis multa, & prolixa videri possint, mihi tamen, pro rei difficultate & dignitate, pauca esse videntur: quæ generatim etiam conferre possent ad intelligendum, quomodò liberum arbitrium maneat in Beatis, non obstante diuina visione, & Dei amore, quo reddũtur intrinsecè impeccabiles.

SECTIO V.

Quomodò Christus videns semper in Verbo omnes actus suos, eos liberè exercere potuerit.

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

Hæc tamen difficultas breuiùs, quàm aliæ, expediri potest. Dico enim, illam scientiam visionis animæ Christi, prout terminatur ad actus, quos Christi voluntas effectura est, præsupponere, illos actus esse futuros: non enim ideò futuri sunt, quia videntur, sed ideò videntur, quia futuri sunt. Ex quo sequitur primò, eam scientiam vt sic non esse ex ijs suppositionibus, quæ omnino antecedunt libertatem, vel vsum eius: sed potiùs ex ijs, quæ inuoluunt, vel supponunt liberam determinationem potẽtiæ, vel vt actu existentem, vel vt futuram. Præsupponit enim illa visio, voluntatem Christi fore determinandam ad tales actus, & ideò illos intuetur, & quoad hoc eadem est ratio de illa, & de scientia Dei. Ex quo efficitur secundò, illam scientiam non posse destruere se ipsam, vel suum obiectum, & consequenter non posse tollere libertatem actuum: quia ipsa scientia, vt esse possit, supponit in obiecto hãc libertatem. Quod ita declaro, nam ideò illi actus videntur, quia futuri sunt: ergo secundùm rationem priùs intelliguntur futuri, quàm visi: ergo secundùm eandem rationem priùs intelligũtur futuri liberi, quàm visi: quia vt sic futuri, antecedũt visionem, & ideò ab illa nõ possunt habere necessitatẽ. Sunt ergo futuri liberi, quia, vt supponimus, ex alio capite

pite necessitatem non habent, vt iam tractatum est: ergo ideò videntur, quia futuri sunt liberi: illa igitur scientia non potest destruere libertatem talium actuum, aliàs destrueret obiectum suum. Vnde concludo tertiò, eam scientiam, vt est quædam intuitio futurorum, non influere, neque habere efficaciam vllam in voluntate, atque adeò neque determinare illam, nec mutare modũ operandi eius, saltem quoad modum exercẽdi actus, quanquam in specificatione actus semper voluntas sit conformis illi scientiæ: ac propterea illa scientia non tollit libertatem, quia solùm est veluti quædam speculatiua contemplatio, & non est ex ijs suppositionibus, quæ habent physicam efficaciã ad determinandam voluntatem. Et ita quoad hoc eadem est ratio de illa scientia, & de diuina, quia licèt, vtraque supposita, infallibile sit, actum esse futurum, hoc non ideò est, quia scientia determinet voluntatem, sed potiùs quia supponit, talem esse futuram voluntatis determinationem. Et idem dicendum est de illa scientia, quatenus repræsentat diuinæ voluntatis prædefinitionẽ, quia simul etiam repræsentat, eodem diuinæ voluntatis decreto esse definitum, vt illi actus liberè fiant. Repræsentat etiam, illud decretum diuinæ voluntatis non immutare proprium modum operandi ipsius voluntatis: quapropter neque ipsa scientia illum immutat, quanquam illa omnia contempletur.

ARTICVLVS V.

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

118. Infr. q. 21. ar. 3. & 4. Et 3. d. 17. ar. 2. q. 1. Et 4. cont. cap. 36. fin.

AD quintũ sic proceditur. Videtur, quòd voluntas humana in Christo non voluerit aliud, quàm Deus vult. Dicitur enim in Psal. 39. ex persona Christi, Vt facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui. Sed ille, qui vult voluntatem alicuius facere, vult quod ille vult. Ergo videtur, quòd voluntas humana Christi nihil aliud voluerit, quàm voluntas diuina ipsius.

¶ 2. Præterea, Anima Christi habuit perfectissimam charitatem, quæ etiam cõprehensionem nostræ scientiæ excedit: secundùm illud Ephes. 3. Supereminentem sciẽtiæ charitatem Christi. Sed charitatis est facere, quòd homo idem velit, quod Deus. Vnde & Philosophus in 3. Ethic. * dicit, quòd vnum de amicabilibus est eadẽ velle & eligere. Ergo voluntas humana in Christo nihil aliud voluit, quàm diuina.

2. lib. 9. c. 4. tum. 4.

¶ 3. Præterea, Christus fuit verus comprehensor. Sed Sancti, qui sunt comprehensores in patria, nihil aliud volunt, quàm quod Deus vult: alioquin non essent Beati, quia non haberent quicquid vellent: Beatus enim est, qui habet, quæcunque vult, & nihil malè vult: vt Augustinus dicit in lib. de Trinit. * Ergo Christus nihil aliud voluit secundùm voluntatem humanam, quàm voluit voluntas diuina.

Li. 13. c. 4. in fin. & c. 6. in 3.

¶ Sed contrà est, quòd Augustinus dicit cõtra Maximinum *: In hoc, quod Christus ait, Non quod ego volo, sed quod tu, aliud se ostendit voluisse, quàm Pater: quod misi humano corde non posset; cum infirmitatem nostram in suum, non diuinum, sed humanum transfiguraret affectum.

Lib. 3. cont. Maxim. ca. 20. in med. to. 6.

a Respondeo dicendum, quòd, sicut dictũ est *, in Christo secundùm humanam naturam ponitur duplex voluntas, scilicet, voluntas sensualitatis, quæ participatiuè voluntas dicitur: & voluntas rationalis, siue consideretur per modum naturæ, siue per modum rationis. Dictum est autem suprà *, quòd ex quadam dispẽsatione Filius Dei ante suam passionẽ permittebat carni agere & pati, quæ sunt ei propria. Et similiter etiã permittebat omnibus viribus animæ agere & pati, quæ propria. Manifestũ est autem, quòd voluntas sensualitatis, refugit naturaliter dolores sensibiles, & corporis læsionem. Similiter etiam voluntas, vt natura, repudiat eà, quæ sunt naturæ cõtraria, & quæ sunt secundùm se mala: putà, mortem, & alia huiusmodi. Sed hæc tamen voluntas, quandoque per modum rationis eligere potest ex ordine ad finem. Sicut etiam in aliquo puro homine sensualitas eius, & etiam voluntas absolutè cõsiderata refugit vstionem, quam tamen volũtas secundùm rationem eligit propter finem sanitatis. Voluntas autem Dei erat, vt Christus dolores, & passiones, & mortem pateretur: non quòd ista essent à Deo volita secundùm se, sed ex ordine ad finem humanæ salutis. Vnde patet, quòd Christus secundũ voluntatem sensualitatis, & secundùm voluntatem rationis, quæ consideratur per modum naturæ, aliud poterat velle, quàm Deus. Sed secundùm voluntatem, quæ est per modum rationis, semper idem volebat, quod Deus. Quod patet ex hoc ipso, quod dicit, Non sicut ego volo, sed sicut tu. Volebat enim secundùm rationem, voluntatem diuinam impleri: quanuis aliud dicat se velle secundùm quandam aliam eius voluntatem.

a Arti. 1. 2. & 3. huius quæst.

Quæst. 14. art. 1. ad 2.

b AD primũ ergo dicẽdum, quòd Christus per voluntatem rationalem voluit vt diuina voluntas impleretur: non autem per voluntatem sensualitatis, cuius motus non se extendit vsque ad voluntatem Dei:

neque

Universidad de Deusto
Biblioteca

neque per voluntatem, quæ consideratur per modum naturæ, quæ fertur in aliqua obiecta absolutè considerata, & non in ordine ad diuinam voluntatem.

A D secundum dicẽdum, quòd conformitas voluntatis humanæ ad voluntatem diuinam, attenditur secundùm voluntatem rationis, secundùm quam etiam voluntates amicorum concordant, in quantum, scilicet, ratio considerat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici.

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

COMMENTARIVS.

VOluntatem aliquam esse conformem alteri, varijs modis accidit, vt constat ex 1. 2. quæst. 19. quod verò ad præsentem quæstionem pertinet, duo sunt potissimi. Primus est, quando aliquis vult id, quod alius vult ipsum velle, quæ conformitas dici solet in genere efficientis, vel in ratione regulæ, seu in ipso actu, quia, scilicet, habet actum, quem alius vult ipsum habere: vt loquitur Durand. 3. distinct. 17. quæst. 1. vbi Gabriel etiam addit conformitatẽ in modo actus, vt quando aliquis eo modo vult aliquid, quo alius vult ipsum velle. Secundus est, quando aliquis vult id, quod alius vult: & de hoc posteriori modo mouet D. Thom. quæstionem, vt patet ex titulo, qui est de conformitate in obiecto volito. De priori autem modo supponit D. Thom. vt manifestum, voluntatem humanam Christi semper fuisse conformem diuinæ illo modo: pertinet enim & ad efficaciam diuinę volũtatis, & ad summam perfectionem humanæ Christi voluntatis, vt in articulo etiam sequenti declaratur. Posterior autem modus distingui potest in conformitatem materialem, seu in obiectio materiali, quæ inuenitur, quando duæ voluntates eandem rem volunt: & formalem, seu in obiecto formali, vt quando nõ solùm volunt eandem rem, sed etiam propter eãdem rationem, seu causam.

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

b In solutione ad primum animaduersione dignum est, quod D. Thom. loquens de conformitate cum voluntate diuina circa obiecta naturæ repugnantia, in voluntate rationali Christi distinguit, dicens, voluntatem illam vt rationem fuisse conformem diuinæ voluntati circa hæc obiecta, non tamen vt naturam: de appetitu autem sensitiuo non distinguit, sed simpliciter negat. Vnde videtur significare, appetitum sensitiuum nullo modo circa hæc obiecta idem voluisse, quod voluntatem diuinam. Nihilominùs tamen dicendum censeo, etiam appetitum sensitiuum fuisse in hoc aliquo modo conformem diuinæ voluntati, consentiendo & appetendo labores & passiones corporis, & ipsam mortem, ex motione portionis superioris. Sicut enim interdùm caro ipsa ex superioris partis redundantia *exultat in Deum viuum*: ita ex eadem redundantia, & motione põtest appetere corporis incommoda, propter eundem Deum viuum. Quãdo enim homo aggreditur pericula, vel se ipsum castigat propter Deum, non solùm per voluntatem, sed etiam per appetitum consentit, & mouet membra, vt se affligat, vel periculis obijciat, &c. multò ergo perfectius fuit huiusmodi consensus, & concordia in appetitu Christi. Diuus Thomas autem exponendus, & intelligendus videtur de appetitu & voluntate, quasi ex proprijs operantibus, & se mouentibus: voluntas enim, quanquam ex impetu naturæ fugiat eiusdem naturæ incommoda, tamen ex propria perfectione & libertate potest contrarium velle, & naturæ impetum moderari & vincere: at verò appetitus sensitiuus sua sola virtute hoc non potest, quamuis ex motione superioris rationis possit in huiusmodi affectum inclinari. Et hoc probat ratio Diui Thomæ. scilicet, quia motus huius appetitus non se extendit vsque ad voluntatem Dei: est enim hoc verum de ipso appetitu sua tantùm virtute se mouente, motus enim à voluntate & ratione potest fieri in obiectum corpori disconueniens quoad sensum, apprehensum sub ratione conuenientis confusè existimata, seu apprehensa ex vi superioris motionis: quanquam ipsa ratio conuenientiæ, & modus eius per sensum distinctè non apprehendatur, vt latiùs alijs locis explicatur, tractando de motu charitatis, pœnitentiæ, & similibus.

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

Etiam appetitus sensitiuus Christi erat conformis diuinæ voluntati, circa obiecta naturæ repugnantia.

ARTICVLVS VI.

Virùm in Christo fuerit cõtrarietas voluntatum.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo fuerit contrarietas voluntatum. Contrarietas nãq; voluntatũ attenditur secũdùm contrarietatem obiectorum: sicut etiam contrarietas motuum attenditur secundùm contrarietatẽ terminorũ: vt patet per Philos. in 5. Phys. * Sed Christus secundũ diuersas voluntates contraria volebat: nam secundùm voluntatem diuinam, volebat mortem, quam refugiebat, secundùm voluntatem humanam. Vnde Athanasius dicit in lib. aduersus Apollinarem *, Quando Christus dicit, Pater, si possibile est, transeat à me calix iste: & tamen non mea, sed tua voluntas fiat: & iterum, spiritus promptus est, caro autem infirma, duas voluntates hic ostendit: humanam, quæ propter infirmitatem carnis refugiebat passionẽ, & diuinam eius, promptã ad passionem. Ergo in Christo fuit contrarietas voluntatum.

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

¶ 3. Præterea, Luc. 22. dicitur, quòd factus in agonia prolixiùs orabat. Sed agonia videtur importare quandam compugnationem animi in contraria tẽdentis. Ergo videtur, quòd in Christo fuerit contrarietas voluntatis.

¶ Sed contrà est, quòd in determinatione sextæ Synodi dicitur *, Prædicamus duas naturales voluntates, non contrarias (iuxta quod impij asserunt hæretici) sed sequentem eius humanam voluntatem, & non resistentem vel reluctantem, sed potiùs subiectam diuinæ eius atque omnipotenti voluntati.

a Respondeo dicendum, quòd contrarietas non potest esse, nisi oppositio attendatur in eodem, & secundùm idem. Si autẽ secundùm diuersa, & in diuersis existat diuersitas, non sufficit hoc ad rationem contrarietatis, sicut nec ad rationem contradictionis, putà, quòd homo sit pulcher, aut sanus secundùm manũ, & non secundùm pedem. Ad hoc ergo, quòd sit contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur primò quidem, quod secundùm idem attendatur diuersitas voluntatum. Si enim vnius voluntas sit de aliquo fiendo secũdùm quandam rationem vniuersalem, & alterius voluntas sit de eodem non fiendo secũdùm quãdam rationem particularem, non est omnino cõtrarietas voluntatum. Putà, si Rex vult suspendi latronem propter bonum publicum, & aliquis eius consanguineus nolit eum suspendi propter amorem priuatũ, non erit cõtrarietas voluntatis, nisi forte

in tantum se extendat voluntas hominis priuati, vt bonum publicum velit impedire, vt cõseruetur bonũ priuatum: tũc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum. Secundò autẽ requiritur ad contrarietatem voluntatis, quòd sit circa eandem voluntatem. Si enim homo vult vnum secundùm appetitum rationis, & vult aliud secundùm appetitum sensitiuum, non est hic aliqua contrarietas: nisi fortè appetitus sensitiuus in tantum præualeat, quòd vel immutet vel retardet appetitum rationis: sic enim iam ad ipsam voluntatem rationis perueniret aliquid de motu contrario appetitus sensitiui. Sic igitur dicendum est, quòd, licèt voluntas naturalis & voluntas sensualitatis in Christo aliquid aliud voluerit, quàm voluntas diuina & voluntas rationis ipsius: non tamẽ fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primò quidẽ, quia neq; voluntas naturalis, neq; volũtas sensualitatis repudiabat illam rationẽ, scilicet, qua diuina voluntas, & volũtas rationis humanæ in Christo passionẽ volebat. Volebat enim etiam voluntas absoluta in Christo salutẽ humani generis: sed eius non erat velle hoc in ordine ad aliud. Motus autem sensualitatis ad hoc se extẽdere non valebat. Secundò, quia neq; voluntas diuina, neque voluntas rationis in Christo impediebatur aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut per appetitũ sensualitatis. Similiter etiam nec è contrario voluntas diuina vel volũtas rationis in Christo, refugiebat aut retardabat motũ volũtatis naturalis humanæ, & motũ sensualitatis in Christo. Placebat enim Christo secundũ voluntatem diuinam, & etiam secundùm voluntatem rationis, vt voluntas naturalis in ipso & voluntas sensualitatis, secundùm ordinem suæ naturæ mouerẽtur. Vnde patet, quòd in Christo nulla fuit repugnantia vel contrarietas voluntatum.

A D primum ergo dicendum, quòd hoc ipsum, quòd aliqua voluntas humana in Christo aliud volebat, quàm eius voluntas diuina, procedebat ex ipsa voluntate diuina, cuius beneplacito natura humana motibus proprijs mouebatur in Christo, vt Damasce. * dicit.

A D secundum dicendum, quòd in nobis per concupiscentiam carnis impeditur aut retardatur concupiscentia spiritus, quod in Christo non fuit. Et ideò in Christo non fuit contrarietas carnis ad spiritum, sicut in nobis.

A D tertium dicendum, quod agonia non fuit in Christo, quantum ad partem animæ

In lib. de natur. humana, sub scripta, non procul à fin. tom. 3.

Habetur in epist. Agathon. ad VI. Synod. generale, & legitur ibi actione. 4. & recipitur actione. 8.

Lib. 3. Orthod. fid. c. 15. à med.

Universidad de Deusto
Biblioteca

animæ rationalem, secũdùm quod importat concertationem voluntatum ex diuersitate rationum procedentem. Putà, cùm aliquis, secundùm quod ratio considerat vnum, vult hoc, & secundùm quod considerat aliud, vult contrariũ. Hoc enim contingit propter debilitatem rationis, quæ non potest dijudicare, quid sit simpliciter melius. Quod in Christo non fuit, quia per suam rationem iudicabat, simpliciter esse melius, quòd per eius passionem impleretur voluntas diuina circa salutem generis humani. Fuit tamẽ in Christo agonia, quãtum ad partem sensitiuam, secundùm quod importat timorem infortunij imminentis, vt dicit Damasc.* in 3. lib.

Lib. 3. c. 18. 30. & 33.

COMMENTARIVS.

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

Solutiones argumentorum tractabuntur commodiùs disputatione sequenti.

DISPVTAT. XXXVIII.

In quinque sectiones distributa.

De actibus voluntatis humanæ Christi, eorumq; diuersitate & efficacia.

DIuus Thomas pauca de his actibus volũtatis Christi hoc loco tradit, vel quòd reliqua communia sint cuilibet humanæ voluntati, vel quòd nonnulla, quæ propria Christi esse videntur, superiùs quæst. 13. & 15. satis ab eo indicata sunt: ad complementum autem doctrinæ, ad breuem quandam summam redigemus ea, quæ ad hos actus voluntatis Christi pertinent, & trademus aliqua, quæ in superioribus omissa sunt, vt faciliùs & commodiùs intelligi possint. Primò ergo explicabimus varios actus huius voluntatis. Secundò concordiam eorum cum diuina voluntate. Tertiò eorum efficaciam in omnibus, quæ Christus Dominus sua humana voluntate voluit.

SECTIO I.

Vtrùm in humana volũtate Christi fuerit omnis varietas actuum, quæ in humana voluntate esse solet.

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

Primò ergo diuidi potest actus humanus in bonum & malum, seu turpem & honestum, de quibus constat, honestos actus fuisse in Christo, & ex quæst. 7. colligi potest, fuisse in omni specie virtutis, quæ perfectioni beatitudinis non repugnat, de actibus verò malis, quæst. 15. ostensum est, neque fuisse in Christo, neque esse potuisse.

Secundò diuidi potest actus voluntatis in necessarium & liberum: & vtrumq; inuentum fuisse in Christi voluntate ex tractatis in disput. præcedenti satis constat.

Tertiò diuiditur in naturalem & supernaturalem: & manifestum etiam est, vtrũque genus istorum actuum fuisse in Christi voluntate, quia neque gratia in illo otiosa fuit, neque impediuit naturam, quominùs proprios actus sibi accommodatos eliceret: vnde superiùs quæst. 7. ostẽdimus, virtutes supernaturales & infusas, & naturales seu acquisitas, & vtrarumque actus perfectissimos in Christo Domino fuisse.

Quartò diuidi potest actus voluntatis ex Diuo Thoma 1. 2. quæst. 8. & sequẽtibus, in simplicem voluntatem, intentionem, electionem, consensum, vsum & fruitionem, & quacunque ratione hi actus inter se distinguantur, certum est, omnes illos, tam in naturali ordine, quàm in supernaturali, potuisse à Christi volũtate exerceri. Ratio est, quia latitudo istorum actuum pertinet ad perfectum modum operandi, & tendẽdi in finem libero & rationali modo: Christus autem in vtroque ordine gratiæ & naturæ perfectissimè operatus est propter finem, vel amando illum, & tendendo per media in consecutionẽ illius, vel fruendo illo iam consecuto.

D. Thom.

Quintò possunt actus voluntatis distinguiad eum modum, quo suprà distinximus affectus appetitus sensitiui: quanquam enim illi actus solùm, prout sunt in appetitu sentiente, passionum nomẽ obtinuerint, quia illi proximè fiunt cum motione corporis, & humorum eius: tamen dubium non est, similes affectus perfectiori & altiori modo in voluntate reperiri. Quod de Christi Domini voluntate facilè inductione ostendi potest, fuit enim in illo amor Dei & proximi, odium peccati, spes gloriæ corporis sui, & exaltationis sui nominis: desperatio verò, vel in illo non fuit, præsertim circa hæc obiecta, quia fuisset rationi contraria: vel certè solùm fuit circa aliquod malum corporale

corporale proprium, aut spirituale alienum, sic enim desperare potuit, aut fugam mortis seu passionis suæ, aut correctionem hominum damnatorum. Deinde fuit in eo desiderium gloriæ Dei, & redemptionis hominum, iuxta illud Lucæ. 22. *Desiderio desideraui hoc pascha manducare vobiscũ, antequàm patiar*; & consequenter etiam esse potuit fuga mali contrarij. Fuit etiam audacia, quatenus est voluntas efficax aggrediendi pericula ob maius malum superandum, vel bonum obtinendum, est enim hic actus fortitudinis, quæ est perfectissima virtus: quem actum indicant illa Christi verba, *Surgite, eamus hinc, ecce, qui me tradet, prope est*: Marc. 14. & illa Ioan. 18. *Iesus itaque sciens omnia, quæ ventura erant super se, processit, & dixit eis, Quem quæritis?* &c. De ira etiam, quatenus esse potest iusta voluntas vindicandi aliquod malum, satis ex dictis suprà, quæst. 15. constat in Christi voluntate fuisse, & per se etiam cuidens est, in supremo iudice esse valde necessariam. Similiter etiam manifestum est, gaudium seu fruitionem perfectissimam in Christi voluntate semper fuisse; solùm ergo de tristitia & timore nonnihil dubitationis superest, quam post sectionem sequentem commodè explicabimus.

Luc. 22.

Marc. 14. Ioan. 18.

Sextò & vltimò diuidi potest actus voluntatis in efficacem & inefficacem, quos alij absolutũ & conditionatũ vocant: quia actus efficax absolutus est in ordine ad executionem, est enim talis actus principium operandi, & solet explicari hac voce, *volo*; actus verò inefficax solùm est complacentia quædam, seu displicentia, vt bene explicuit Scotus in. 2. d. 6. quæst. 1. & explicatur hac voce, *vellem*. Et dicitur actus conditionatus, non quia, vt est in voluntate, conditionem includat, id enim intelligi non potest, cùm sit simplex quædam affectio, re ipsa adhærens voluntati simpliciter & absolutè: sed quia ex parte obiecti conditionem quandam includit, vel implicitè, quatenus fertur in obiectum sub vna præcisa ratione cõsideratum, ac si esset separata ab alijs conditionibus, quæ illius executionem impediunt: vel etiam interdum explicitè per intellectum considerata & apposita cõditione ipsi obiecto, vt in. 1. 2. latius explicatur. De hoc ergo duplici genere voluntatis, quomodò fuerit in voluntate Christi, sequenti sectione explicandum est.

Scot.

SECTIO II.

Vtrùm in voluntate Christi fuerint actus efficaces, & inefficaces.

DE actibus efficacibus voluntatis Christi, quòd in illo fuerint perfectissimi, nulla est difficultas, aut dubitãdi ratio: cõstat enim, per hos actus operatum esse omnia virtutis opera, & diuinæ voluntati ac iussioni obsecutum esse: ac denique mortem ipsam suscepisse: *Oblatus enim est, quia ipse voluit*, in qua voluntate, vt Paulus ait, sanctificati sumus, per illam enim nostram redemptionem perfecit. Quod verò etiam interdũ actus aliquos inefficaces habuerit, satis probant verba illa Matth. 26. *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste*, quibus suum affectum indicat: illum autem nõ fuisse efficacem & absolutum ostendunt verba se-

Matth. 26.

quentia; *Non sicut ego volo, sed sicut tu*, eum autem affectum non solùm in appetitu sensitiuo, sed etiã in voluntate fuisse constat ex VI. Synod. act. 4. & 11. vbi ex hoc loco probatur humana Christi voluntas, quod etiam probant multa testimonia Sanctorum quæ ibi adducit Agatho in epistola, quæ habetur act. 4. & alia afferuntur act. 10. & nonnulla alia statim referam. Hoc etiam confirmant illa verba Marci. 7. Neminem voluit scire, & non potuit latere. Quo loco vtitur etiam Agatho suprà, intelligendusque est necessariò de voluntate aliquo modo inefficaci, vt in sectione vltima huius disputationis latiùs dicam.

VI. Synod.

Vt verò rationem explicemus, propter quam Christus hos actus elicuit vel assumpsit: quæri hoc loco potest, an hi actus fuerint in voluntate Christi, vt natura est, an verò vt est ratio superior, vel inferior, quarum vocum significationem, satis D. Thom. hoc loco indicauit, & latiùs tradidit 1. p. q. 41. ar. 2. 79. art. 9. 1. 2. quæst. 10. ar. 1. q. 74. art. 7. & ex dicendis etiam constabit.

D. Thom.

Primò igitur certum est, interdum fuisse hos actus in voluntate Christi, vt natura est: quod aliqui ita explicant, vt dicant, hos actus non fuisse verè elicitos, sed tãtũ esse ipsum naturale pondus volũtatis ad bonũ suæ naturæ. Quæ sentẽtia solet tribui Scoto in 3. d. 15. & 17. Sed falsò illi imponitur, oppositum enim docet, sicut & cæteri Theologi, & ex loco Euãgelij apertè colligitur, hãc volũtatẽ fuisse actũ elicitũ in Christo: quia nõ dicitur aliquis velle, nisi id, quod per actũ elicitũ aliquo modo vult, & in nobis cõstat, huiusmodi actus inefficaces esse elicitos, sunt enim vitales actus. Alij existimãt, hos actus tũc esse elicitos à volũtate vt natura, quãdo sunt omnino necessarij: quod videtur sentire Marsil. in 3. q. 11. a. 3. in 1. parte illius. Sed licèt fortasse in nobis sæpe accidat, vt similes actus ex necessitate fiant, nõ est tamen simpliciter hoc necessarium, vt dicantur procedere à voluntate vt natura. Neque in Christo Domino habere potuit locum talis necessitas: in nobis enim prouenit ex motione appetitus sensitiui præuenientis considerationem rationis, & secum trahentis voluntatem, antequàm libertate sua vti possit: vnde si aliàs voluntas & ratio tam perfectè sint dispositæ ad operandum, vt semper perfecta aduertentia rationis antecedat motionem appetitus, nõ est vnde oriri possit talis necessitas, quando obiectũ ipsum necessariò non rapit voluntatẽ, vt est in amore & visione beata. Cum ergo in Christo Domino nũquam appetitus ratione perturbare aut præuenire potuerit, vt suprà. q. 15. probatũ est, nõ est vnde pati potuerit necessitatem quoad exercitiũ in exercendis his actibus. Dicuntur ergo tunc eliciti à voluntate vt natura, quando procedunt ex sola inclinatione naturali, quam voluntas habet ad commodum suum, vel naturæ suæ, & tunc habere possunt, saltem per se loquendo, necessitatẽ quandam quoad specificationẽ, quia cũ natura propensa sit ad suum cõmodũ, si actus procedũt ab hac naturali inclinatione, necesse est, vt sint illi conformes: quia ergo Christus habuit veram humanam naturam, ad illius veritatem ostendendam permisit interdum voluntati suæ operari ex inclinatione naturæ, quæ recta est & honesta, & ideò assumpsit hos actus procedentes ab ipsa voluntate, vt natura est: quæ doctrina sumitur ex D. Thom. &

Marsilius.

Quomodo actus inefficaces fuerint eliciti à voluntate Christi vt natura.

D. Thom. Caiet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Caietan. hîc & suprà quæst. 14. artic. 2. Addi verò potest, in ipsa voluntate vt natura distingui posse superiorem, & inferiorem partem, quia in eadem voluntate intelligi potest naturalis inclinatio ad vltimum finem suum, & ad alia propter ipsum, quæ est suprema inclinatio voluntatis. Potest etiam intelligi naturalis propensio ad corpus, & ad prosequenda ea, quæ sunt commoda parti sentienti, & sub vtraque ratione verò esse potest, elicuisse voluntatem Christi, vt naturam, huiusmodi actus, maximè tamen sub posteriori ratione, vt ex dictis patet.

Etiã vt ratio superior & inferior potuit elicere voluntas Christi actus inefficaces. D. Thom. Gabr. Marsil. Scot. Caiet. Matth. 9. Hilarius. Hieronym. Orig.

D. Secundò, etiam potuisse voluntatem Christi, vt rationem superiorem, & inferiorem, elicere hos actus. Ita sentit D. Thom. in 3. d. 17. q. 1. art. 2. & ibi Gabr. Marsil. dictâ q. 11. & colligitur etiã ex D. Thom. infrà q. 21. art. 2. vbi dicit rationem fuisse in oratione Christi sensualitatis aduocatam, & ex Scoto d. 15. & ex Caiet. suprà q. 13. art. 4. ad. 1. & in primis ijdem actus, qui sunt à voluntate vt natura, quatenus aliquo modo liberi sunt, possunt dici esse à voluntate vt ratione. Deinde, interdum potuit habere Christus hos actus circa obiecta, quæ nõ pertinebant ad proprium commodum, sed vel ad amorem amicitiæ, vel ad alias superiores & honestiores rationes: sic enim potuit desiderare omnium salutem ex charitate, quamuis sciret non omnes fore saluandos, sic etiam Matth. 9. voluit lætare, non quidem ex impetu naturæ, sed ex humilitate, vt nobis esset exemplum. Et eodẽ modo voluit per hunc affectum, signum suæ vehemẽtis tristitiæ exhibere, tum ad grauitatem nostrorum peccatorum ex acerbitate suæ tristitiæ declarandam; tum ad consolationem nostram, vt cum similes affectus patimur in difficultatibus superandis, vel doloribus perferendis, non desponeamus animum, sed per deliberatam voluntatem hunc affectum superemus. Similiter etiam Hilar. & Hieronym, exponunt appetiuisse Christum fugam mortis, non solum ex naturæ inclinatione, sed etiã propter vitãdam ruinam Iudæorum, quæ fuit etiã expositio Origenis tract. 35. in Matth. & lib. 1. contra Celsum: quæ si non excludat affectum naturalem suprà explicatum, sed præter illum hunc alium adiungat, neque impossibilis est, neque vllũ habet inconueniens. Ratio verò est, quia hi actus sunt honesti, & non repugnant alicui perfectioni Christo Domino debitæ.

Obiect. Responsio. Capreolus. Mai. Duran. D. Thom.

Scio, nonnullos autores nõ admittere hos actus imperfectos, nisi in voluntate, vt natura est, quo modo videntur loqui Capreol. & Mai. & Duran. in 3. d. 17. quibus fauere videtur D. Thom. in his articulis, & infrà, quæst. 21. artic. 4. & ratio esse potest, quia propriè non dicitur operari voluntas, vt ratio, nisi quando ex efficaci intentione finis de medijs deliberat: & quando hoc modo non operatur, semper actus procedit ex naturali pondere, vel ipsius voluntatis, vel alicuius virtutis in ea existentis, vt charitatis, vel alterius similis. Et ad hũc modum operatur semper illos actus imperfectos. Sed hæc differentia, vt existimo, tantùm est in modo loquendi, nos enim dicimus, voluntatem operari magis vt rationem, quàm vt naturam, quando nõ operatur ex appetitu proprij commodi ipsius naturæ præcisè, quia interdum etiam ex intentione alicuius finis potest quis habere actum inefficacem desiderandi medium secundùm se vtile, etiam si hic & nunc non apprehendatur vt possibile, vel eligendum, quia actus potuit esse in Christo, vt ex dictis patet. Nec D. Thomas repugnat, loquitur enim præcipuè de actu efficaci, & de electione, quæ sit secundùm rationem, vt patet ex articulo 5.

Scio etiã Caietanum, infrà. q. 46. art. 7. specialiter negare hos actus in voluntate Christi, vt est ratio superior. Sed non video propriam aut singularem rationem, nisi fortasse diuerso modo nominibus vtamur. Fortè enim ipse non vocat rationem superiorem, nisi quando operatur per rationes superiores, & versatur circa res æternas, & Deũ ipsum, circa quem non videtur Christus habere hos actus imperfectos, sed tantùm perfectos. Ego verò existimo rationem superiorem rectè vocari, quotiescunque per rationes & regulas æternas ad operandum mouetur, etiam si materia, circa quam operatur, res suprema non sit, quia formalis ratio potentiæ magis ex obiecto motiuo, quàm ex materia, circa quam versatur, sumenda est. Præsertim, quia salus proximorum & gloria Dei res superiores sunt, & suo modo æternæ, circa quas versari poterant dicti actus, vt explicatum est: vnde Medina hic art. 5. etiam in alijs beatis admittit huiusmodi actus inefficaces, ortos non ex solo impetu naturæ, seu ex incommodo illius, sed ex alijs rationibus superioribus: Christus enim, quia erat in statu passibili, potuit vtraque ratione huiusmodi actus seu affectus elicere, beati autem qui omnino sunt extra viam, & nullum pati possunt naturæ incommodum, non habent huiusmodi actus procedentes illo modo ab impetu naturæ, possunt tamẽ habere alijs rationibus, vt dictum est: quanquam Caiet. suprà dicto loco vtrumque neget, cui videtur fauere D. Thom. hîc art. 5. ad 3. & 1. 2. quæst. 19. art. 10. ad 1. Sed in priori loco exponendus est iuxta dicta de actibus procedentibus ex aliquo incommodo naturæ, seu carnis passibilis, de qua expressè D. Thom. loquitur: in loco autem posteriori loquitur de actu absoluto, & non tantum de inefficaci. Vnde addo, etiam in beatis, qui sunt omnino extra viam, posse interdum esse hos actus inefficaces procedentes à voluntate, vt natura est, non quia habeant aliquem dolorem, vel quia timeant aliquod incommodum naturæ, sicut accidebat in Christo, sed ex alijs causis: vt, verbi gratia, anima beata appetit corpus suum, & resurrectionem, ac gloriam eius, vt constat Apocalyp. 6. illud autem desiderium est per voluntatem inefficacem procedentem ab appetitu naturæ, quæ aliquo modo imperfecta est, donec corpore & anima sit beata.

Caiet. D. Thom.

SECTIO III.

Vtrùm in voluntate humana Christi fuerint actus timoris, & tristitiæ.

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

Primò igitur certum est, actum timoris habuisse locum in suprema portione voluntatis Christi: nam ad illam pertinet filialis timor Dei, quem in Christo

in Christo fuisse constat ex illo Isai. 11. *Replenit eum spiritus timoris Domini*, & suprà, q. 7. latè hoc declarauimus, agentes de dono timoris.

Secundò certum etiam est, in inferiori parte eiusdem voluntatis habuisse locũ verum timorẽ, vt constat ex illo Marc 14. *Cæpit pauere, & tædere*: Hunc enim locum non solum de sensibili timore, sed etiam de naturali timore volũtatis Christi intelligit Damasc. lib. 3. de Fide. c. 18. & 23. vbi refert Athanasium, qui hoc habet libro de Incarnatio. post medium, exponens etiam verba illa Ioan. 12. *Anima mea turbata est*, de rationali parte animæ Christi: Cyril. etiam lib. 4. in Ioan. cap. 1. idem docet, & lib. 10. Thesau. cap. 3. addit, orationẽ Christi Domini in horto, ex timore mortis esse profectã, & inde colligit fuisse in Christo voluntatẽ humanam: sentit ergo, hunc timorẽ ad illam volũtatem pertinuisse. Ratio verò facilè colligi potest ex dictis suprà, quæst. 15. de simili passione appetitus sensitiui: nam idem obiectum, quod potest excitare timorem in appetitu sensitiuo, potest etiam excitare in voluntate: imò in his affectibus, qui naturales sunt, & innoxij, sicut voluntas ex natura sua comitatur appetitum, ita in Christo permissa est naturali modo operari, nulla est enim ratio, cur fuerit impedita, neque cur potiùs hic affectus admissus fuerit in appetitu sensitiuo, quam in voluntate, cum in vtraque potentia esse potuerit, & deseruire ad veritatem naturæ ostendendã, & alioqui naturale sit, vt hæ duæ facultates se inuicem iuuent, seu comitentur.

Marc. 14. Damasc. Athana. Ioan. 12. Cyril.

Dico tertiò, in Christi Domini voluntate secũdùm portionem inferiorem fuisse verum actum tristitiæ. Est communis sententia & certa, colligitur ex D. Thom. hîc, clarius suprà quæst. 15. ar. 6. ad. 4. tenet Alens. 3. part. quæst. 17. memb. 2. ar. 5. §. 2. & 3. Henric. quodlib. 8. q. 7. Durãd. d. 15. q. 2. Bonau. d. 16. q. 1. Et probatur ex verbis Matth. 26. *Tristis est anima mea*, quæ intelligit de tristitia voluntatis Agath. Pap. in epist. quæ refertur VI. Synod. act. 4. & Sophron. in epist. quæ habetur eadẽ Synod. act. 11. habetur etiam in edicto Constantini approbato à Leone Pap. II. vt refertur in eãdẽ Synod. act. 18. vbi in hanc sententiam referuntur Gregor. Nyss. lib. contra Apollinar. Athanasius & Cyril. locis paulò antea citatis, & Epipha. qui hoc sentit hæresi. 66. dicit enim non potuisse Christũ esse capacem huius tristitiæ, nisi haberet animam rationalem: quod videtur exposuisse Hieronym. Matth. 26. his verbis: *Qui irrationalem animam sumpsisse Christum suspicantur, dicant, quo modo contristatur & perfectè nouerit causas tristitiæ.* Eandem sententiã habet Damasc. lib. 3. de Fide, cap. 26. Ratio verò eadem est, quæ in assertione præcedenti tacta fuit, quia hic affectus etiam est naturalis, & innoxius, & habuit in Christo sufficientes causas ex parte obiecti, & apprehensionis eius, & ex natura rei cõnexus est cum tristitia sensus, nisi impediatur: nõ oportuit autem in Christo impediri, præsertim cũ ad satisfaciendum pro nobis accommodatissimus sit, non minus quam tristitia sensibilis.

D. Thom. Alens. Henri. Durand. Bonau. Matt. 19. Agat. Pap. VI. Synod. Sophron. VI. Synod. Leo Pap. II. Greg. Nyss. Ioan. Athanas. Cyril. Epiphan. Hieronym. Damasc.

Dico quarto, etiam in portione superiori voluntatis humanæ Christi tristitiæ actum locum habuisse. Tenet Scot. distinct. 15. Bonauen. d. 16. artic. 2. quæst. 2. & 3. Gabr. distinct. 15. artic. 2. in 1. part. illius. Et probatur, quia Christus vt homo tristitiam habuit propter peccata hominum: quin potius Sancti explicantes causas sudoris sanguinis Christi, sentiunt magis fuisse ortum ex cõsideratione peccatorum hominum, & ex tristitia inde concepta, quàm ex consideratione propriæ mortis. Sed hæc tristitia pertinet ad rationem superiorem, quia potissimùm fundabatur in diuina offensione, quam considerare & ponderare proprium munus est superioris rationis. Similiter tristitiam habuit Christus de perditione Iudæ, & ruina Iudæorum, adeò vt Hieronym. & Hilar. dixerint magis doluisse Christum de morte sua propter ruinam Iudæorum, quàm propter suum incommodum: sed hoc etiam pertinet ad portionẽ superiorem, erat enim opus insignis charitatis. Et ex his exemplis facilè constat ratio huius conclusionis, quia hic etiam affectus est optimus & honestissimus, & valde consentaneus statui Christi in carne passibili, & ad satisfaciẽdum pro hominibus valde accommodatus.

Scotus. Bonauen. Gabr. Hieronym. Hilar.

Contra hanc verò vltimam conclusionem sentiunt nonnulli Theologi, inter quos est Henricus supra dicto quodlib. 8. quæst. 7. & Caiet. infrà quæst. 46. art. 7. vbi propterea inquit, dictam tristitiam à nobis explicatam pertinere ad rationem inferiorem, quia erat de obiectis temporalibus, & inferioris rationis: & ita exponit Diuum Thom. ibi, quanquam ipse fateatur dissensionẽ potius esse de modo loquendi, quam de re. Nihilominus tamen puto propriùs ac veriùs dici, illos actus ad rationẽ superiorem pertinere, quia, vt supra dicebã, vniuscuiusque potentiæ ratio ex formali potius motiuo, quã ex materia, sumenda est. Deinde, quia commissio mortalis peccati ad rationem superiorem pertinet, quatenus tale peccatum est auersio à Deo: ergo multò magis dolor de peccato, quatenus est offensa Dei, ad superiorem portionem pertinet, ergo & prædicta Christi tristitia. Tandem velle mortem propter redemptionem hominum & obedientiam Patris, erat sine dubio actus rationis superioris, quia, licèt materia esset humana, tamen motiuum & ratio erat altissima, & suprema, ergo idem erit de tristitia. Nec S. Thom. vnquam oppositum docuit, sed in eo loco solum docet portionem superiorem voluntatis Christi non esse passam tristitiam ab obiecto suo, quod est Deus, quia illo potius perfectè fruebatur: & hoc modo dici quadammodo posset, quanuis aliqua tristitia fuerit in superiori portione Christi, quia regulabatur per regulas supremas, & æternas, non tamen fuisse quasi in suprema parte illius portionis, qua attingitur Deus ipse in se. Præsertim, quia illa eadem tristitia, quæ erat in ratione superiori, admittebatur, & eligebatur sub alijs rationibus, etiam supremis, & æternis: & obiectum ipsum contristans, quod sub aliqua superiori ratione displicebat, sub alia magis superiori, vel amabatur, si tãtũ erat malũ pœnæ, vel permittebatur, si culpæ, quia volutas Christi in ratione volendi semper erat conformis diuinæ, vt dicemus. Et ita constat in re non esse diuersitatem, & facilè posse opiniones conciliari.

Henric. Caiet. D. Thom. Respon.

Vna verò superest hoc loco difficultas, vulgaris quidem, sed grauis, quomodo, scilicet, in eadem voluntate, & in eadem superiori parte illius potuerit simul tanta esse tristitia, cum perfectissima fruitione beata, qua Christi anima semper potita est. Propter hanc difficultatem Cano, libro

Obiect. 2.

Etiam in portione superiori voluntatis Christi tristitiæ actum locum habuit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Responsio. Cani.

Cōfutatur. Henric.

11. de locis cap. 14. dicit animam Christi sustinuisse interdum gaudium beatificum, vt tristitiæ locum daret. Quod sine vlla probatione affirmat, vt euitet vim argumenti. At eam sententiam Héric. suprà dicit esse fidei contrariam: ego falsam, & temerariam illam existimo, & contra omnes Theologos, qui in hac difficultate contrariam sententiam vt certam ponunt. Et primò contra illam obijci potest locus ille Canticor. 3. *Egredimini & videte, filiæ Sion, Regem Salomonem, in diademate quo coronauit eum mater sua in die desponsationis illius, & in die lætitiæ cordis eius*, iuxta probabilem Sanctorū Patrum expositionem, qui per diadema Salomonis intelligunt spineam Christi coronam, qua coronatus est in die passionis suæ, quem dicunt esse diē lætitiæ cordis eius, quia in eo maximè lætatus est spiritu, quanuis corpore maximè doleret, prout exponunt Gregor. Niss. Maximus, & Nilus, quos Theodoret. refert; & Hortolanus lib. 3. commentar. in Cantic. & eandem expositionem attigit D. Thom. Cantic. 3. dicens, illum diem fuisse lætitiæ cordis Christi, quia in eo maxime gaudebat ob hominum, quam operabatur, redemptionem de diaboli potestate: & Ruffin. in exposit. Symboli, de spinea corona eundem locum intellexit. Quòd autem dies passionis Christi dicitur dies lætitiæ cordis eius, satis confirmat, non fuisse ipsius animā priuatam eo die perfectissimo gaudio: ergo maximè carere non debuit gaudio beatifico. Quod etiam rectè confirmatur verbis illis Psal. 15. *Propter hoc lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea*, nam, quòd in eis sit sermo de Christo & passione eius, constat ex sequentibus verbis, *Insuper & caro mea requiescet in spe.* Item ex illis Lucæ. 15. Et cùm inuenerit eam, imponit in humeros suos gaudens: quis enim perdita est humanum genus, quod tunc maximè super humeros suos Christus gaudenter sustulit, quando *peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum.* 1. Petri. 1. Denique ex illis Ioan. 15. Hæc locutus sum vobis, vt gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur; Quæ verba interpretans Cyrill. lib. 10. in Ioan. cap. 11. inquit, Christum loqui de suo spirituali gaudio, quo semper fuit plenus, *etiam in cruciatibus & opprobrijs, quæ delitias sibi esse putabat, vt voluntatem Patris impleret, & salutem hominum operaretur. Et hoc gaudium* (ait) *optasse Christum discipulis, quo ipse gauisus est, quia solùm illud gaudium solidū est, quod in Deo est*: & cap. 22. ait, *Talem erga nos Saluator charitatem ostendit, vt summo cum gaudio cruci affigi non erubuerit, vt peccatoribus salutem afferret.* Non ergo caruit Christus gaudio, etiam in ipsa cruce: ergo multò magis habuit gaudium beatificum ex summa Dei charitate, quæ est radix huiusmodi gaudij.

Secundò argumentor ratione, quia suprà, q. 9. ex Scriptura, & Patribus ostendimus & certū esse diximus, animam Christi à principio fuisse beatā: beatitudo autē & fruitionē includit, & perpetuitatē sine intermissione. Quod verò Canus inquit, potuisse manere fruitione sine gaudio, contradictionē inuoluit: quia fruitio nihil aliud est, quàm gaudiū ipsum, vt ex prima secūdæ quæst. 11. suppono. Minùs malè diceretur, potuisse conseruari visionem & amorem, in quibus, vel altero eorum, essentialis beatitudo consistit, sine fruitione, quæ solùm est beatitudinis proprietas, & perfectio. Sed hoc miraculum quanuis contradictionem non inuoluat, asserendum non est sine magno fundamento, præsertim cùm ad perfectionem Christi nihil pertineat, sed potius ad cuiusdam perfectionis defectum: nam sine fruitione beatitudo non manet simpliciter perfecta. Adde, si hæc assertio Cani permittatur, facilè posse inueniri alium, qui dicat, priuatam esse interdum animam, Christi etiam ipsa visione beata, vt magis pateretur. Denique vel Canus admittere debet Christi animam toto, aut maiori vitæ mortalis tempore caruisse gaudio beato: quod tamen neque ipse audet dicere, sed solùm de passionis tempore: vel certè difficultatem non expedit, quia Christi anima, & voluntas ferè nunquam cartuit magna tristitia, vel certè frequentissimè illam habuit, considerando peccata hominum, & mortem suam veluti præsentem intuēdo, cum tamen gaudium illud de se omnem expelleret tristitiam.

Respon.

Secundò ergo respondetur, quanuis tristitia, & gaudium contraria sint, diuina tamen virtute fieri potuisse, vt in eadem voluntate simul coniungerentur. Ita respondet Palud. in. 3. dist. 15. quæst. 2. qui in vniuersum docet posse Deum in eodem subiecto ponere duas contrarias formas in quocunque gradu, sicut in eodem loco potest ponere duo corpora naturaliter repugnantia. Sed licèt in alijs qualitatibus, aut formis verisimile hoc sit, tamen in actibus vitæ, si propriè contrarij sint, specialem videtur inuoluere repugnantiam: vel quia speciali modo afficiunt subiectum, per intrinsecam quandam emanationem ab illo: vel certè, quia ex parte obiectorum includunt immediatam contradictionem, vt, verbi gratia, si intellectus simul assentitur, & dissentitur eidem propositioni, simul ponit in obiecto esse, & non esse: vnde, sicut impossibile est, vt eodem assensu iudicet idem esse, & nō esse, ita est impossibile simul habere illos duos actus, & idem est de omnibus cōtrarijs similibus. Quod etiam naturali quodam signo confirmari potest: nam alia contraria, saltem in gradu remisso, possunt interdum esse simul, etiam naturali modo: & in ipso intellectu, vel voluntate, habitus contrarij possunt simul esse in gradu remisso: at verò actus ipsi non possunt naturaliter simul esse in eodem, si verè contrarij sint, vt experientia satis cōstat in assensu, & dissensu, & similibus. Quod verò quidā respondent, ex D. Thom. quæst. 26. de veritat. artic. 10. hæc contraria, si per se insint subiecto, inter se repugnare, non verò si vnum per se, aliud per accidens insit, hoc, inquam, non satisfacit, gaudium enim per se dicitur inesse voluntati Christi, ab ijs, qui ita respondent. Interrogo ergo, cur tristitia dicatur inesse per accidens. Si forte, quia non inest ipsi voluntati in se ipsa, sed tantùm in appetitu, hoc est falsum, & contrarium est satis demonstratum: si verò dicatur per accidens inesse, quia ex passione corporis oriebatur: non est verum de omni tristitia, vt vidimus, neque etiā si ita esset, quidquam ad rem pertineret: quia repugnantia inter formas contrarias, non prouenit ex causis vnde illæ oriuntur, sed cōsistit in ipsa formali inhæsione respectu eiusdem subiecti. Vt, licèt aqua sit aliquo modo per se frigida, nihilominùs repugnat, vt simul sit calida, etiam ex accidenti: sic ergo nihil refert, quòd tristitia ex corpore, vel ex quacunque alia causa extrinseca oriatur, si formalem repugnātiam, & oppositionem habet cum ipso gaudio.

Palud. Confutatur.

Quæ maior incompossibilitas sit inter actus vitales contrarios, quàm inter contraria.

D. Thom. obiect. 3.

Cōfutatur.

Ali-

Respon. 4.

Aliter dici posset, actus animæ contrarios, qui ita versantur circa idem indiuisibile obiectum, vt vnus destruat formale, & proprium obiectum alterius, non posse simul esse in eodem subiecto: vt mihi quidem videtur de assensu & dissensu eiusdē propositionis, vel amore & odio eiusdem secūdū idē. At verò quando actus non ita sunt cōtrarij, vt vnus prorsus destruat obiectum alterius, quanquā naturaliter interdùm repugnent esse simul, non tamen implicabit contradictionem diuina virtute coniungi in eadem potentia: hoc autem modo videtur contigisse in gaudio & tristitia Christi, non enim versata sunt circa idem, neque secundùm eandem rationem, vt per se satis constat.

Gaudiū & tristitia, nisi circa idē omnino versentur, propriè contraria nō sunt.

Aliter dici potest (& fortasse res est eadem, quānuis diuersis verbis explicata) gaudium & tristitiā secundùm rationes suas genericas, & modum, quo versantur circa obiecta sua, habere magnam diuersitatem, & quandam repugnantiam, non tamē propriam contrarietatem, nisi in particulari versentur circa idem omnino, cuius simile videre licet in assensu & dissensu: nam in communi habent illam diuersitatem, non tamen contrariam oppositionem, nisi sint eiusdem de eodem: quo fit, vt interdùm ex assensu vnius propositionis oriatur dissensus alterius, & simili modo ex gaudio de diuino honore oriri potest tristitia de diuina offensione. Sic ergo gaudium & tristitia Christi non erant actus verè contrarij, quia versabantur circa diuersa obiecta: gaudebat enim de bonitate diuina, & sua beatitudine, tristabatur autem de peccatis hominum, & de morte sua. Quam solutionem attigit D. Thomas in quæst. disputata de passionibus animæ, art. 10. ad. 7.

Solùm video obijci posse, quia Christus per visionem beatam videbat in Verbo mortem suam, ergo per fruitionem beatam de illa gaudebat: sed de illa eadem tristabatur; ergo habebat simul gaudium, & tristitiam eiusdem obiecti, atque adeò propriè contraria. Et confirmatur, quia aliàs nullū fuisset miraculum, tantam tristitiam coniunctam fuisse cum illo gaudio, neque Beati fierent ex visione gaudij naturaliter incapaces omnis tristitiæ. Ad argumentum respondetur primò, negando primam consequentiam, quia non est necesse, vt Beatus, qui necessariò fruitur Deo ipso, necessariò etiā gaudeat de omnibus, quæ in Deo videt, quia illa non repræsentantur vt summum bonum, sicut ipse Deus: sicut etiam, licèt necessariò amet Deum, non tamen proximum, & cætera omnia, quæ in Deo videt. Secundò respondetur, aliter Christum gauisum fuisse de morte sua, & aliter de eadem tristitiam habuisse, tristitia enim erat de morte, vt est malum naturæ, de quo malo Christus, vt sic, nō gaudebat, sed de fructu & vtilitate, quā mors sua nobis erat allatura, & de ipsa morte, vt erat mediū ad huiusmodi finē: & ita actus illi nō erāt omnino cōtrarij; quia nō erant de eodē secūdùm idē. Ad cōfirmationē negatur sequela: tū, quia licèt gaudium & tristitia in cōmuni sumpta, nō sint perfectè contraria, tamen propter diuersum modū tendendi in obiectum, si gaudium circa vnum obiectū sit perfectissimum, & intensissimum, non admittit secū vllam tristitiam, etiam circa aliud obiectum, vt patet etiam experientia notum est: tum etiam, quia visio & fruitio beata, quæ natura sua constituunt animam in vltimo suæ perfectionis statu, ex natura sua excludunt omnem causam tristitiæ, fuit igitur illud miraculum, speciali dispensatione in Christo factum propter nostram redemptionem.

Respon-sio.

SECTIO IIII.

Vtrùm voluntates Christi interdum fuerint inter se contrariæ, vel semper conformes.

Supposito distinctionibus suprà positis de actu efficaci, & inefficaci volūtatis, & de diuersis modis, quibus vna voluntas potest alteri esse conformis, vel difformis, resolutio huius quæstionis facilis est, ac ferè sine controuersia.

Dico enim primò, actum efficacem voluntatis Christi semper fuisse conformem diuinæ voluntati omni modo, scilicet, in obiecto formali & materiali. Hæc est communis sententia Theologorum, D. Thom. hic, & suprà. q. 13. a 4. infrà. q. 21. art. 4. aliorum in. 3. d. 15. Bonauen. art. 1. q. 2. Mai. q. 1. concl. 4. Dur. q. 2. Gabr. dist. 17. q. 1. concl. 3. & 4. Palud. Capreol. & aliorum. Caie. locis citatis, Ferrar. 4. lib. contra gent. c. 37. & in aliquo sensu est cōclusio de fide, scilicet, quatenus Christus semper voluit efficaciter quidquid Deus voluit ipsum velle, & prout Deus voluit, vt apertè colligitur ex Ioan. 4. *Meus cibus est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me*, & cap. 5. 6. & 8. *Non quæro voluntatem meā, sed eius, qui misit me*, & ad Hebr. 10. & Psal. 36. *In capite libri scriptum est de me, vt faciam voluntatem tuam, Deus meus, volui*: quanquam enim hæc præsertim intelligantur, & exponi possint de voluntate signi, seu præceptiua, tamen generaliter etiam intelligenda sunt de quacunque absoluta voluntate Dei: tū, quia verba Scripturæ generalia sunt: tum etiam, quia ita intelliguntur à Concilijs & sanctis Patribus veritatem hanc definientibus, & docentibus: vt patet ex VI. Synod. act. 4. in epist. Agath. vbi plura refert Sanctorum testimonia, & act. 11. in epist. Sophron act. 17. in definitione fidei. Concil. Later. sub Mart. consul. 5. c. 16. & ex Cyril. lib. 2. in Ioan. c. 146. & lib. 4. c. 1. vbi id optimè declarat, & Damasc. lib. 2. de Fid. c. 22. circa fi. & lib. 3. c. 14. 17. & 18. Chrysostom. homil. 47. in Ioan. Hieron in id Matth. 26. *Fiat voluntas tua*, & August. super Ioan. locis citatis, & q. 77. in nouū Testamētū. Deniq; quia si Christi anima aliud efficaciter vellet, quam Deus vellet ipsam velle, esset propria contrarietas & repugnātia inter illas volūtates, quæ est magna imperfectio; vnde in Christo locū habere nō potuit. Et confirmatur, quia Beati semper hoc modo habēt volūtatē cōformē diuinæ volūtati, ergo multò magis Christus, cui nota erat in omnibus diuina volūtas, & ideo repugnare illi non poterat. Et ex his vlteriùs colligitur, semper humanam Christi voluntatem in hoc actu efficaci fuisse conformem diuinæ ex parte obiecti, atque adeò non potuisse actu efficaci nolle, quod Deus volebat, neque velle, quod Deus nolebat, quia hæc etiam esset contrarietas volūtatū, quæ est magna imperfectio Christo repugnans. Quapropter omnis hæc conformitas cum diuina voluntate connaturalis fuit Christo ratione vnio-

D. Thom. Bonau. Mai. Durand. Gabr. Palud. Capreolus. Caiet. Ferrar. Ioan. 4. 5. 6. & 8. Heb. 10. Psal. 39. VI. Synod. Agat. Sophron. Conc. Lat. Cyril. Damasc. Hierony. August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nis.Secundo,quia Deus vult,vt humana voluntas non opponatur hoc modo diuinæ,præsertim quãdo homini constat de diuina voluntate, vt Christo constabat.Tertio,quia supposita hac scientia animæ Christi,qua sciebat omnem diuinam volũtatem beneplaciti seu consequentem, impossibile erat,aliud efficaciter velle:quia,facta illa suppositione,obiectum repræsentabatur vt impossibile, vnde illa voluntas non solùm esset otiosa, & imprudens,sed(vt existimo)etiam fuit impossibilis, & ideo neque beati possunt habere talem actum, quando illis constat de diuina voluntate.

Scot. Gabr. Quæres, an hoc ita verum sit,vt sit certum.& an contrarium implicet contradictionem. Scotus enim dist. 15.quæst.vnic. ante solutionem argument.& Gab.conclus.9.opinionem referunt asserentem potuisse Christum per voluntatem humanam efficaciter velle;quod Deus absolutè nolebat, & licèt non approbent,putant tamen esse probabilem & possibilem, quia poterat Christi anima considerare mortem vt incommodã naturæ,præcisè,& abstrahendo ab omnibus aliis rationibus, & vt sic,efficaciter eam nolle,etiam si Deus eam vellet. *Obiectio.* *Respon.* Respondetur tamen,de absoluta Dei potẽtia non repugnasse humanitatem assumptam care re scientia beata, vel infusa,quam modò habet, atque adeò non scire in singulis rebus & obiectis, quid de illis Deus efficaciter velit:& tunc rectè poterat per voluntatem humanam actu efficaci ex parte sua intendere aliquod bonum & honestum, vt,verbi gratia,orare vel aliud simile,quanuis fortasse absolutè esset definitum à Deo,ne id fieret. Cuius ratio est,quia hic modus operandi,suppositã illa imperfectione ignorantiæ,seu carentiæ scientiæ,est bonus & honestus,neque inuoluit imperfectionem aliquam, quæ Christo repugnet etiam de absoluta Dei potentia. Confirmatur,nam angeli beati,aliquando intendunt aliquid,& , quãtum in se est,conantur vt fiat aliquid, quod Deus statuit ne fiat,quia non semper de singulis rebus cognoscũt quid Deus præfinierit,vt ex Danielis 10. constat iuxta expositionem magis receptam, quã rectè ibi tractat Pereira,& lib. 12. ex D. Thom. 1.p.quæst.113.ar.7.& alijs:ergo ex prædicta hypothesi non repugnat Christo de potentia absoluta similis operatio. Dices, Christo propter vnionẽ deberi,quod voluntas eius humana ita gubernetur à diuina,vt etiam si non agnoscat per humanitatem,quid Deus in aliquo negotio voluerit,nihilominus in re semper velit efficaciter id quod Deus voluit:nam hæc conformitas non solùm ex præscientia,sed etiam ex intrinseco regimine est magna perfectio. Respondeo,potuisse quidem ita fieri;esseque satis consentaneum vnioni, & dignitati humanitatis assumptæ,non tamen esse ita necessarium, quin de potentia absoluta fieri aliud potuerit,vt dictum est, quia nullam repugnantiam inuoluit,nec imperfectionem,aut indecentiam aliquam diuinæ bonitati,ac voluntati repugnãtem. At verò,supposita scientia voluntaris diuinæ,quã anima Christi habuit,impossibile fuit habere actũ contrarium:quis enim potest actu efficaci conari contra absolutam Dei voluntatem sibi cognitam? aut quis cordatus & prudens id faceret, quanuis posset?Vnde hic accommodari possunt verba illa Ioan.5.*Filius à se non potest facere quidquã, nisi quod viderit Patrem facientem*,vt Cyril. exponit lib.2.c. 135.& Chrysost. homil. 37. Neque contra hoc vrget ratio Scoti,quia licèt anima Christi per aliquam inferiorem scientiam potuerit non semper actu considerare omnem rationem volendi, vel nolendi mortem,neque omnem diuinam voluntatem:tamen simpliciter semper hæc omnia considerauit per aliquam scientiã,& ideo nunquã potuit in eodẽ intellectu habere iudicium prudens, quo moueret voluntatem ad talem actum efficacem & absolutum:quia iudicium prudẽtiæ debet esse connexum cum perfecta scientia,& consideratione intellectus, & ideo semper versatur circa id, quod pensatis omnibus est possibile,& expediens. Quocirca ex illa præcisa consideratione mortis per inferiorem scientiam,solùm sequi poterat actus voluntatis inefficax,vt rectè D.Thom.hic docet, & infrà quæst.21.art.4.& Caiet.his locis,Durãd. distin.15.quæst.2.de quo iam dicemus.

Ratione potuerit Christus habere actum efficacẽ,non conformem diuinæ volũtati.

Actus inefficax Christi quomodo dicatur formis, & non conformis diuinæ voluntati esse potuerit. Ricard. Bonauen. Alens.

Dico secundo.Per actum inefficacem interdum voluit humana Christi voluntas,quod absolutè & simpliciter Deus nolebat,semper tamen huiusmodi actus erat conformis diuinæ voluntati, tanquã principio,& regulæ,& ideo simpliciter illæ voluntates nunquam fuerunt contrariæ. Tota hæc conclusio est certa & communis Theologorum in 3. distin. 17. vbi Ricar. & Bonauent. art. 1.quæst. 3.Alens.3.par.q.15.memb.1.art.2.& colligitur ex omnibus Concilijs,& Sãctis citatis in priori assertione,& eam declarat optimè Augustinus lib. 3.cont.Maximin.c.20.Et prima quidem pars conclusionis de diuersitate in obiecto materiali, satis constat ex illis verbis sæpe citatis,*Non sicut ego volo,sed sicut tu*,& ex dictis supra de his actibus inefficacibus.Secunda verò pars de formali,seu affectiua concordia, facilè etiam patet, quia etiam isti actus inefficaces, erant in suo genere honesti & boni:vnde diuina voluntas volebat,vt humana illos efficeret,& ipsa humana voluntas ex perfecta ratione & deliberatione illos in se admittebat, vt in hoc etiam diuinæ voluntati obsequeretur:& ita non solùm in hoc erat conformitas inter diuinam & humanam voluntatem,sed etiam inter inferiorem & superiorem partem eiusdem humanæ voluntatis.Et hinc facilè etiã ostenditur vltima pars, & excluditur contrarietas inter voluntates Christi:nam hæc esse non potest,vbi in ratione volendi est consensio voluntatum, neque vbi vna voluntas nihil vult, nisi quod alia vult ipsam velle. Ac denique, quia contrarietas saltem requirit,vt quod alteri sub aliqua ratione placet,sub eadem alteri displiceat,vel illud idem,quod vna voluntas efficaciter vult,altera absolutè nolit,quia,nisi adsit hæc repugnantia,voluntates non se impediunt,neque vna alteram excludit,quod est de ratione contrariorum:ostensum autem est,non fuisse in Christo actus hoc modo oppositos seu repugnantes. Quæ ratio etiam procedit in actibus eiusdem voluntatis humanæ operantis per modum rationis vel naturæ,quia etiam in illis non fuit vera contrarietas propter eandem rationẽ:Christus enim simpliciter amabat mortem,verbi gratia,vt in re ipsa exequendam,fugiebat autem illam,non absolutè vt exequendam,sed solum præcisè consideratam vt incommodã naturæ,qui actus erat solùm ineffi cax,& minimè contrarius priori.

Ioan.5. Cyril. Chrysost.

Obiect.

Dices.Hi actus,*velo*,& *nollem*,quanuis non sint simpliciter contrarij,tamen,vt versantur circa idẽ mate-

materiale obiectum,sunt aliquo modo repugnantes,& vnus potest alium saltem ex parte impedire seu retardare,ergo fuit in Christo saltem aliqua repugnantia actuum seu voluntatum. *Responsio.* Respondetur,propriè nulla fuisse, huiusmodi enim actus tunc habent illam modum repugnantiæ, quando alter eorum est præter rationem & deliberationẽ voluntatis, quando verò ipsemet actus inefficax, est ab ipsamet voluntate præordinatus & deliberatus,non potest ipsammet voluntatem retardare vel impedire, ex cuius deliberato consensu oritur, vt in simili dictum est suprà. q. 15.de actibus appetitus disputando:præsertim,quia,cùm omnes isti actus essent ex diuina ordinatione, vt dictum est,& omnes essent honestissimi, nulla inter eos poterat esse propria contrarietas,aut repugnantia.

SECTIO V.

Vtrùm humana Christi voluntas semper fuerit impleta.

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

Augus. Greg.

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

Obiect.1. Caiet. Responsio.

Sed dicunt aliqui,hoc esse verum in his,quæ volebat per se ipsum implenda,non verò in his, quæ voluit fieri per alios,quod sentit Caiet, suprà q.13. art.4.fundatus in D.Thoma ibi.Sed conclusio posita, simpliciter vera est, neque absolutè oportet aliquam exceptionem facere,vt rationes factę probant:nam,licèt vltima solùm procedat de his,quæ per se ipsum erat facturus, aliæ tamen generaliter procedunt.Fuit enim impossibile, vel saltem fuisset imprudens,& otiosum velle efficaciter ab alio fieri,quod ipse sciebat efficiendum non fuisse:aliàs pari ratione posset velle efficaciter,aliquos saluari, quos sciebat non esse saluandos,& similia,quomodò autem ille locus D.Thomæ & Caietani exponendus sit,statim dicam.

Aduertenda enim est differentia,quæ in hac efficacitate est inter voluntatem humanam & diuinam Christi:nam voluntas diuina per se, & virtute propria potens est ad perficienda omnia,quæ absolutè vult,siue velit per se,siue per alios illa efficere, quia est omnipotens,& ita propria virtute potest, vel facere,quæ per se ipsam vult fieri, vel immutare aliorum voluntates,per quos aliquid fieri decreuit,vel denique vti quibus voluerit instrumentis ad ea perficienda,quæ efficaciter vult. At verò humana voluntas Christi per se nõ est ita potens, semper autem impletur, vel ex perfecto & prudenti modo volendi, scilicet, quia semper est conformis diuinæ voluntati; vel quia participat aliquo modo omnipotentiam Dei,tãquam instrumentum Diuinitatis.

Aliter humana Christi volũtas, aliter diuina semper impleta.

Obiectio.2.

Dices.Ergo non magis absoluta voluntas Christi semper impletur, quàm voluntas Beatorum, quæ etiam est conformis diuinæ volũtati,& ideò, si aliquid vult efficaciter,infallibiliter fit, quia illud idem vult Deus voluntate beneplaciti: quo modo dixit Ansel. lib. de Similitudinib. cap. 52, quemliber Beatum posse transferre montem ab vno loco in alium,si efficaciter velit.& c.68.dicit posse facere,quidquid vult,*quoniam ipsum omnipotentem*,inquit,*suæ voluntati concordantem habet*. *Ansel.* *Responsio.* Respondetur, esse quidem inter Christum & alios Beatos quandam proportionalem æqualitatem, seu similitudinem potiùs:non tamen est inter eos æqualitas simpliciter.Primo quidem, quia omnis Dei voluntas beneplaciti,soli animæ Christi est semper nota,& ideo simpliciter nunquam nititur contra hanc Dei voluntatem:at verò alij Beati nõ semper agnoscunt,quid Deus absolutè velit fieri, & ideo interdùm,quantum in ipsis est,cupiunt & intendunt aliquid fieri,quod reuera Deus nõ vult voluntate beneplaciti,vt de angelis Beatis colligitur ex Daniel. 10.tum etiam,quia voluntas Christi est organum Diuinitatis ad exequenda opera mirabilia,quod non habet voluntas aliorum Beatorum,& ideomulta potest voluntas Christi absolutè, & efficaciter velle per se ipsam efficere, quæ alij Beati non possunt. *Dan.10.*

Dico secundò.Voluntas seu desideriũ inefficax Christi,nõ semper habuit effectum, seu impletum fuit.Hoc etiã certum est ex Matth. 26. *Transeat à me calix iste*,& Matth. 9.& Marc.7.vbi voluit latere,& non potuit.Et ratio ex ipsis terminis cõstat, quia,si actus est inefficax,non est, cur semper habeat effectum : imò tunc tantùm per huiusmodi actum Christus aliquid volebat, quando simpliciter nolebat illud fieri,sed potiùs contrarium. *Matth.26. Matth.9. Marc7.*

Obiectio.3. Agat. Pap. VI.Synod.

Sed occurrit hoc loco difficultas ex Agath.Pap. in epist.decret.quæ refertur in VI. Synod. act. 4. vbi differẽtiã cõstituit inter humanã & Diuinam Christi voluntatẽ,quia humana aliquid interdùm voluit,quod nõ fuit factũ,vt patet in citatis locis Matth.9. & Marc. 7. at verò diuina nihil vult, quod omnino nõ fiat,quã etiã indicat Damasc.lib. 3.c.14.post mediũ.Quæ differẽtia nulla esse videtur,si sermo sit de volũtate inefficaci:quia sicut in humana voluntate,hæc nõ semper impletur, ita nec in Diuina,quia voluntas signi vel antecedens Dei,nõ semper habet effectum;videtur ergo cõstitui hæc differẽtia in actu efficaci voluntatis: vnde fit ex sentẽtia Agat.aliquando humanã voluntatẽ Christi efficacem non esse impletam. Hæc difficultas videtur motiue Caietanum suprà quæst. 13.art.4.vt diceret,aliquando non fuisse impletam voluntatem efficacem Christi, quando erat *Caiet.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

de rebus efficiendis per alios. Sed non est intelligé dum de voluntate efficaci simpliciter, per quam, omnibus pensatis, aliquis absolutè vult aliquid ab alijs fieri: nam hic actus in Christo esse nō potuit circa effectum, quem sciebat non esse efficiēdum, vt suprà latè probatum est.

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

August. dixit August. dicta quæst. 77. noui testamenti, non simpliciter voluisse Christum latere, sed voluisse, ne alij eum manifestarent, quod tamen di-

Damas. cit fuisse factum, quanuis effectus intentus, scilicet, ipsum latere, obtentus non fuerit. Clariùs Damasc. lib. 3. de fide. cap. 17. dicit, voluntatem humanam Christi fuisse per vnionem deificatam, nō tamen amisisse suum naturalem motum seu actionem. Et subdit, *Quo factum est, vt, cùm sui conspectum subducere vellet, per se id non potuerit, quòd, nimirùm, Deo Verbo perspicuum hoc fieri placuisset, in se inesse voluntatis humanæ imbecillitatem.* Et hoc sensu clara est differentia inter voluntatem diuinam, & humanā, quia voluntas diuina, quidquid ex parte sua efficaciter vult, applicando omnia media, quæ per se & suis viribus efficere potest, infallibiliter fit, siue per se, siue per alios, illud sit efficiendum: at verò voluntas humana, per se non habet hanc vim, præsertim in ijs, quæ pendent ex aliorum voluntatibus, quas ipsa per se, & suis naturalibus viribus efficaciter mouere non potest. Alia differentia constitui posset, quia in volūtate humana reperitur proprius & formalis actus imperfectus seu inefficax, ratione cuius dicitur talis voluntas non semper impleri: in voluntate autem diuina non reperitur huiusmodi actus propriè & formaliter, sed tantùm metaphoricè. Sed hæc differentia, & incerta est, & ad illam examinandam & declarandam oporteret multa repetere ex ijs, quæ de voluntate diuina traduntur 1. p. quæst. 19. & ideò illam omitto, nō est enim præsenti loco necessaria.

QVAESTIO XIX.

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

DEinde considerādū est, de vnitate operationis Christi.

¶Et circa hoc quærūtur quatuor.

¶Primò, vtrùm in Christo sit vna operatio diuinitatis & humanitatis, vel plures.

A ¶Secundò, vtrùm in Christo sint plures operationes secundùm humanam naturam.

¶Tertiò, vtrùm Christus secundùm humanam operationem aliquid sibi meruerit.

¶Quartò, vtrùm per eam aliquid meruerit nobis.

HOc modo proponendus est titulus huius quæstionis, quanquam communiter habea tur de pertinētibus ad virtutē Christi. D. enim Thom. in his quæstionibus non agit de virtute, sed de vnitate, vt euidenter constat ex quæst. 17. in capite quæstionis, vbi ordinem harū quæstionum distinctè explicat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Christo sit vna tantùm operatio diuinitatis & humanitatis.

B AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in Christo sit vna tātùm operatio Diuinitatis & humanitatis. Dicit enim Dion. * in. 2. ca. ād Di. no. Discreta autē est benignissima circa nos Dei operatio per hoc, quòd secundùm nos ex nobis intergrè, vereque humanatum est Verbū, quod est supra substātiam, & operari & pati quæcunque humanæ eius diuinæque operationi congruunt. Vbi vnam operationem nominat humanam & diuinam, quæ in Greco dicitur Theandrica, id est, Deiuirilis. Videtur igitur esse vna operatio composita in Christo.

¶2. Prætereà, Principalis agentis & in-

C strumenti est vna sola operatio. Sed humana natura in Christo fuit instrumentum diuinæ, vt suprà dictum est. * Ergo eadem est diuinæ & humanæ naturæ in Christo operatio.

¶3. Prætereà, Cùm in Christo sint duæ naturæ in vna hypostasi vel persona, necessarium est vnum & idem esse, quod pertinet ad hypostasim vel personam. Sed operatio pertinet ad hypostasim vel personā, nihil enim operatur, nisi suppositum subsistens: vnde secundùm Philosophum, actus sunt singulariū. * Ergo in Christo est vna & eadē operatio diuinitatis & humanitatis.

¶4 Prætereà, Sicuti esse est hypostasis subsistentis, ita etiam operari. Sed propter vnitatem hypostasis est in Christo vnum esse, vt suprà dictū est. * Ergo etiā propter eādē vnitatem, est in Christo vna operatio.

¶5. Prætereà, Vbi est vnum operatum, ibi est vna operatio. Sed idem operatum erat

erat diuinitatis & humanitatis: sicut sanatio leprosi, vel suscitatio mortui. Ergo videtur, quòd in Christo sit vna tantùm operatio Diuinitatis & humanitatis.

Lib. 2. de fide cap. 4. in 2. pag. à prin. c. to. 2. SED contrà est, quòd Ambros. * distin. 2, lib. ad Gratianum Imperatorem. Quemadmodum eadem operatio diuersæ est potestatis, nunquid sic potest minor, quemadmodum maior, operari, aut vna operatio potest esse, vbi diuersa substantia est?

Quæst. præc. art. 1. a Respondeo dicendum, quòd suprà * dicti hæretici, qui posuerūt in Christo vnam voluntatem, posuerunt etiam in Christo vnam operationem. Et, vt eorum opinio erronea melius intelligatur, considerādum est, quòd vbicunque sunt plura agentia ordinata, inferius mouetur à superiori: sicut in homine corpus mouetur ab anima, & inferiores vires à ratione. Sic igitur actiones & motus inferioris principij sunt magis operata quædam, quam operationes; id autem, quod pertinet ad supremum principiū, est propriè operatio. Putà, si dicamus in homine, quòd ambulare, quod est pedū, & palpare, quod est manuum, sunt quędam hominis operata, quorum vnum operatur anima per pedes, aliud per manus. Et quia est eadem anima operās per vtrumque, ex parte ipsius operantis, quod est primū principium mouens, est vna & indifferens operatio: ex parte autem ipsorum operatorū differentia inuenitur. Sicut autem in homine puro corpus mouetur ab anima, & appetitus sensitiuus à rationali, ita in Domino Iesu Christo humana natura mouebatur & regebatur à diuina. Et ideò dicebant, quòd eadem est operatio & indifferens ex parte ipsius Diuinitatis operantis: sunt tamen diuersa operata, in quantum, scilicet, Diuinitas Christi aliud agebat per se ipsam, sicut quòd portabat omnia verbo virtutis suæ: aliud autem per humanam naturam, sicut q̄ corporaliter ambulabat. Vnde in VI. *

Conſtā. 3. Synodo inducuntur verba Seueri hæretici, sic dicentis, Ea, quæ agebantur & operabātur ab vno Christo, multùm differūt. Quędam enim sunt Deo decibilia, quædam humana: veluti corporaliter vadere super terram, profectò humanum est: eruribus verò vexatis, & ambulare super terram penitus non valētibus, sanum gressum donare, Deo decibile est. Sed vnus, scilicet, incarnatum Verbum, hoc & illud operatus est: & nequaquam hoc quidem huius, hoc verò huius est naturæ: neque eò quòd diuersa sunt operamenta, ideò duas operatrices naturas atque formas iustè deferimus. Sed in hoc

A decipiebantur, quia actio eius, quod mouetur ab altero, est duplex. Vna quidē, quam habet secundùm propriam formam, alia autem, quam habet, secundùm quod mouetur ab alio. Sicut securis operatio secūdùm propriam formam, est incisio: secundùm autem quod mouetur ab artifice, operatio eius est facere scamnum. Operatio igitur, quæ est alicuius rei secundùm suam formā, est propria eius: nec pertinet ad mouētem, nisi secundùm quod vtitur huiusmodi re ad suam operationē. Sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri, nisi quatenus vtitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio, quę est rei, solùm secundùm quod mouetur ab alio, non est alia

B præter operationem mouentis ipsum: sicut facere scamnum, non est seorsum operatio securis ab operatione artificis, sed securis participat instrumentaliter operationem artificis. Et ideò vbicunque mouens & motum habent diuersas formas seu virtutes operatiuas, ibi oportet, quòd sit alia operatio mouentis, & alia operatio propria moti: licèt motum participet operationē mouentis, & mouens vtatur operatione moti, & sic vtrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Christo humana natura habet propriam formam & virtutem, per quam operatur: & similiter Diuina. Vnde humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione diuina, & è conuerso. Et tamen diuina natura vtitur operatione naturæ humanæ, sicut operatione sui instrumenti: & similiter humana natura participat operationem diuinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. Et hoc est, quod dicit Leo Papa in Epistola ad Flauianum: * Agit vtraque forma (scilicet, tam

C natura diuina, quàm humana in Christo) cum alterius communione, quod propriū est: Verbo, scilicet, operante, quod Verbi est, & carne exequente, quod carnis est. Si verò esset vna tantùm operatio Diuinitatis & humanitatis in Christo, oporteret dicere, vel quòd humana natura non haberet propriam formam & virtutem (de diuina enim hoc dici est impossibile) ex quo sequeretur, quòd in Christo esset tantùm diuina operatio: vel oporteret dicere, quòd ex diuina virtute & humana esset conflata in Christo vna virtus, quorum vtrumque est impossibile. Nam per primum horum, ponitur natura humana in Christo esse imperfecta: per secundum verò ponitur confusio naturarum. Et ideò rationabiliter in VI. Synodo † hæc opinio est cōdemnata,

Est epist. 10 ca. 4. paulò ante med. Incipit. Ingreditur ergo.

In VI. Synod. gener. actio. 4. & 8. & 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in cuius determinatione dicitur. Duas natu A rales operationes indiuise, inconuertibiliter, inconfuse, inseparabiliter, in eodē Domino Iesu Christo vero Deo nostro glorificamus, hoc est, Diuinam operationem, & humanam operationem.

Loco citato in argumento. AD primum ergo dicendum, quòd Dionys. * ponit in Christo operationē theandricam, id est, Diuinam virilem, vel Diuinam humanam, non per aliquam confusionem operationum seu virtutum vtriusque naturæ, sed per hoc quòd Diuina operatio eius vtitur humana, & humana eius operatio participat virtutem diuinæ operationis. Vnde sicut dicit in quadam Epistol. ad Caium. * Super hominem operabatur ea, quæ sunt hominis: quod monstrat Virgo supernaturaliter concipiens, & aqua instabilis, terrenorum pedum sustinens grauitatem. Manifestum est enim, quòd concipi B est humanæ naturæ, similiter & ambulare, sed vtrumque fuit in Christo supernaturaliter. Et similiter Diuina operabatur humanitus: sicut cùm sanauit leprosum tangendo. Vnde in eadem Epistola subdit *: Non secundùm Deum diuina faciens, non humana secundùm hominem, sed Deo homine facto, noua quadam Dei & hominis operatione. Quod autem intellexerit duas esse operationes in Christo, vnam Diuinæ naturæ, aliam autem humanæ, patet ex his, quæ dicit in 2. cap. de Diuin. * nominibus, vbi dicit, quòd his, quæ pertinent ad humanam eius operationem, Pater & Spiritus sanctus nulla ratione cōmunicant: nisi quis dixerit secundū benignissimā & misericordē volūtatē: in quantū, scilicet, Pater & Spiritus sanctus ex sua misericordia voluerūt, Christū agere & pati humana. Addit autē & omnem sublimissimam & ineffabilē Dei operationem, quam homo pro nobis factus adimpleuit, immutabilis profecto Deus, & Dei Verbum. Sic igitur patet, quòd alia est operatio humana, in qua Pater & Spiritus sanctus non communicant, nisi secundùm acceptationem misericordiæ suæ: & alia est eius operatio, in quantum est Dei Verbū, in qua communicant Pater, & Spiritus sanctus.

In epist. 4. ad Caiū, circa medium.

In prædicta epist. in fin.

Ca. 2. inter finē & med. partis 1.

AD secundum dicendum, quòd instrumentum dicitur aliquid agere, ex eo, quòd mouetur à principali agente, quod tamen præter hoc potest habere propriam operationem secundùm suam formam, vt de igne dictum est *. Sic igitur actio instrumenti, in quantum est instrumentum, non est alia ab actione principalis agentis, potest tamen habere aliam operationē, prout

In corp. art.

est res quædam. Sic igitur operatio, quę est humanæ naturæ in Christo, in quantum est instrumentum Diuinitatis, non est alia ab operatione diuinitatis: non enim est alia saluatio, qua saluat humanitas Christi, & diuinitas eius. Habet tamen humana natura in Christo, in quātum est natura quædam, quandam propriam operationem præter diuinam, vt dictum est *.

In corp. art.

AD tertium dicēdum, quòd operari est hypostasis subsistentis, sed secundùm formam & naturam, à qua operatio speciem recipit. Et ideo à diuersitate formarum seu naturarum est diuersa species operationū: sed ab vnitate hypostasis est vnitas secundùm numerum, quantum ad operationem specici. Sicut ignis habet duas operationes specie differentes, scilicet, illuminare & calefacere, secundùm differentiam lucis & caloris; & tamen est vna numero illuminatio ignis semel illuminātis. Et similiter in Christo oportet, q̄ sunt duæ operationes specie differentes secundùm eius duas naturas, quælibet tamen operationum est vna numero in Christo semel facta, sicut vna ambulatio, & vna sanatio.

AD quartum dicendum, quòd esse & operari est personæ à natura, aliter tamen & aliter. Nam esse pertinet ad ipsam constitutionem personæ: & sic quātum ad hoc se habet in ratione termini. Et ideò vnitas personę requirit vnitatem ipsius esse completi & personalis. Sed operatio est quidā effectus personæ secundùm aliquam formam vel naturam: vnde pluralitas operationum nō præiudicat vnitati personali.

In corp. art.

AD quintum dicendum, quòd aliud est proprium operatum operationis diuinæ C & operationis humanæ in Christo: sicut operatum proprium diuinæ operationis est sanatio leprosi, operatum autem proprium humanæ naturæ, est eius contactus. Concurrunt autem ambæ operationes ad vnum operatum, secundùm quod vna natura agit cum communione alterius, vt dictum est *.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

Vna operatio, quo sensu ab hæreticis Christo tribuatur.

IN explicando sensu huius tituli meritò Caietanus immoratur, quoniam, si ille intelligatur, & res tota facillimè intelligetur, & hæresis tribuentium Christo vnam tantùm operationem, æqua facilitate refelletur. Tribus ergo modis intelligi potest, esse in Christo tantùm vnam operationem, primò substantialiter, seu realiter & physicè: & hoc sensu nullus potuit in Christo ponere vnam operationem, nisi qui in illo ponit vnam tantùm naturam, nam, admissa distinctione naturarum, nullus negare potest, quin locutio, intellectio, &

actio, & aliæ similes operationes, quæ per animam, A vel corpus Christi efficiebantur, sint distinctæ actiones physicè & realiter. Secundo modo intelligi potest esse in Christo vnam tantùm actionem diuinitatis, & humanitatis, non simpliciter & absolutè quoad omnes actiones, sed tantùm quoad actiones miraculosas, in quibus humanitas operabatur vt instrumentum Verbi: & in hoc sensu explicatur ab aliquibus dicta hæresis, & optimè refellitur à D. Thoma. Quia, licèt actio instrumenti, qua immediatè attingit effectum principalis agentis, sit vna & eadem cum actione ipsius agentis: tamen actio propria ipsius instrumenti, distincta est ab actione principalis agentis: qualis erat in humanitate Christi tactus carnis suæ, vel locutio, aut aliæ similes. Quæ doctrina vera est, sed non existimo, hunc fuisse sensum illorum hæreticorū, quia illi non tantùm in actionibus miraculosis, sed simpliciter, & absolutè negabant in Christo duas operationes, & propterea simpliciter damnantur in Concilijs; si enim solùm agerent de illo genere actionis miraculosæ, cùm nō sit certum, actionem B propriam instrumēti necessariò antecedere actionem principalis agentis, non fuissent fortasse propter solam illam causam vt hæretici damnandi, nisi quatenus incidere potest in tertium sensum iam explicandum. Tertio ergo modo dici potest, tantùm esse vnam operationem Diuinitatis, & humanitatis Christi in genere actus moralis, & liberi, quia, videlicet, tantùm est in Christo vna libertas, & vna voluntas, in cuius potestate est, reliquas omnes potentias ad operandum applicare. Et hoc sensu existimant aliqui, hæreticos Monothelitas dixisse, tantùm esse in Christo vnam operationē, & vnam voluntatem: sed hoc incertum est, tamen etiā in hoc sensu est apertus error negare in actionibus Christi non fuisse aliam actionem Diuinitatis, ac humanitatis, quia re vera Christus per proprium actum voluntatis humanæ liberum, & in sua potestate existentem, volebat & perficiebat sua opera. Et hoc sensu intelligo, quod D. Thomas hic ait, humanam naturam Christi habuisse propriam formam & virtutem, per quam operabatur, scilicet, sua sponte & libertate operando. Et sic est facilis discursus D. Thomæ. Et omnia, quæ in solutionibus argumentorum dicit, quæ magna C ex parte exposita etiam sunt in ijs, quæ circa quæstionē 17. & 18. disputata sunt. Quapropter nec de re ipsa, nec de hac litera D. Thomę, plura dicenda supersunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Christo sint plures operationes humanæ.

AD secundū sic proceditur. Videtur, quòd in Christo sint plures humanæ operationes. Christus enim, in quantum homo, communicat cum plantis in natura nutritiua, cum animalibus autem in natura sensitiua, cum Angelis verò in natura intellectiua, sicut & cæteri homines. Sed alia est operatio plātæ, in quantum est plāta: & alia animalis, in quantum est animal. Ergo Christus, in quantum est homo, habet plures operationes.

¶ 2 Præterea, Potentiæ & habitus distinguuntur secundùm actus. Sed in anima Christi fuerunt diuersæ potētiæ & diuersi habitus, Ergo & diuersæ operationes.

¶ 3 Præterea, Instrumenta debent esse proportionata operationibus. Corpus autem humanum habet diuersa membra differentia secundùm formam. Ergo diuersis operationibus debent esse accommodata. Sunt ergo in Christo diuersæ operationes secundùm humanam naturam.

Lib. 3. cap. 14. ad prin cip. & cap. 15.

SED contrà est, quod, sicut Damasc. † dicit in 3. lib. operatio sequitur naturam. Sed in Christo est tantùm vna natura humana. Ergo in Christo fuit vna tantùm operatio humana.

a Respondeo dicēdum, quòd quia homo est id, quod est secūdùm rationem, illa operatio dicitur esse simpliciter humana, quæ à ratione procedit per voluntatem, quæ est rationis appetitus. Si qua autem operatio est in homine, quæ non procedit à ratione & voluntate, non est simpliciter operatio humana: sed conuenit homini secundùm aliquam partem humanæ naturæ. Quandoque quidem secundùm ipsam naturam elementi corporalis, sicut ferri deorsum: quandopue verò secundùm virtutem animæ vegetabilis: sicut nutriri & augeri: quandoque verò secundùm partem sensitiuam, sicut videre & audire, imaginari & memorari, concupiscere & irasci. Inter quas operationes est differentia. Nam operationes animæ sensitiuæ sunt aliqualiter obedientes rationi, & ideò sunt aliqualiter rationales & humanæ, in quantum, scilicet, obediunt rationi, vt patet per Philosophum in 1. Ethicorum *. Operationes verò, quæ sequuntur animam vegetabilem, vel etiam naturam elementaris corporis, non subijciuntur rationi, vnde nullo modo sunt rationales, nec humanæ simpliciter, sed solùm secundùm partem humanæ naturæ. Dictum est autem suprà *, quòd, quando agens inferius agit per propriam formam, tunc est alia operatio inferioris agentis & superioris: quando verò agens inferius non agit, nisi secundùm quod est motum à superiori agente, tunc est eadem operatio superioris agētis & inferioris. Sic igitur in quocunque homine puro alia est operatio elementaris corporis & animæ vegetabilis ab operatione

Lib. 1. Eth. c. vlt. to. 5.

Arc. præc.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione voluntatis, quæ est propriè humana. Et similiter etiam operatio animæ sensitiuæ, quantum ad id, quod non mouetur à ratione, sed quantum ad id, quod mouetur à ratione: est eadem operatio partis sensitiuæ & rationalis. Ipsius autem animæ rationalis est vna operatio, si attendamus ad ipsum principium operationis: quod est ratio vel voluntas. Diuersificatur autem secundùm respectum ad diuersa obiecta, quam quidem diuersitatem aliqui appellauerunt diuersitatem operatorum magis, quàm operationum, iudicantes de vnitate operationis solùm ex parte operatiuî principij. Sic enim nunc quæritur de vnitate vel pluralitate operationum in Christo. Sic igitur in quolibet puro homine est tantùm vna operatio, quæ propriè humana dicitur: præter quam tamen sunt in homine puro quædam aliæ operationes, quæ non sunt propriè humanæ, sicut dictum est *. Sed in homine Iesu Christo nullus erat motus sensitiuæ partis, qui non esset ordinatus à ratione. Ipsæ etiam operationes naturales & corporales aliqualiter ad eius voluntatem pertinebant, inquãtum voluntatis eius erat, vt caro eius ageret & pateretur, quæ sunt sibi propria, vt dictum est suprà *. Et ideò multò magis est vna operatio in Christo, quàm in quocunque alio homine.

In ipso art.

Quæst. præced. art. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd operatio partis sensitiuæ & etiam nutritiuæ non est propriè humana: sicut dictũ est *. Et tamen in Christo huiusmodi operationes fuerunt magis humanæ, quàm in alijs.

In corp. art.

AD secundum dicendum, quòd potentiæ & habitus diuersificantur per comparationem ad obiecta. Et ideò diuersitas operationum hoc modo respondet diuersis potentijs & habitibus, sicut etiam respondet diuersis obiectis. Talem autem diuersitatem operationum non intendimus excludere ab humanitate Christi, sicut nec eam, quæ est secundùm aliud & aliud instrumentum: sed solùm illam, quæ est secundùm primum principium actiuum, vt dictum est *. Vnde patet etiam responsio ad tertium.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

IN hoc titulo, *Vna operatio*, eodem sensu sumitur, quo in præcedenti, vt D. Thomas in corpore articuli expressè declarat: vnde quod D. Thomas hic definit in Christo esse tantùm vnam operationem humanam, nihil aliud significat, quàm secundùm humanam naturam esse in Christo vnum principium liberæ operationis, cui omnis actio subiecta & subordinata fuit.

A Quo sit, vt explicatis terminis nulla hic supersit noua quæstio, quæ ad rem pertineat: iam enim in superioribus disputatum est, esse in Christo Domino voluntatem humanam liberam, quòd verò illa sit tantùm vna, ex principijs philosophicis, communibus alijs hominibus constat. Et colligi etiam potest ex Concilijs definientibus, in Christo esse duas voluntates, alteram diuinam, alteram humanam: loquuntur enim de voluntatibus rationalibus, & liberis: & ita constat ex parte principij fuisse in Christo vnam humanam operationem. Potest autem hoc in duplici sensu intelligi. Primus est, omnem operationem humanam Christi fuisse huiusmodi ex habitudine seu subiectione ad vnum & idem principium humanæ actionis & libertatis. Et hic sensus est clarus & sine vlla difficultate, hoc enim modo in quolibet homine est vna operatio humana ex parte principij, non quia omnis actio hominis sit ab illo principio (sunt enim in homine multæ actiones naturales, quæ humanæ propriè non dicuntur) sed quia omnis actio hominis, quæ humana est, habet eam B rationem ex habitudine ad vnum & idem principium. Secundus sensus est, omnem actionẽ Christi fuisse humanam, & ita in illo non fuisse aliam actionem propriè dictam, præter vnam operationem humanam: & hic sensus videtur esse à D. Thom. intentus.

Vna operatio humana Christi dicitur intelligi potest.

Omnis operatio humanitatis Christi aliquo modo fuit humana.

Difficultatem autem nonnullam habet, quia videntur etiam in Christo fuisse actiones naturales, quæ non subiacent humanæ voluntati seu libertati. Sed hæc etiam difficultas facilè potest ex ijs, quæ in superioribus tractata sunt, expediri, nam de actionibus partis vegetatiuæ & alijs, quæ in nobis sunt merè naturales, iam suprà quæst. 14. diximus, etiam in Christo fuisse naturales, considerata naturali complexione & constitutione corporis passibilis, neque fuisse subiectas imperio voluntatis, proprijs naturalibus viribus operantis: nihilominùs tamen potuisse ab eadem voluntate vt Verbi organo seu instrumento sustineri, & impediri: & hac ratione dixit hic D. Thom. illas actiones posse dici in Christo aliquo modo humanas. Similiter de actibus partis sentientis suprà quæst. 15. ostensum est, semper fuisse in Christo C ex deliberatione rationis, & consensu voluntatis liberæ: & idem paulò antea diximus de actibus ipsius voluntatis, siue operetur vt ratio, siue vt natura, siue actus sit efficax, siue inefficax, excepto solo amore beatifico, quem suprà diximus esse necessarium.

Obiectio. 1. de actionibus naturalibus.

Solùm de prima intellectione quidam dubitant, quia cùm illa necessariò antecedat voluntatem etiam in Christo, non videtur esse per se actio humana, quia non cadit sub voluntatis motionem, seu electionem. Dici verò potest in Christo non fuisse aliam primam intellectionem præter visionem beatam, qua suppositâ omnis alia intellectio seu consideratio Christi, potuit esse ex motione, seu consensu voluntatis eius, qui modus operandi perfectior est, & ideò Christo Domino tribuendus; & ideò non oportet in eo fuisse aliquam aliã intellectionem merè naturalem.

Obiectio. 2. de prima intellectione.

Resp.

An verò ipsa visio beata, & amor ac fruitio, quæ illam consequuntur, dici possint actiones humanæ, quæstio fortasse est de modo loquendi: nam in re constat, in illis actibus consistere perfe-

De actibus beatificis.

perfectissimum vsum intellectus, & voluntatis humanæ, & illos actus esse perfecto modo voluntarios, & omnino proprios intellectualis naturæ, quod multi satis esse putant, vt actio dicatur humana, vt in prima Secundæ in principio disputatur. Quod verò ad libertatem attinet, ego probabilius censeo, vt suprà dixi, hos actus nõ magis esse liberos in anima Christi, quàm in alijs Beatis, quia non oportuit illi communicari potestatem supernaturalem ad suspẽdẽdum illos. Et ideo si sola actio libera dicatur humana, dicendum est illos actus non cõputari inter actiones humanas Christi, sed esse veluti diuinas quasdam seu supernaturales actiones, illi connaturales ratione vnionis, nec D. Thom. de his actibus loquitur, sed de alijs inferioribus actionibus, vt euidẽter patet ex litera, quæ ex ijs, quæ dicta sunt, sufficienter manet exposita.

ARTICVLVS III.

Vtrùm actio humana Christi potuerit esse sibi meritoria.

B

122 3. dist. 18. art. 2. 3. 4. & 5. & ver. 9. 29. & 7. 9. & 1. dist. 3. ca. 138. fin.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd actio humana Christi non potuit ei esse meritoria. Christus enim ante mortẽ fuit comprehensor, sicut & modò est. Sed comprehensoris non est mereri: charitas enim comprehensoris pertinet ad præmium beatitudinis, cùm secũdùm eam attendatur fruitio: vnde non videtur esse principium merendi, cùm non sit idem meritum & præmium. Ergo Christus ante passionem non merebatur, sicut nec modò meretur.

¶ 2 Prætereà, Nullus meretur id, quod est sibi debitum. Sed ex hoc, quòd Christus est Filius Dei per naturam, debetur sibi hæreditas æterna, quã alij homines per bona opera merentur. Non ergo Christus aliquid sibi mereri potuit, quia à principio fuit Filius Dei.

¶ 3 Prætereà, Quicunq; habet id, quod est principale, nõ propriè meretur id, quod ex illo habito sequitur. Sed Christus habuit gloriam animæ, ex qua secundùm communem ordinem sequitur gloria corporis: vt Augustinus † dicit in Epistola ad Dioscorum: in Christo tamen dispensatiuè factum est, quòd gloria animæ non deriuaretur ad corpus. Nõ ergo Christus meruit gloriam corporis.

Ep. 56. nõ. multum remotè ante medium tom. 2.

¶ 4 Prætereà, Manifestatio excellentiæ Christi non est bonum ipsius Christi, sed eorum, qui eum cognoscunt: vnde & pro præmio promittitur dilectoribus A Christi, vt eis manifestetur: secũdùm illud Ioan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum. Ergo Christus non meruit manifestationem suæ altitudinis.

SED contrà est, quod Apostolus dicit Philip. 2. Factus est obediens vsque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illũ. Meruit ergo obediendo suam exaltationẽ: & ita aliquid sibi meruit.

a Respondeo dicendum, quòd habere aliquod donum per se, est nobilius, quàm habere illud per aliud: semper enim causa, quæ est per se, potior est ea, quæ est per aliud: vt dicitur in 8. Phys. * Hoc autem dicitur aliquis habere per se ipsum, cuius est sibi aliquo modo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per autoritatem est Deus. Et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per se ipsam: secundùm illud primæ ad Corint. 4. Quid habes, quod non accepisti? Potest tamen secundariò aliquis esse causa sibi alicuius boni habendi: in quantum, scilicet, in hoc ipso Deo cooperatur. Et sic ille, qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodam modo illud per se ipsum. Vnde non bilius habetur id, quod habetur per meritum, quàm id, quod habetur sine merito. Quia autem omnis perfectio & nobilitas Christo est attribuenda, consequens est, quòd ipse per meritũ habuerit illud, quod alij per meritum habent: nisi sit tale quid, cuius carentia magis dignitati Christi & perfectioni præiudicet, quàm per meritum accrescat. Vnde nec gratiam, nec sciẽtiam, nec beatitudinem animæ, nec diuinitatem meruit. Quia cùm meritum non sit nisi eius, quod nondum habetur, oporteret quòd Christus aliquando istis caruisset: quibus carere, magis diminuit dignitatem Christi, quàm augeat meritum. Sed gloria corporis, vel si quid aliud huiusmodi est, minus est quàm dignitas merendi, quę pertinet ad virtutem charitatis. Et ideò dicendum est, quòd Christus gloriam corporis, & ea, quæ pertinent ad exteriorem eius excellentiam (sicut est ascensio, veneratio, & alia huiusmodi) habuit per meritum. Et sic patet, quòd aliquid sibi mereri potuit.

Li. 8. Phys. tex. 39. to. mo. 2.

A D primum ergo dicẽdum, quòd fruitio, quæ est actus charitatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Christus non meruit: & ideò si per charitatẽ aliquid meruit, non sequitur, quòd idem sit meritum & præmium. Nec tamen per charitatem meruit, in quantum erat charitas comprehensoris,

Universidad de Deusto
Biblioteca

soris, sed in quantum erat viatoris: nam A ipse fuit simul viator & comprehensor, vt suprà habitum est *. Et ideò quia nunc non est viator, non est in statu merendi.

Quæst. 15. art. 10.

AD secundum dicendum, quòd Christo, secũdùm quod est Deus & Dei Filius, per naturam debetur gloria diuina, & dominium omnium, sicut primo & supremo Domino. Nihilominus tamen debetur ei gloria, sicut homini beato, quam quantũ ad aliquid debuit habere sine merito, & quantum ad aliquid cum merito: vt ex suprà dictis patet *.

In corp. art.

AD tertium dicendum, quòd redundantia gloriæ ex anima ad corpus, est ex diuina ordinatione secundùm congruentiam humanorum meritorum, vt, scilicet, sicut homo meretur per actum animæ, quem exercet in corpore, ita etiam remuneretur B per gloriam animæ, redundantem ad corpus. Et propter hoc non solùm gloria animæ, sed etiam gloria corporis cadit sub merito, secundùm illud Roman. 8. Viuificabit mortalia corpora nostra, propter inhabitantem Spiritum eius in nobis. Et ita potuit cadere sub merito Christi.

AD quartum dicendum, quòd manifestatio excellentiæ Christi pertinet ad bonum eius, secundùm esse, quod habet in notitia aliorum: quanuis principaliùs pertineat ad bonum eorum, qui eum cognoscunt, secundùm esse quod habent in se ipsis. Sed etiam hoc ipsum refertur ad Christum, in quantum sunt membra eius.

COMMENTARIVS.

QVoniam meritum in actione liberæ voluntatis consistit, ideò D. Thom. huic quæstioni, quæ est de vnitate operationis humanæ Christi, adiunxit disputationem de merito Christi, quam in hoc & articulo sequenti breuissimè expedit: supponit enim, Christum mereri potuisse, & hìc docet quid sibi, in articulo verò sequenti, quid nobis meruerit. Hìc igitur docet non meruisse sibi eas animæ perfectiones, quas ab initio Incarnationis habuit, scilicet, gratiam, gloriam, &c. meruisse tamen gloriam corporis, & alia, quæ pertinent ad exteriorem exaltationem, quæ à principio non habuit. Et vtrumque breuiter & clarè probat in articulo: indigent tamen tam assertiones, quàm probationes, magna examinatione & declaratione, quam sequentibus disputationibus commodiùs trademus.

DISPVTAT. XXXIX.
In tres sectiones distributa.

De merito Christi Domini absolutè, & secundùm se.

HAEC materia de merito Christi gratissima est & amplissima, quam D. Thom. varijs locis attigit in hac materia, suprà quæstione. 1. art. 2. quæst. 2. art. 11. quæst. 8. art. 1. & sequentibus: & infrà, quæst. 34. art. 3. quæst. 48. 49. 56. & 57. art. 6. & 59. art. 3. & in 3. dist. 18. vbi alij Theologi eandem rem tractant. Nos verò quidquid ad hanc materiam pertinere videbitur, quod per occasionem aliquam in superioribus disputatũ non sit, hoc loco dicemus, totamque hanc materiam quatuor disputationibus amplectemur: & in hac primâ, an & quale fuerit Christi meritũ, & quo tempore, & quibus actibus perfectum fuerit, explicabimus: in sequentibus verò, quid sibi, quid nobis, quid denique Angelis Christus meruerit, tractandum erit.

D. Thom.

SECTIO I.

An in Christo Domino fuerit meritũ, seu conditiones omnes ad merendum necessariæ.

QVæstio hæc de proprio, & perfecto merito de condigno ac de iustitia intelligenda est, de cuius natura & conditionibus ad illud necessarijs in 1. 2. quæst. 114. tanquã in proprio loco disputatur, ex qua, ne materias confundamus, ea solùm sumemus, quæ præsenti negotio fuerint necessaria, & indicabimus, quæ ad hoc meritum requisita sunt, vt ea, atque adeo perfectum meritum in Christo fuisse concludamus. Possunt autem aliqua ad meritum requiri ex parte ipsius operis, alia ex parte personæ merentis, alia ex parte eius, apud quem meretur. De quibus sigillatim ac breuiter dicendum est.

C

Prima ergo conditio ex parte actus meritorij est, vt sit honestus, quæ & per se nota est, loquimur enim de merito præmij apud Deum, & multò notius est, inuentam esse in omnibus, & singulis actibus voluntatis Christi, vt ex ijs, quæ de gratia, sanctitate, & innocentia eius in superioribus tractata sunt, satis constat.

Secunda cõditio in opere meritorio necessaria est, vt sit liberum, quoniam per ea, quæ naturalia sunt, & quorum domini non sumus, nec meremur nec demeremur. Vnde hæc libertas, quæ ad meritum necessaria est, non coactionem tantùm, sed necessitatem etiam simpliciter excludit, quia illa sola nomen libertatis meretur, solaque illa in vero proprij actus dominio consistit. Vnde Paulus ad Philemon. *Sine cõsilio* (inquit) *tuo nihil volui facere, vti ne veluti ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium*: & 2. Corint. 9. *Non ex tristitia aut necessitate*: quibus locis id notant Patres. Hinc Methodius lib. de liber. arbitr. *Si factus esset homo* (inquit) *vt vnus de numero eorum, qui ex necessitate seruiunt, non reciperet*

recipere mercedem libera voluntate dignam, & Hieronym. lib. 2. cont. Iouin. *Vbi necessitas, ibi nec corona.* Hilar. lib. 1. de Trinit. aliquantul. à princ. ita exponit illud Ioan. 1. *Dedit eis potestatem, filios Dei fieri: Esse filios Dei non necessitatem esse voluit, sed potestatem, vt voluntas præmium assequatur.* Eademque est sententia Patrum, & Doctorum, quos disput. 37. sect. 2. retuli, vbi etiam hanc conditionem locum habuisse in actibus voluntatis Christi, fusè satis disputatum est. Neque enim probo quorundam Nominalium sententiam, qui conditionẽ hanc solùm in puris creaturis dicunt ex lege Dei esse necessariam, illam verò legem Christum Dominum non comprehendisse, ideoque non fuisse illi necessariã libertatem ad merendum. Hæc enim sententia primùm nullo nititur fundamento, ostendant enim icti, vbi hæc lex pro hominibus puris lata fuerit, non ad omnem actum meritorium fuisse necessariam, quia, vt infrà dicam, Christus non tantùm meruit per actus supernaturales, sed per naturales etiam. Fit secundò, neq; ad ipsos actus supernaturales fuisse simpliciter, & de potentia absoluta necessariam, sed solùm secundùm ordinariam legem, seu ad eliciendum illos perfecto, & connaturali modo. Et existimo nonnullos ex citatis autoribus nihil aliud intendisse: & ita etiam esse explicandum D. Thom. suprà. q. 7. art. 1. & q. 29. de verit. art. 1. & vbicunque gratiam habitualem ad hoc meritum Christi requirit.

A Fauet D. Thom. q. 29. de verit. art. 5. ad 4. vbi ait, meritum Christi habere rationem meriti à gratia habituali, sine qua meritum esse non potest. Fundamentum esse potest, quia si anima Christi careret hac gratia habituali, non esset intrinsecè ordinata ad supernaturalẽ beatitudinem, quæ in visione beata consistit, ergo nec posset actiones suas in illum finem referre, ergo nec mereri. Dicendum verò absolutè & simpliciter est, hanc gratiam non fuisse Christo Domino necessariam ad merẽdum: duobus enim modis intelligi potest, hãc gratiam esse necessariam ad meritum. Primo, vt sit principium eleuans potentiã ad eliciendum actũ ipsum meritorium. Et hoc sensu diximus suprà cum S. Thom. & alijs autoribus solùm fuisse hãc gratiam Christo necessariam ad supernaturales actus cõnaturali modo efficiẽdos. Vnde fit primo hac ratione, neque ad omnem actum meritorium fuisse necessariam, quia, vt infrà dicam, Christus non tantùm meruit per actus supernaturales, sed per naturales etiam. Fit secundo, neq; ad ipsos actus supernaturales fuisse simpliciter, & de potentia absoluta necessariam, sed solùm secundùm ordinariam legem, seu ad eliciendum illos perfecto, & connaturali modo. Et existimo nonnullos ex citatis autoribus nihil aliud intendisse: & ita etiam esse explicandum D. Thom. suprà. q. 7. art. 1. & q. 29. de verit. art. 1. & vbicunque gratiam habitualem ad hoc meritum Christi requirit.

D. Thom.

B

Secundò potest requiri hæc gratia præcisè propter ipsam rationẽ meriti, seu vt actus ipse habeat valorem, & condignitatem coram Deo. Supponò enim ex materia de merito, hanc dignitatem seu valorem actus non solùm pendere ex ipsa specifica ratione, & honestate actus, sed etiam ex conditione & sanctitate personæ operantis: inde enim fit, vt dispositio remota, aut proxima ad gratiam, non sit meritoria de condigno gratiæ, neque augmenti fidei, aut spei, cùm tamen similis actus in persona iam grata & digna sit meritorius de condigno augmenti gratiæ, & aliarum virtutum. Ex hoc ergo capite omnino certum & indubitatum existimo, non fuisse Christo necessariam accidentalem gratiam ad perfectum meritum: vt bene docuit Soto in 4. dist. 19. q. 1. art. 2. & lib. 3. de Nat. & grat. cap. 6. Vega lib. 7. in Trid. cap. 9. Tolet. in Ioan. cap. 1. annot. 47. Pereir. in Daniel. c. 9. q. 15.

C

Soto. Vega.

Et ratio est euidens ex dictis suprà. q. 7. quia hic homo Christus per se & substantialiter ratione ipsius personæ est maximè gratus Deo, & similiter eius humanitas ipsamet vnione ad Deum fuit sanctificata & grata: ergo hæc sola personalis dignitas erat per se sufficiens ad valorem meriti supposito alijs conditionibus ex parte operis necessarijs. Confirmatur, quia nunc opera Christi ex hac dignitate personæ operantis habent infinitã quãdam rationem meriti, quatenus ipsamet opera ex vi vnionis deificantur quodãmodo, vt suprà q. 7. art. 1. latè diximus, ergo multò magis sufficit per se hæc dignitas ad rationẽ meriti. Ex nullo ergo capite fuit simpliciter requisita gratia habitualis ad Christi meritũ. Sed contrà, nã sola gratia vnionis sine habituali, non ordinat, nec eleuat hominẽ ad finem supernaturalem: ergo nõ potest sufficere ad cõdignum meritum ejus. Respõdetur, negãdo simpliciter antecedens, nam licèt nõ ordinet proximè, ordinat tamen radicaliter & principaliter, nam

Marsil. Bonauen. Durand. Palud. Capreol. Driedo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nam facit suo modo debitam, etiam ipsam habitua- A
lem gratiam. Addo verò vltimò, quanuis illa gratia non fuerit simpliciter necessaria, tamē de facto cùm Christus illam habuerit, etiam ex illo capite habuisse opera Christi valorem & condignitatem ad meritum, quia illa gratia non fuit inferioris cōditionis in Christo, quā in nobis. Quocirca, quod
Ricar. Ricard. dixit in 3. dist. 13. art. 1. q. 1. ad vltimū, gratiam habitualem fuisse principium, quo Christi opera essent magis meritoria, si de augmento intensiuo intelligatur, falsum est, quia diximus suprà q. 1. art. 2. opera Christi ex personali dignitate habuisse infinitum valorem meriti, & ideò sub ea ratione non potuisse intensiuè augeri: si autem solùm intelligeretur de augmento quodammodò extensiuo, id est, vt pluribus modis & rationibus illa opera essent cōdigna & proportionata ad meritum, in hoc sensu verum est illud dictum, vt explicatum est. Constat igitur, hanc quartam conditionem perfectissimo modo inuentā esse in Christo Domino. An verò indiguerit Christus aliqua alia gratia actuali, vel supernaturali cognitione, dicemus in fine sequentis sectionis. B

Quinta conditio ex parte etiam personæ merē tis est, vt sit viator, quam necessariam esse saltem ex lege Dei ordinaria (quidquid sit de absoluta potentia) omnes Theologi docent, vt latiùs videbimus statim sect. 3. vbi simul ostendemus, conditionem hanc etiam in Christo Domino fuisse necessariam. Quod enim viator aliquando fuerit, scilicet, eo tempore, quo vixit in corpore passibili, de-
D. Thom. monstrauit D. Thom. suprà quæst. 15. art. 10. & ideò saltem pro eo tempore fuisse Christū in statu merendi, quia cùm haberet corpus passibile, secundùm eam rationem aliquo modo tendebat in beatitudinem, & hoc est esse viatorem, & consequenter habere statum merendi, quia meritum est via ad præmium. Sicut etiam fuit Christus eo tempore in statu satisfaciendi, propterea enim corpus passibile assumpsit. Vnde fit, licèt fuerit miraculosum, & præter legem, Christum simul esse viatorem & comprehensorem, supposito tamen illo statu, consequens fuisse, vt esset capax meriti: nō ex dispensatione, sed seruata omni propria & rigorosa lege meriti: quia, licèt esse viatorē meritorem non est miraculosum, tamen viatorem mereri non est miraculosum, sed quodammodò naturale. Sicut etiā Deum esse hominem fuit opus miraculosum, seu supernaturale, tamen supposito illo opere, Deum hominem ambulare, videre, & alia opera exercere, naturale fuit. Neque est vllus Theologorum, qui in hoc cō tradicat: quanquam enim Scoto soleat contraria
Scotus. sententia imponi, tamen immeritò, nam in 3. dist.
Obiectio. 18. eandem habet doctrinam. Dices. Ergo animæ Beatorum erunt nunc in statu merendi, quia carēt
Respon. gloria corporis. Respondetur, negando cōsequentiam: tum quia illæ animæ eo modo, quo existūt, sunt omnino beatæ, & extra statum viæ: tum maximè, quia terminus viæ ex lege Dei ordinaria positus est in fine mortalis vitæ, & ideò nō solùm animæ beatæ, sed etiam animæ Sanctorū Patrum, quæ erant in limbo, & animæ purgatorij, sunt extra statum merendi.

Sexta cōditio, quæ ex parte Dei assignari solet, ad quem pertinet & acceptare meritū, & præmiū retribuere, est, vt intercedat pactū, seu promissio Dei, vt sit veluti fundamentum huius meriti, seu obligationis iustitiæ, quæ ex illo nasci potest. In hac verò explicanda cōditione duas extremas sententias vitandas censeo. Altera est, quæ totum valorē operis meritorij tam in Christo, quàm in alijs hominibus, ponit in quadam extrinseca Dei acceptatione: ita vt non ideò opus acceptetur ad præmium, quia illo dignum sit, sed è cōtrario potiùs, ideò sit dignum præmio, quia ad illud acceptatur. Vnde fit, quodlibet opus posse esse meritorium maioris vel minoris præmij, prout voluerit Deus illud acceptare. Quæ doctrina est Scoti in 1. d. 17. *Scot.* q. 3. & in 3. d. 19. & in 4. dist. 15. quā Gabr. am- *Gabr.* plectitur in 1. d. 17. q. vnica, art. 3. dub. 2. & in 2. dist. 27. q. vnica, artic. 3. dub. 2. & in 3. d. 19. q. 1. notab. 3. & conclus. 1. Almay. & ferè alij Nomi- *Almay.* nales ijsdem locis. Sed est falsa sentētia, quæ veram & propriā rationem meriti tollit, vt latiùs in materia de merito demonstratur. Et indicatur breuiter, quia verum meritum est opus dignū præmio, sola autem extrinseca acceptatio non potest operi conferre hāc dignitatem: sicut nec potest per extrinsecam imputationem fieri, vt opus sit dignum pœna, nisi ipsum in se tale sit. Altera sententia omnino negat promissionem seu pactum Dei, vel necessarium esse, vel posse aliquid ad meritum conferre. Quæ videtur esse sentētia Caietani, & Tho- *Caiet.* mistarum in 1. 2. q. 114. artic. 3. Quorum fundamentum esse potest illud, quod paulò antea tetigimus, scilicet, promissionem vel acceptationē Dei nullum valorem vel dignitatem conferre operi, cùm sit omnino extrinseca illi: meritum autē fundatur in dignitate & valore operis. Vnde, stante hoc valore, etiam si nulla promissio præcesserit, Deus ex sua iustitia distributiua debet aliquod præmium ratione illius conferre: sed promissio nō potest aliam rationem iustitiæ addere, nisi distributiuæ: ergo non est necessaria. Quod præsertim verū est de vero merito ex perfecta iustitia, quale fuit Christi meritū: tum enim acceptatio seu promissio Dei gratuita sit, quò magis fundatur meritum in huiusmodi acceptatione, eo minùs habet de perfectione iustitiæ.

Inter has igitur extremas sententias, media via incedendum censeo, existimo enim de ratione meriti perfecti esse, vt opus ipsum, de se seu moraliter consideratum, prout ab operante fit, habeat sufficientem proportionem, & condignum valorē respectu illius præmij, ad quod ordinatur: quia aliàs non seruaretur æqualitas, quam iustitia postulat: meritum autem, de quo loquimur, esse debet ex propria iustitia, vel etiam ex perfecta, si in speciali sermo sit de Christi merito. Præter hanc autem operis proportionem & dignitatem, existimo necessariam esse promissionem sub conditione operis, in qua tale opus nitatur: est enim meritum (vt omnes Theologi fatentur) actus, cui debetur ex iustitia merces, vnde non satis est, vt de se sit condignus & proportionatus præmio, sed etiā oportet vt habeat vim inducendi obligationē ex iusti tia, ex qua illi debeatur præmiū. Nullus autē actus meritorius apud Deū potest respectu illius habere hāc vim, nisi in ipsius promissione, vel pacto fundetur: quia, cū Deus sit absolutus & supremus Dominus, nullus alius potest per se obligare illū ex iustitia, secluſa promissione eius: posita autē tali promissione sub conditione operis, rectè intelligitur opus ipsum factum in virtute talis promissionis, habere

habere vim inducendi huiusmodi obligationem, A
vt suprà q. 1. art. 2. latiùs dixi. Quod verò perfectum meritum hanc vim iustitiæ requirat, varijs modis ostendi & declarari potest. Primò, ex ipso nomine meriti, quod simpliciter dictum, dicit ordinem ad mercedem: merces autem nō est, nisi vbi interuenit iustitiæ debitū, vt constat ex modo loquendi sacræ Scripturæ, ex qua potissimum sumēda est propria ratio meriti apud Deū: in Scriptura autem merces iustorum vocatur *corona iustitiæ*. 2.
2. Tim. 4. Hebr. 6. ad Timoth. 4. & ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri*: & Matt. 20. fit expressa
Matth. 20. mētio pacti: *Nō ne*, inquit, *ex denario cōuenisti mecū? tolle quod tuum est, & vade*. Vnde S. Thom. 1. 2. q.
S. Thom. 112. art. 3. dicit facturum Deum contra iustitiā, quam ipse statuit, si præmium merito denegaret: & q. 114. art. 6. requirit ad meritum diuinam ordinationem, etiam respectu Christi: hanc verò ordinationem, nos declaramus, esse promissionem sub conditione operis. Quæ insinuatur verbis
Isai. 53. Isai. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur*: & eodem modo exponunt nonnulli Sanctī, quos infrà citabo, illud Psalmi 2. *Postula à me,*
Psal. 2. *& dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, & alia simi-
Dried. lia in hanc sententiam congerit Driedo supra artic. 2. Ex quibus potest hoc secundò confirmari, nam opera, quæ Christus nunc operatur in cœlo, vt, verbi gratia, amor Dei, & proximorū, oratio, &c non sunt minoris dignitatis, quàm essent similes actus, quos exercuit in statu viæ: & tamen per illos actus meruit in via, & nunc non meretur in patria, quod referri non potest, nisi in promissionem & pactū Dei, quod solùm pro statu viæ fuit constitutum. Quod argumentum fieri etiam potest in animabus sanctis existētibus in sinu Abrahæ, vel in Purgatorio.

Dicetur fortasse hoc non solùm prouenire ex pacto Dei, sed etiam ex naturali conditione animæ humanæ, cui veluti connaturale est posse proficere, quādiu est in statu vitæ mortalis. Respon-
Respons. deo, habere quidem hanc legem aliquod fundamentum & proportionem cum natura hominis: tamen per se non sufficere solam conditionem naturæ, nisi promissio Dei intercederet: tum quia illa C
circunstantia temporis, vel status animę in corpore, vel extra corpus passibile, aut impassibile, non variat dignitatem personæ, nec bonitatem operis: tum etiam, quia si Deus concederet animæ separatæ tempus aliquod ad bene operādum promittendo illi præmiū, nihil illi deesset ad perfectionem meriti, & è contrario potuisset non concedere totum huius vitæ tempus ad merendū, sed etatem aliquam definire, prò illo tempore præmium promittēdo, sicut verisimile est Eliam, & Enoch, etiāsi adhuc viuant in corpore mortali, non semper esse in statu merendi tam longo tēpore. Quōcirca, cùm hæc moralia sint, non possunt in sola rei natura fundari, nisi intercedat ordinatio diuina, signum ergo est hanc esse necessariam ad iustitiā meriti. Quod etiam tertiò declaratur, nam si homo in puris naturalibus crearetur, & Deum amaret, ac bene moraliter viueret, haberent opera eius proportionem, & condignitatem cum naturali beatitudine, vel alio naturali præmio: & tamen nō haberent illam propriam rationem meriti, quam nunc habent opera iustorum, quia re vera non deberetur illis corona iustitiæ, sicut nunc debetur iustis. Ac denique ex his, quæ inter homines accidunt, idem explicari potest, non enim vnus meretur ex iustitia mercedē ab alio, nisi aliquod genus pacti intercedat, vt suprà citato loco q. 1. artic. 2. expositum reliqui. Quocirca, secluſa promissione sub conditione operis condigni, non esset tam propria & perfecta ratio iustitiæ, sicut est, illa suppolita; nam, sine illa esset tantùm quædam decentia aut congrua proportio, quæ nomine iustitiæ significari solet, posita autem illa, intercedit necessitas iustitiæ, quæ non repugnat Deo ex tali suppositione, & intercedit aliquod ius proprium ad tale præmium ex parte merentis iuxta superiùs dicta quæst. 1. artic. 2.

Hæc igitur conditio nihil minuit de perfectio- *Pactum, seu promissio sub cōditione operis nihil derogat perfectæ iustitiæ.*
ne iustitiæ, vt secunda sententia suprà citata existimauit; aliud est enim loqui de acceptatione: aliud de promissione sub conditione operis, si propriè terminis vtamur. Acceptatio enim intelligitur quasi posterior ipso meritorio opere, & quasi extrinsecè & accidentariè illi aduenire, & B
ideò nihil confert ad morales effectus, vt ratio suprà facta probat: videtur enim hæc acceptatio respicere actum tanquam obiectum, quod supponit, & ideò illum neque physicè nec moraliter mutat, sed talem illum acceptat qualis ipse est: at verò promissio sub conditione operis intelligitur antecedere opus ipsum, quod in tali promissione quodammodò fundatur & nititur, & vt sic conferre multum potest ad moralem æstimationem & efficaciam operis. Exemplum afferri potest ex Adæ peccato, nam si omne pactum & legem Dei excludamus, illa transgressio soli Adamo nocere potuisset, postquam autem ex lege Dei constitutus est Adam veluti caput, quod pro se & posteritate sua legem accepit, cuique eodem modo promissio iustitiæ, vel comminatio mortis facta est: per trangressionem diuini pacti & legis de condigno meruit non solùm sibi, sed etiam, posteris suis odium, & inimicitiam Dei. Et simili modo diximus suprà, potuisse Deum constituere aliquem purum hominem, qui in genere gratiæ esset caput aliorum hominum, & talem promissionem, vel pactum cum illo constituere, vt posset homo in tali dignitate constitutus, verè alijs mereri ex iustitia, quia illa conditio personæ, & diuinum pactum, moraliter loquendo, multum conferrent ad moralem æstimationem & efficaciam operum. Sic ergo quando promissio sub conditione operis antecedit, & actio meritoria in illa fundatur, habet vim inducendi debitum ex iustitia, quā aliàs non haberet. Et ratio reddi potest, quia morales actus à circunstantijs accipiunt valorem & efficaciam moralem, quòd autem opus fiat ex dicta promissione, est quædam circunstantia ratione cuius tale opus ad iustitiam pertinet, & ideò inducere potest obligationem iustitiæ. Quæ ferè omnia suprà citato artic. 2. indicaui, vbi etiam explicui, quæ differentia sit inter promissionem simplicem seu absolutā, & onerosam seu quæ fit sub conditione operis: illa enim per se non inducit obligationem iustitiæ, sed fidelitatis, hæc verò, posita conditione seu expleto opere, infert iustitiæ obligationē. Explicui etiam eo loco, quomodò huiusmodi promissio nihil diminuat de perfectione iustitiæ: sicut in omni contractu, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

contrahêtes liberè paciscantur, nõ tollit quin obligatio inde orta ad perfectã iustitiã pertineat, maximè cùm opus ipsum proportionatũ est mercedi & præmio. quod sub illius cõditione promittitur.

Ex his ergo omnibus sufficienter concluditur, omnes conditiones ad perfectum meritum requisitas, in Christo Domino inuentas esse, atq; adeò potuisse mereri, ac denique de facto meruisse. Quæ assertio de fide certa est, quã ex Scripturis melius infrà demõstrabimus ostẽdendo, quid sibi, & quid alijs meruerit. Nũc sufficiat definitio Cõcilij Trident. sess. 6. c. 7. docentis, Christum esse causam meritoriam nostræ iustificationis. Ratione etiam patet ex dictis, quia omnis viator gratus Deo, illi obediens, & studiosè operans propter ipsum, & ex gratia eius, meretur coram ipso, &; hæc est vna ex magnis perfectionibus viatoris: sed Christus assumpsit statum viatoris, & erat gratissimus Deo, & optimè operabatur, &c. ergo meruit coram Deo: sine causa enim assumpsisset viatoris statum, & hac perfectione se ipsum priuasset.

Cõc. Trid.

Aleus. Christus de potentia ordinaria non potuit non mereri, de absoluta potuit.

Ex hoc verò vlteriùs infert Alexan. Alens. 3. p. quæst. 16. mem. 2. non solùm potuisse Christum mereri & meruisse, sed etiã non potuisse non mereri, quia non potuerunt virtutes eius esse otiosæ. Quæ sententia si de potentia ordinaria intelligatur, & supposito statu & modo operandi, quem Christus habuit, verissima est: quia supponimus, Christum habuisse liberum arbitrium, quod non potuit semper esse otiosum, & libera actione priuatum, esset enim hæc magna inordinatio, præsertim cum habuerit Christus præceptum interdùm liberè operandi. Rursus libera Christi operatio non potuit non esse honesta, cùm praua esse non potuerit, nec honesto fine priuata. Deinde talis operatio in Christo non potuit nõ esse proportionata ad merendum propter dignitatẽ personæ, vt magis ex sequenti sectione patebit: non ergo potuerunt opera Christi non placere Deo, & æstimari digna præmio. Ac denique cum ex lege ordinaria supponãtur promissio & pactum, consequenter habuerunt necessariò illa opera vim ad obtinendum præmium ex iustitia, atq; ita non potuit in eis non esse cõpleta ratio meriti. At verò si de potentia absoluta loquamur, potuisset Christus vt homo priuari libertate, & consequenter potestate merendi: potuisset etiam Deus nullũ præmium promittere operibus Christi etiam liberis, & consequenter ad nullum præmiũ illa ordinare vel acceptare, quia hoc contra nullã est virtutem, neq; aliunde implicat contradictionem: & tunc, licèt opera de se essent digna, & magni valoris, non tamẽ haberent completã rationẽ meriti. Sed hoc loco insinuabat se quæstio alia, an potuerit Deus non acceptare Christi opera ad præmiũ. Hæc tamen dubitatio, & ex dictis facilè expediri potest, & eam sufficiẽter tractaui suprà q. 1. art. 2. vbi videri potest cũ alijs, quæ hic possent desiderari: videlicet, an hoc Christi meritũ fuerit infinitũ: an ex perfecta iustitia, & an ex cõmutatiua vel distributiua: & similia, quæ cũ cõmunia sint merito & satisfactioni, ibi prætermitti nõ potuerũt: cũ verò eiusdẽ rationis sint in vtroq;, hîc repetẽda nõ sunt.

SECTIO II.

Per quos actus Christus Dñs meruerit.

A HAEc quæstio solùm tractanda est de actibus à voluntate elicitis. Suppono enim ex 1. 2. q. 20. & 21. proprium & formale meritum esse in actu elicito à voluntate: actus verò externos per se non addere meritum actui voluntatis, neq; esse formaliter & intrinsecè meritorios, sed solùm per extrinsecã denominationẽ ab actu meritorio voluntatis, à quo imperantur, & extrinsecè seu moraliter informantur, sicut etiam ab illo denominãtur liberi & studiosi. Deinde suppono, sermonem esse de volũtate humana Christi, nam voluntas diuina non est capax meriti, vt per se cõstat, & sæpe dictum est.

Ratio verò dubitãdi in hac quæstione est, quia radix totius meriti apud Deum est charitas, & amor ipsius Dei, hic autem in Christi voluntate non potuit esse meritorius, quia non erat liber, sed necessariò consequebatur visionem beatam: caruit ergo voluntas illa potissimo actu meritorio, & cõsequenter videtur etiam caruisse merito in omnibus actibus suis, quia, destructa radice & fundamẽto, cætera quoq; destrui necesse est. Propter hanc B difficultatem Theologi variè sentiunt. Quidam enim docuerunt, Christum Dominum non meruisse amando ipsum Deum, potuisse autem mereri, amando proximũ, vel alia opera virtutis exercendo. Ita tenet apertè Alexand. Alens. 3. p. q. 17. *Alens.* mem. 1. in solutione argumen. & Scot. in 3. distin. *Scot.* 18. licèt hanc sententiam non omnino sequatur, non tamen eam improbat. Et ratio esse potest, quam in principio tetigimus, addendo, meritum singulorum actuum virtutum nõ pendere ex merito ipsius actus amoris Dei: quia singuli actus studiosi, & præsertim supernaturales, per se sunt meritorij, dummodo supponant charitatem in operante, etiam si non supponãt meritum in proprio actu ipsius charitatis. Hæc sententia facilè defendi potest: tamen imperfectum quẽdam modum meriti ponit in Christo, & facilè superatur difficultate tacta. Quam si aliter expedire potuerimus, nõ est cur Christo negemus perfectum meritum in ipso actu amoris Dei existens, quod omnes Theologi statim citandi admittunt.

Secunda ergo sententia dicit, Christum meruisse per actum amoris Dei beatificum vt sic, id est, C vt terminatur ad ipsum Deum. Ita tenet Altisiodorens. lib. 3. sum. tract. 1. cap. 7. Gabr. distinct. *Altisiod. Gabriel.* 18. quæst. vnic. conclu. 2. & idem videtur sentire *Scot.* Scot. ibidem §. in ista quæstione, quanquam in solutione ad secundum, contrarium indicare videatur. Tenet etiam Capreol. ibi in fine quæstionis, *Capreol.* & existimat esse sententiam D. Thomæ, ibi q. 1. ar. 2. ad 2. & de verit. q. 29. ar. 6. ad 6. Sed hæc sententia niti non potest, nisi alterutro ex duobus fundamentis, scilicet, vel quia ille amor est actus liber & non necessarius, vel quia ad meritum non est necessaria libertas. Vtrumq; autẽ existimo falsum, vt in superioribus dixi, & ideò non video quomodò possit hæc sententia satis probabiliter defendi.

Dico ergo primò, habuisse Christum actum amoris Dei liberum, supernaturalem, & elicitum à charitate, & ab amore beatifico distinctum, & illo actu perfectissimè meruisse. Ita intelligo sententiam D. Thomæ hic solutione ad primum di- *D. Thom.* centis, meruisse Christum per charitatem non in quantum erat charitas comprehensoris, sed in quantum

quantum erat viatoris: vbi de charitate loquitur prout terminatur ad Deum. Et non potest exponi de vno, & eodẽ actu charitatis Dei, vt sub vna ratione sit meritorius, & non sub alia quia non potest idem actus numero, prout tendit in idem indiuisibile obiectum, atque adeò secundùm eãdem indiuisibilem entitatem, esse liber & necessarius, quia hæ duæ proprietates includunt contradictionem: ergo non potest idem actus indiuisibilis esse meritorius vt est comprehensoris, & non vt est viatoris. Præsertim, quia ille actus, licèt materialiter, vt ita dicam, potuerit dici viatoris, quia fuit in Christo etiam eo tempore, quo fuit viator, formaliter autem propriè non potest dici pertinuisse ad Christum vt viatorem: intelligẽdus ergo est D. Thom. de charitate operante per diuersos actus, quorum alter consequitur visionem beatam, & vt sic dicitur charitas comprehẽsoris, alter verò versatur circa Deum vt cognitum per scientiam infusam, quæ vt sic dicitur charitas, vt viatoris. Et eandem sententiam indicat D. Tho. infrà quæst. 34. ar. 3. vbi inquit, Christum fuisse sanctificatum secũdùm proprium motum liberi arbitrij in Deũ, *qui motus*, inquit, *meritorius est*. Idem colligitur ex quæst. 19. de verit. art. 6. ad 6. & sequuntur Thomistæ, Palud. in 3. d. 18. quæst. 2 art. 2. & sumitur ex Capreolo in 1. dist. 1. quæst. 3. circa finem; ad argumenta contra quartam conclusionem; tenet etiam Ferra. lib. 3. contra Gent. cap. 62. ad finem, Soto lib. 3. de Nat. & gra. c. 7. Viguerius in Instit. Theol. cap. 20. Medina hic. Idem sentit Durand, distinct. 18. quæst. 2. Et ratio, quæ ex dictis colligitur, est, quia Christus meruit amãdo Deum, vt videtur indicari Ioan. 14. in illis verbis: *Vt cognoscat mundus, quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Sed non meruit per amorem necessarium: ergo per amorem liberum. Et confirmatur, quia Christus potuit habere hũc actum liberum amoris Dei: sicut enim duplici scientia supernaturali illum cognoscebat, ita poterat duplici actu amoris illum amare.

Palud. Capreol. Ferra. Soto. Viguer. Medina. Aleef. Durand. Ioan. 14.

Dices, non esse eandem rationem scientiæ, & amoris: quia actus scientiæ differunt specie, quia per diuersa media attingunt Deũ, actus verò charitatis non videntur posse specie differre, cùm sub eadem ratione summi & supernaturalis boni attingant Deũ, prout in se est: si autem solo numero differunt, vel non possunt simul esse, vel saltem non est cur multiplicentur simul in eadem voluntate, aliàs eadem ratione possent in infinitum multiplicari. Sed hoc altero ex duobus modis probabilibus dissolui potest. Primus est, dicendo actus illos differre specie, quia actus amoris beatifici tendit in Deum propter omnem perfectionem & rationem, propter quam amabilis est: nam tota illa per visionem beatam distinctè, & clarè videtur, & proponitur voluntati; at verò amor, qui consequitur scientiam infusam, vel tantùm fertur in Deum sub speciali aliqua ratione boni, vt iustitiæ, misericordiæ, &c. vel solùm sub ratione summi boni, quasi confusè cognita, & non distinctè proposita, quatenus in se continet omnem bonitatem, & perfectionem. Quæ diuersitas satis esse videtur ad diuersitatem specificam illorum actuum. Secũdus modus est, illos actus esse tantum numero diuersos, quia tendunt in idem obiectum diuersis vijs, seu diuersis modis applicatum, & modis etiã

Rasiaus.

A diuersis, scilicet, necessariò ac liberè, idque non ex aliqua inaduertentia, seu accidente, sed per se & ex perfecta cognitione, & duplici modo intrinseco, ac connaturali voluntatis: & quia illi modi tãtùm sunt duo, ideo illi actus amoris nõ plures multiplicantur. Quod autem duo accidentia solo numero distincta, possint saltem supernaturaliter esse in eodem subiecto, nullum est dubium: quin potius etiam naturaliter contingere potest, vt hæc accidentia, quæ respiciunt extrinsecum terminũ vel obiectum, possint multiplicari numero in eodem subiecto. Quis autem horum modorum probabilior sit, in materia de charitate ex professo disputandum est, pendet enim ex illa quæstione, an actus amoris Dei in via, & in patria specie differant.

Dico secundò, meruisse Christum per actum charitatis proximorum. Est communis Theologorum, & certa, quia in illo actu concurrunt omnia necessaria ad meritum. Solùm est notandum, B hunc amorem proximi, duplicem intelligi posse, vnum consequentem scientiam infusam; & de hoc nulla ratio dubitandi esse potest quin fuerit meritorius, præsertim suppositis his, quæ de amore Dei diximus. Alius verò potest intelligi amor proximi consequens visionem beatam, nam, cùm anima Christi in Verbo videat omnia, videt etiam proximos, & omnes rationes amandi illos: vnde non est dubium, quin ex vi illius cognitionis, illos amare possit ex charitate. Dubitari ergo potest, an etiã hic actus fuerit in Christo meritorius; & ratio dubitandi sumenda est ex conditione libertatis, quia nulla alia potuit illi actui ad meritũ deesse, vt per se manifestum est. De libertate autem meritò dubitatur, quia anima Christi eodem motu charitatis, quo ferebatur in Deum clarè visum, ferebatur etiam in proximum visum in Deo; ergo secundùm vtramque rationem erat actus ille necessarius: ergo neutra ratione potuit esse meritorius. In hac re tres occurrunt dicendi modi. Primus est, illum amorem proximi fuisse eundem actum cum amore beatifico Dei, & nihilominùs fuisse meritorium, quia est liber, vt terminatur ad proximum, licèt, vt terminatur ad Deum, sit necessarius. Quæ opinio supponit quidem, eundem actum dilectionis Dei extendi ad proximos, non tamen secundùm eandem indiuisibilem entitatem: quia hoc repugnat entitati creatæ & finitæ, cùm obiecta sint diuersa, & inter se non necessariò connexa in ordine ad actualem amorem. Intelligi ergo debet actus ille extendi ad creaturas secundùm reale augmentum, seu realem extensionem eiusdem actus: & hac ratione fieri posse, vt ille actus, qui secundùm se, & vt terminatur ad primarium obiectum, est necessarius, habeat augmentum, seu extensionem liberam ad secundarium obiectum. Propter argumentum autem illud de immutabilitate illius actus, dicunt aliqui posse actum esse liberum, & immutabilem, sicut videre licet in voluntate Dei, quæ liberè se determinat ad aliquod obiectum, & in ea determinatione immutabilis est. Sic (inquiunt) intelligi potest, animam Christi in primo instanti suæ creationis liberè dilexisse proximos illo actu, & tamẽ in actuali dilectione immutabilem permansisse, solùm quia natura illius actus talis est, vt sit immutabilis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Null⁹ actus creatus liber, est immutabilis.

Sed licèt hoc acutè dictum sit, non tamen consequenter dictum videtur. Primo quidem, quia voluntas Christi non maiorem necessitatè habuit perseuerandi semper in illa actuali dilectione proximi, quàm habendi illam in primo instanti, quia neq; ab obiecto, neq; à Deo ipso necessitatem patiebatur: referre autem hanc necessitatem in solam naturam illius actus, est gratis dictum, & est quædam petitio principij: nam, cùm ille actus sit quid creatum, ex hac parte non est immutabilis, in quo differt multum ab actu increato diuinæ voluntatis: & cùm aliàs sit actus potentiæ liberæ, & versetur circa obiectum, quod non infert potentiæ necessitatem, neq; etiam ex sua specifica ratione immutabilis est: nō est ergo naturā sua immutabilis. Deinde, quia si Christus in primo instanti liberè dilexit proximos illo actu: ergo potuit non diligere: demus ergo sustinuisse pro aliquo tempore illum actum, seu extensionem eius, non ne poterat posteà incipere diligere proximos illo actu? certè non videtur id probabiliter posse negari, quia si in principio id potuit, cur non posteà? cùm ille actus capax sit illius augmenti, & ipsa potentia semper retineat vim & libertatem ad efficiendum illum. Quòd si potuit Christus post aliquod tēpus incipere proximos diligere per illum actū: ergo ille actus de se mutabilis est secundùm illud augmentum: ergo pari ratione mutari posset per cessationem ab actuali proximorum dilectione. Deniq; ille actus, prout terminatur ad proximos, non pertinet ad essentialem beatitudinem, neque habet necessariam cōnexionem cum actuali amore Dei, potest enim perfectè amari Deus, quanuis proximus non semper actu ametur, sed interdùm tantùm in habitu: non est ergo incōueniens (suppositā illa sententia) admittere huiusmodi mutationem possibilem in illo actu. Nec sequitur necessariò idem dici posse de visione beata, quia per illam videtur creaturæ in Deo ex vi visionis ipsius Dei, vnde nō posset fieri mutatio in ipsa visione, vt terminata ad creaturas, quin fieret in eadem vt terminata ad Deū: actus verò amoris nō extenditur ad creaturas ex necessaria connexione obiectorum, sed ex libera efficacitate voluntatis, vt dictum est.

Obiect. 2.

Sed adhuc obijci potest, hoc non esse satis, vt ille actus vt sic sit meritorius, quia non est actus viatoris, vt viator est, cū fundetur in scientia beata: de ratione enim meriti esse videtur, vt formaliter sit actus viatoris vt sic. Respondetur. Hoc argumēto probaretur, omnes actus fundatos in sciētia infusa non esse meritorios, nec viatoris vt sic: quia ipsa scientia infusa aliquo modo consequitur scientiam beatam. Dico igitur, vt actus sit meritorius, satis esse, vt sit bonus, liber, & in persona grata in via existente: vnde supponēdo, eandē personam simul esse comprehensorem, & viatorem, nō repugnat merito, vt aliquo modo fundetur in ipsa visione comprehēsoris, sed solùm repugnat illi, vt formaliter ac per se pertineat ad statum cōprehensoris vt sic. Vnde sicut scientia beata existens in viatore potest esse ratio prophetandi: ita etiam potest esse principium vel fundamentum merendi. Et dici potest ille actus viatoris vt sic, quia ipsa visio nō potest ad illum actum, vt meritorius est, deseruire, nisi prout est in viatore.

Respons. 1.

Hic modus dicendi, supposito vno principio, in quo fundatur, satis probabiliter procedit, satisque consequenter, atque ita mihi aliquando placuit. Iam verò existimo, principium illud esse falsum, quia in actibus voluntatis, vel intellectus, non est extensio illa ad plura obiecta materialia, per compositionem & vnitionem realium partium distinctarum, sed aut actus terminatur ad vnam tantùm rem; vel, si terminatur ad plures, id habet ex perfectione, & eminentia suæ indiuisibilis entitatis, quod suprà quæst. 10. tractando de visione beata Christi Domini, à nobis probatū est, & omnia ibi adducta eādem, vel maiori ratione locum habent in hoc actu voluntatis, quia illę duę res, scilicet, Deus & proximus, minùs necessariam cōnexionem habent in ordine ad amorem, quàm in ordine ad visionem: vnde, si illa entitas amoris, quæ terminatur ad proximum, est in re distincta ab alia, quæ terminatur ad Deum, non potest intelligi, quo vniantur, aut quomodò ad componendum vnum actum coniungantur: non ergo distinguentur partialiter, sed erunt actus distincti. Hoc autem principio supposito, apertè sequitur, non posse eundem actum, secundùm aliquid sui esse necessarium in ordine ad Deum, & secundùm aliquid aliud re ipsa distinctum & separabile, esse liberum in ordine ad proximum. Dicendum ergo erit, aut non amari proximum, etiam visum in Deo, eodem actu, quo amatur Deus, quod est probabile, vt statim dicam; aut certè, si amatur eodem actu, illum esse indiuisibilem, & consequenter esse secundùm se totum necessarium, & ideò non esse meritorium, etiam prout ad proximum terminatur. Dices, eundem actum entitatiuè indiuisibilem posse terminari ad vnum obiectum necessario, & ad aliud liberè, nihil ei addendo, ratione liberæ terminationis, vt constat in actu increato voluntatis diuinæ. Respondetur, hanc eminentissimam perfectionem esse propriam diuini actus increati, & infiniti, neque posse cum fundamento attribui actui creato, & finito. Quòd enim Deus illomet actu, quo se necessariò amat, possit liberè amare & non amare creaturas, nulla re illi addita, vel subtracta, est vnum ex difficillimis mysterijs diuinæ infinitatis, adeò vt nonnulli Theologi, quia illud non intelligunt, nec reuelatum expressè inueniunt, illud non credant. Qui ergo credibile est, hanc perfectionem communicari actui creato, vt idem omnino manens possit terminari ad solum Deum ex necessitate, liberè verò possit extendi, vel non extendi ad proximos, nihil ei addendo, vel subtrahendo?

Propter hæc ergo est secunda sententia, quæ negat, Beatos amare Deum & proximum eodem actu numero, sed diuersis, atque ita animam Christi ex vi solius visionis beatæ, qua videbat Verbum, & proximos in Verbo, habuisse vnum actum, quo necessariò diligebat Deum, & alium, quo liberè proximos amabat, atque hoc modo meruisse per amorem proximorum consequentē visionem beatam, ita sentit Scot. in 3. distinct. decima octaua, quæst. vnica ad argumenta, & sequitur Medi. hic art. 3. dub. 2. & est probabilis opinio.

Tertia verò sententia est, Christi animam ex vi visionis Verbi & proximorum in Verbo, dupliciter potuisse diligere proximos; primò, vt obiectum secundarium simul ac vno indiuisibili affectu cum Deo ipso directè ac primariò amato eodem actu: secundò, vt obiectum materiale adæquatum talis actus. Quòd enim prior modus sit possibilis, supponitur ex prima Secundæ. q. 11. & 2.2.q.26. & infrà q.25. tractando de adoratione, constabit in motu adorationis similes actus reperiri. Et declaratur breuiter, quia, cùm charitas inclinet ad amandum proximum, vt rem quandā Dei, si intellectus simul proponat vt obiectum summè amabile, tam in se, quā in proximo, seu tā amando ipsum, quàm omne id, quod est aliquo modo bonū eius, nihil vetare videtur, quominùs voluntas vnico impetu feratur in hoc totum obiectum per modum vnius, & hoc est ferri vno actu indiuisibili. Quòd si hic modus actus, & dilectionis ex se non repugnat, exerceri poterit à Beato ex vi visionis beatæ; quia per illam perfectissimè & vnitissimè præsentatur totum illud obiectum, & aliunde voluntas perfectas habet vires ad talem actum eliciendum. Rursus, quòd alter actus dilectionis proximi sit possibilis, qui solùm versatur circa proximū vt rem dilectam, & materiam, circa quam, licèt ratio sic amandi sit Deus, nullus ferè dubitat, imò hic est frequens, & vsitatus modus diligendi proximum ex charitate, quia non est necesse, vt ratio amandi sit semper directè amata, sed solùm vt terminus alicuius habitudinis, vt patet in fine, & medio, quod propter finem diligitur; & aliunde constat, proximum esse sic amabilem ex charitate propter Deum; est ergo hic actus possibilis ex se: ergo etiam in anima vidente Deū erit possibilis, non obstante priori actu, quia & distincti sunt, & vnus alteri non repugnat. Primum patet ex dictis, quia non posset hic actus circa solum proximū directè versari, nisi esset distinctus. Item, quia hic actus aliquid entitatis addit: ergo non potest in eundem actum cum priori coalescere. Item, quia hic actus supponit alium completum & perfectè terminatum ad totum suum obiectum; cur ergo vnietur illi? Secundum verò patet, quia nulla ratio talis repugnātiæ cogitari, aut fingi potest.

Hoc ergo supposito, certum est, posteriorem actum non esse necessarium sed liberum, atq; ita esse meritorium; de priori autem videtur probabile, esse necessarium simpliciter quoad totam suam entitatem, quia indiuisibilis esse supponitur, & consequenter non potest secundùm aliquid sui necessariò elici, quin totus & secundùm omnem suam habitudinem sit necessarius. Vnde, licèt proximus, spectata conditione talis obiecti, nō necessariò diligatur, tamen ex parte talis actus necessariò diligitur, quia simul cum Deo necessariò dilecto amatur. Item per talem actum videtur Deus perfectiori modo diligi, saltèm extensiuè seu entitatiuè, quia non solùm quoad intrinseca, sed etiā quoad extrinseca bona eius, & quoad omne id, quod ad ipsum pertinet, amatur; & ideò ratione perfectioris amoris Dei, poterit talis actus esse necessarius, quia, cùm charitas Beati naturaliter operetur circa Deum, agit quantum potest, & ideò perfectissimum actum elicit, tam intensiuè, quam entitatiuè. Atq; ita fit, vt talis actus, etiam vt terminatur ad proximum, meritorius non sit.

Dices. In quo ergo distinguitur prior amor proximi, ab illo, quē exercere potest anima Christi ratione scientiæ infusæ, amando proximū propter Deū, prout per scientiam, vel prudentiam infusam amādū esse iudicat? Respōderi potest dupliciter. Primò, negando, hos actus esse distinctos, per se loquendo, si eodem tempore, & circa idem omnino obiectum, seu circa eundem proximum exerceantur: quia nulla est ratio distinguendi illos, nā sola distinctio cognitionum, per quas idem obiectum applicatur, non videtur sufficere, quando aliàs in obiectis, & in modo tēndi, est omnimoda similitudo, seu conuenientia. Vnde consequenter fit, non alia ratione dici posse, meruisse Christum per actum dilectionis proximi consequentem scientiam beatam, nisi quia ad illum actū sufficere poterat scientia beata, quanuis etiam infusa satis esse possit, & fortasse Scotus non aliud sensit. In hoc autem sensu etiam est probabile, amorem Dei meritoriū, qui consequebatur scientiam infusam, potuisse exerceri ex visolius scientiæ beatæ, simul cum amore necessario, sub ratione tamē aliqua, aut modo minùs perfecto. Secundò respondeti potest, illos actus amoris proximi esse numero diuersos, quia per illos tendit volūtas in obiectum diuersis modis applicatum, sed quia hoc difficile creditu est, prior responsio verisimilior videtur.

Dico tertiò, meruisse Christum per actus omnes virtutum infusarum, quos liberè exercuit. Est certissima, sic enim meruit per actum obedientiæ, vt testatur Paul. ad Philip. 2. & per actum religionis, vt orationis, &c. & ad eundem modum meruit per passionem suam, quatenus illa erat actus charitatis Dei & proximi, & religionis (erat enim sacrificium quoddam) & misericordiæ, iustitiæ, obedientiæ, ac ferè virtutum omnium. Et ad eundem modum philosophandum est de omnibus actibus Christi. *Philip. 2.* *Respons.*

Dico denique quartò, meruisse Christum per omnes actus liberos suæ voluntatis, etiam si illi fuerint ordinis naturalis, vt sunt amor naturalis Dei, & actus aliarum virtutum moralium acquisitarum. Probatur, quia omnes illi actus erant honesti, & à Christo referebantur in supernaturalem finem, & quanuis non referrentur, sola dignitas suppositi deificantis illos, satis esset, vt haberent omnem proportionem, & valorem ad meritum. Sicut enim Christi humanitas per ipsam vnionem ita deificatur, & sanctificatur, vt ratione illius debeantur illi alia dona (etiam ipsa gloria) tanquam connaturales proprietates: ita omnis actus bonus humanitatis vnitæ, etiam si secundùm se esset ordinis naturalis, tamē ratione vnionis erat Deo gratissimus, & dignus quocunque præmio supernaturali: quia dignitas illius personæ magis ad hanc dignitatem confert, quàm quæuis alia conditio actus, & quam relatio operantis ad extrinsecum finem, quæ simpliciter necessaria non est ad talis actus valorem, & dignitatem. *Per omnes actus liberos meruit Christus.*

Sed obijciunt quidam, nam præmium est in sua substantia supernaturale: ergo actus naturalis non potest esse condignum meritum eius. Respondetur, negando consequentiam, quia in nobis bona opera moralia, licèt naturalia sint, sunt merita de condigno supernaturalis gloriæ, non quidem ex se, sed quia per gratiā elcuantur & dignificantur, vel immediatè, vt quidam volūt, vel saltē media aliqua relatione supernaturali charitatis. *Obiectio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

In Christo verò, licèt hæc relatio de facto non defuerit, sola dignitas personæ, & gratiæ vnionis, ob excellentiam eius ad hoc sufficeret. Et ratio est in superioribus tacta, quia dignitas meriti non fundatur in physica dignitate, sed in valore morali, quem participare potest actus à gratia vel forma supernaturali, etiam si ipse naturalis sit.

Atque hinc colligitur (quod suprà huc remisimus) licèt in Christo nullum esset donum gratiæ creatũ, nec supernaturalis cognitio, sed sola vnio, potuisse in illo esse condignum meritum cuiusuis supernaturalis præmij, intercedente sufficiente ordinatione diuina, seu promissione sub conditione talis operis. Quia in illo opere reuera esset sufficiẽs valor & dignitas. Nec oportet, quòd ipse operans semper cognoscat præmium, quod suo actu meretur, nec quòd speciali ac propria relatione suum actum referat in tale præmium. Nam, licèt fortasse in humana iustitia id necessarium sit, non tamen apud Deum, quia eius ordinatio, & promissio sufficit propter efficaciam & supremum dominium voluntatis eius, quæ, vt obligationem inducat, vel ius conferat, non indiget alterius acceptatione, vel consensu, sed solùm vt conditio operis habentis sufficientem valorem impleatur. Atque in nostris meritis apud Deum fæpe contingit, neque enim necesse est, vt opus nostrũ in præmiũ referamus.

SECTIO III.

Quo tempore Christus meruerit.

TRia in hoc dubio desiderari possunt. Primum, quando Christus mereri incepit. Secũdum, quo tempore duravit in actuali merito. Tertium, quando posuit finem, & terminum merito suo.

Circa primum, ferè omnes Theologi conueniunt, Christum incepisse mereri à primo instanti
Durand. *Palud.* suæ Incarnationis. Quanquam enim Durandus in 3. dist. 18. q. 2. & ex parte Palud. ibidem. q. 2. art. 2. in dubium hoc reuocent, simpliciter tamen negare non audent. Et ratio, quæ eos ad dubitãdum mouit, difficilis non est, vt statim ostendam. In explicando autem modo huius inceptionis, non-
Alens. nulla est diuersitas: nam Alexan. Alens. 3. p. q. 16. memb. 2. art. 1. dicit, meritum Christi incepisse in illo instanti, tantùm extrinsecè: quia in illo instanti Christus non meruit, & immediatè post illud meruit. Quam sententiam non solùm falsam, sed
Marsil. etiam impossibilem existimant Marsil. & alij. Sed an possibile sit, actum immanentem seu meritorium illo modo incipere philosophica potiùs quã Theologica controuersia est, & ideò illam prætermitto: quanquam iudico minimè repugnare. Quidquid tamen de possibilitate sit, sine vllo tamen fundamento, vel probabilitate tribuitur talis modus inceptionis merito Christi: quia, cùm actus meritorius in instanti perfici possit, si potuit Christus inchoare suum meritum statim post conceptionem suam, potuit etiam in ipso instanti conceptionis, non extrinsecè tantùm, sed intrinsecè, efficiendo actum in illo instanti: quia quando operatio est momentanea, non oportet, vt sit tempore seu durationepost erior, quam sua causa.

Quocirca dicendum est primò, Christum Dominum intrinsecè incepisse mereri à primo instãti A Incarnationis suæ, ita vt in illo instanti habuerit perfectum meritum. Ita D. Tho. infra q. 34. art. 3. & in 3. dist. 18. q. vnica, art. 3. vbi Magister idem docet, & communiter Theologi. Bonauen. art. 1. q. 1. Ricard. art. 1. q. 2. Scot. Gabr. & alij. Marsil. q. 12. art. 1. concl. 4. Et colligi potest ex ad Hebræ. 10. vbi citantur, & de Christo exponuntur verba Psalmi 39. *Hostiam & oblationem noluisti, corpus autem adaptasti mihi*, vsque ad illud: *In capite libri scriptum est de me, vt faciam (Deus) voluntatem tuam*: quæ verba inquit Paul. dixisse Christum ingrediẽtem mundum. Et concludit, in ea voluntate nos esse sanctificatos: ingressus autem Christi in mundum esse intelligitur in ipsa carnis assumptione, vt rectè Anselm. & D. Tho. exposuerunt, iuxta illud Ioan. 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum*, vt iique per Incarnationem, per quam dicitur *primogenitus introduci in orbem terrarum*, ad Hebræ. 1. Igitur in ipso ingressu, atq; adeò in ipso puncto Incarnationis, habuit Christus voluntatis actum ad nostram sanctificationem sufficientem, atq; adeò meritorium. Ratione etiam conuinci potest, quia in primo instanti, sicut habuit actum visionis beatæ, ita potuit habere actũ scientiæ infusæ (de quo sine causa dubitat Durand.) quia in vsu illius scientiæ non pendebat à corpore, neq; à phantasmatibus, neq; discursu aliquo, neque successione temporis, vt suprà q. 11. latè ostensum est: ergo potuit in eodem instãti liberum actum voluntatis elicere circa obiecta per illam scientiam repræsentata. Itaq; si actu considerauit Dei bonitatem, & beneficia suæ humanitati collata, potuit illum ex charitate liberè diligere, eique gratias agere, & similiter cognoscẽdo voluntatẽ Patris esse, vt se in mortem pro redemptione hominum offerret, potuit statim obedire, acceptando mortem ac voluntariè se pro hominibus offerendo. Posita enim in intellectu sufficienti scientia & iudicio, volũtas nõ indiget successione temporis ad liberè amandum, vel eligendum, potuit ergo Christus mereri in primo instãti: ergo meruit. Probatur hæc vltima cõsequẽtia: tum quia quod perfectius est, Christo est tribuendum, perfectius autem est semper esse in actu secundo, quàm in solo actu primo, vt per se constat: tum etiam, quia habebat summam gratiam impellentem voluntatem eius ad huiusmodi meritum, & nihil erat, quod eã retardaret: tum deniq; quia Angeli hac ratione se se statim in primo instanti creationis suæ conuerterunt in Deum, & per eam conuersionem gloriam meruerunt, vt frequentiùs Theologi sentiunt. Et de hominibus docet D. Tho. debere se conuertere in Deum, se & omnia sua in eum referendo, statim ac ratione & libertate vti possunt: quod siue in præceptum cadat, siue nõ, tamen non est dubium, quin sit melius & perfectius: ergo Christus, qui bene omnia fecit, quam primùm potuit liberè se conuertere in Deum per amorem & obedientiam, statim sine mora perfecit, nescit enim tarda molimina Spiritus sancti gratia. Denique, quia Christus nunquam profecit in statu virtutis, aut meriti, vt suprà quæst. 7. latè ex Patribus ostendimus, multum autem profecisset, si priùs nullum habuisset meritum, & posteà illud habere inciperet.

Circa secundum dicendum est, Christum Dominum continuè, & sine intermissione vlla meruisse à primo instanti conceptionis suæ, vsque ad instans

Christ. vsque ad vltimũ mor talis itegrit.

usque ad vltimũ instans mortis. *Intermissio. nec meruisse.* *Magist.* *Alens.* *Bonauent.* *Ricar.*

instans mortis. Hanc cõclusionem indicant Theologi cum Magistro in 3. dist. 18. & Alens. suprà, Bonauẽt. in Breuiloqui. p. 4. c. 7. Caiet. infrà q. 34. art. 2. qui bene explicat, ad perfectionem Christi pertinuisse, vt virtutes eius nũquam fuerint otiosæ, neq; in actu primo tantùm: quanquam enim nõ semper in eodem numero actu libero perseuerauerit (id enim dicere non est necesse, ne verisimile) semper tamen transibat ab vno actu ad alium, & nunquam ab actu ad nõ actum: id hunc enim modum operantur Angeli, quibus ipse similis fuit in operando per scientiam infusam. Vnde etiam suprà ostendimus in q. 11. semper fuisse in actuali consideratione huius scientiæ, est autem eadem vel maior ratio de actibus voluntatis, qui magis ad virtutis perfectionem pertinent. Cùm igitur hoc sit magis consentaneum perfectioni Christi, & nulla sit repugnãtia, vel difficultas, ita de illo sentiendum est. Vnde nullum inuenio Theologum, qui contrarium docuerit. Occurrebat verò ratio quæstio, quia videtur sequi, merita Christi nulla fuisse per huiusmodi continuationem, seu multiplicationem actuum. Sed hæc quæstio satis tracta-
B ta est, & expedita suprà q. 1. art. 2. vbi videri potest, ne eorundem rerũ prolixa repetitione tedio lectorem afficiamus.

Tempus meredi ex vita finitur. *1. Cor. 9.* *Eccles. 9.*

Dico tertiò circa certum punctum, Christum Dominum ab instanti mortis suæ nihil amplius vltra meruisse. Hæc cõclusio est communis Theologorum, & ita certa vt sine remissitate in dubiũ reuocari non possit: eam docet expressè D. Tho. hic ad 1. vbi inquit, Christum nunc non esse in statu merendi, quia non est viator: idem docet infrà q. 50. art. 6. ad 2. & 56. art. 1. ad 3. & 57. art. 6. ad 1. & in 3. d. 18. artic. 2. ad 2. & 3. & in 4. d. 15. q. 4. ar. 6. q. 2. ad 3. Gabr. in 3. d. 18. q. vnica ad finem. Scot. Durand. Bonauent. Ricard. Maior. & Marsil. locis suprà citatis, qui inter conditiones necessarias ad Christi meritum ponunt statum viatoris. Idem docet Sotus in 4. d. 1. q. 3. ar. 5. vbi in particulari dicit non solùm post resurrectionem, sed etiam animam separatã Christi in triduo non meruisse. Ratio autem prima & præcipua huius conclusionis sumenda est ex generali lege à Deo statuta, vt homines quandiu in hac vita viuunt mereri possint, tempus autem merendi cum ipsa vita finiatur. Est enim tempus huius vitæ hominibus concessum, vt in eo lucrari possint, & quasi in stadio currere, seu in agone cõtendere, vt postea possint comprehendere, & incorruptam coronam accipere, vt dicitur 1. ad Corint. 9. & ideo Eccles. 9. monet Sapiens. *Quodcunque potest agere manus tua, instanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia est apud inferos, quò tu properas*: quod vt Hierony. exponit, intelligendum est de opere meritorio, & de scientia, & sapientia, prout illi deseruiunt. Cùm enim loquatur Sapiens (vt idem Hierony. notat) generatim de inferno, qui animas purgatorij, & eo tempore animas sanctorum Patrum continebat, negare non potuit, simpliciter esse in inferno charitatem, & bona opera necesse est ergo, vt de opere meritorio loquatur. Et ideò ibidẽ aiũt mortuos nõ habere vltra mercedem: & ita exposuit hunc locum etiam Gregor. lib. 4. Dialog. c. 39. Et ideò in Scriptura semper retributio operum dicitur esse in ordine ad opera huius vitæ, vt Eccles. 11. *Facilè est coram Deo in die obitus reddere*

Hierony. *Gregor.* *Eccles. 11.* *34. & 18.*

Obiect. Durandi. *Bonauent.* *Ricard.* *Maior.* *Marsil.* *Soto.*

Tempus meredi ex vita finitur. *1. Cor. 9.* *Eccles. 9.*

Hierony.

Obiectio.

Resp.

Ioan. 9. *Chrysost.* *Augustin.* *Hierony.* *Greg.* *Obiect. 2.* *Orig.*

Resp. D. Tho.

Universidad de Deusto
Biblioteca

data admittenda esset, non solum de Christo, sed etiam de cæteris beatis concedendũ esset, esse nũc in statu, in quo possũt mereri alijs, eo modo, quo in via poterant: ergo pari ratione possent sibi mereri de condigno quidquid illis deesset: nam status beatitudinis & termini, solum posset impedire meritum quoad ipsum terminum, seu quoad beatitudinem essentialem, non verò quoad accidentale cõplementum nondum comparatum. Sequeretur ergo primò, adhuc posse Christum sibi mereri exaltationem & manifestationem sui nominis, quam nondum est plenè assecutus. Sequeretur secundò, posse animas beatas mereri de condigno gloriam accidentalem, & resurrectionem, & gloriam suorũ corpor ũ, his enim bonis adhuc carãt, & ea petũt ac desiderãt. Sequeretur tertiò, animas existẽtes in Purgatorio posse per modum meriti consequi remissionem pœnarum: quæ omnia falsa sunt & contra omnes Theologos. Illa autẽ locutio de merito de congruo, impropria est: interdùm enim omnis impetratio, meritum de congruo appellatur, propriè tamen meritum non est. Et ita D. Th. 1. p. q. 62. art. 9. ad 3. simpliciter negat omne meritum in beatis, & eodem modo loquitur de animabus Purgatorij q. 7. de malo, art. 11. Bonauent. Scot. & alij Theologi in 4. d. 21.

D. Tho.

Bonauen. Scot.

Secundo potest hæc ratio amplius in Christo explicari, quia, vt suprà dicebamus q. 1. art. 2. cum D. Thom. quodlib. 2. ar. 2. licèt quodlibet Christi opus per se sufficiens esset ad omne præmium obtinendum: tamen ex diuino pacto & ordinatione factum est, vt tota Christi vita ordinaretur ad integrum ius obtinẽdum quasi per modum vnius meriti in morte Christi consummandi. Vnde fit in ipsa morte obtinuisse plenum ius & perfectum ad omnia præmia, quæ secundùm legem ordinariam mereri poterat, & ideò non oportuit vt posteà mereretur; nam postquam quis acquisiuit perfectum & absolutum ius ad præmium, non est, quod amplius mereatur. Et hæc est ratio ob quam animæ iustorum non merentur vnionem ad corpus gloriosum, quanuis illa careant, quia, scilicet, ex vi meritorum huius vitæ habent plenum & consummatum ius, propter quod illis ex iustitia debetur. Sicut etiam inter homines mercenarius qui operatus est, quidquid ex pacto tenebatur vt sibi ex iustitia merces deberetur, non est quod illam vlteriùs mereatur. Quòd autem in morte Christi ita fuerit meritum eius consummatum, vt plenum ius ad omne præmium acquisiuerit, constat ex modo loquẽdi Scripturę, quæ meritum tribuit omnibus Christi actionibus & passionibus huius vitæ; consummationem verò ponit in morte, iuxta illud ad Philip. 2. *Factus obediens vsq; ad mortem, mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltauit illum*: Cui cõcinunt verba eiusdem Christi Luc. 24. *Non ne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* Vbi Patres notant, prius tempus fuisse meriti, posterius præmij. Vnde Cypria. serm. de Ascensione, *Hæc*, inquit, *est merces obedientiæ Christi, hæc mortis & crucis stipendia*, & infrà, *Solũ ad hæc, quæ dicta sunt, restat iudicium: de iudicio & angustia sublatus est Christus, superest vt post misericordiæ tempora, iustitiæ sequatur iudicium.* Sic etiam exponitur illud Psalmi 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, ab Augusti. qui notat, illud, *Postula à me*, ad totam dispensationem temporalem,

Philip. 2.

Luc. 24.

Cyprian.

Psal. 2.

August.

A quæ pro humano genere sumpta est, referri. Et ibidem Hilar. *Resurgens*, inquit, *in cælo & in terra ius omne fortius est, vnde & ipse ait, Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra, in eo autem quòd data est, poposcisse se id, quod accepit, ostendit: poposcit autem cum dixit, Clarifica me Pater claritate, quam habui priùs quàm mundus fieret apud te: & cùm dixit, Nõ pro eis rogo tantum, sed pro ijs, qui credituri sunt per verbũ eorum in me.* Et Sanctus Vigilius lib. 5. contra Eutychetem, multa in hanc sententiam edisserens, inter alia attingens hunc locum inquit, *Christus post Resurrectionem suam dicit, Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra: quam potestatẽ olim Pater promiserat dicens, Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam: quam petitionẽ, & largitionem Patris tempore passionis fuisse expletã testatur Isaias, dicẽs, In tempore placito exaudiui te, &c.* cap. 49. & apud eundẽ Isaiam c. 53. vt suprà dicebã, est pactum expressum. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semẽ longæuum*, & ideò Paul. ad Hebr. 10. sic de Christo loquitur. *Vnam pro peccatis offerens hostiam, in sempiternũ sedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici sub pedibus eius.* Satis apertè docens, Christum illa oblatione totum negotium suum & meritum consummasse: iam verò solùm expectare veluti possessionem, & executionem, vt cap. etiam. 9. priùs indicauerat. Quem locum tractans Cyril. in Exegesi ad Valerian. quæ habetur in Cõcil. Ephes. tom. 6. c. 17. circa medium inquit. *Cum Christus Incarnationis æconomiam consummasset, cælos ascendit, &c.*

Hilar.

Vigil.

Isai. 49. & 53.

Hebr. 10.

Hebr. 9.

Cyril. Cõc. Ephes.

B

Et tãdem confirmatur & explicatur, quia Christus vsq; ad mortem, & per mortem suam nos redemit, iam verò nos non redimit, sed applicat nobis redemptionẽ suam: & ideò Scriptura sacra sem per loquitur de præterito, saluauit nos, redemit nos, quia iam redemptio est consummata: ergo & meritum consummatum est, neque iam amplius Christus meretur: nã si adhuc mereri posset, etiã posset satisfacere, quia sicut oratio meritoria est, ita & satisfactoria, neque passio aut pœna simpliciter necessaria est ad satisfaciendum, præsertim pro culpa. Si autem adhuc mereretur, & satisfaceret pro nobis, adhuc nos redimeret, quia non aliter nos redemit, quã merendo & satisfaciendo pro nobis. Si autem adhuc nos redimit, nondum plenè nos redemit, neque emit pretio magno sanguinis sui, neque consummauit meritum suum per mortem: nam sicut ante mortem fecit opera per se cõdigna & sufficientia ad nostram redemptionẽ, & tamen illis contentus non est, sed multa alia addidit vsq; ad mortem: ita & his non fuit contentus, sed multa etiam addidit post mortẽ, scilicet, descensum ad inferos, reditum ad corpus, & post Resurrectionem Apostolos reuocauit & confirmauit in fide, & adhuc interpellat pro nobis: sic ergo de toto hoc tẽpore & omnibus his operibus idem est iudicium quoad meritum & satisfactionẽ, non magis consummata est redẽptio per mortem Christi, quàm per opera subsequentia: quod non solùm falsum, sed etiam hæreticum mihi esse videtur.

C

Obiect. 1.

Sed contrà primò, quia Christus nunc orat pro nobis, & eius oratio est dignissima, & ex lege Dei non potest non exaudiri: ergo per illam meretur. *Respons.* Respondetur, an & quomodò Christus oret in cælo, infrà q. 21. explicandum est, dato verò antecedenti, negatur consequentia, quæ eiusdem formæ fieri

mẽ fieri potest, de orationibus aliorum beatorum, maximè, quando sibi aliquid postulant, vt, verbi gratia, resurrectionem suorum corporum. Ratio vero est, quia Christus nõ orat nunc, vt per ipsam orationem faciat sibi deberi rem, quam postulat: sed potius tanquam exigens, quod aliàs titulo iustitiæ tibi iam est debitum: itaque illa oratio nititur præcedentibus meritis, non denuo meretur: sicut inter homines quando mercenarius petit mercedem suam, quam promeruit, non ideo petit vt illam mereatur, sed vt illam exigat. Quocirca illa lex, in qua fundatur certa & infallibilis impetratio talis orationis, est ipsa promissio, ex qua debetur retributio prioribus meritis, non specialis aliqua lex vel promissio, propter quam illi orationi retributio aliqua debeatur. Hæc est doctrina D. Thom. 2. 2. q. 83. art. 11. ad primum, quam indicasse videtur Rupert. Abb. lib. 9. de Diuin. offic. cap. 3. sic inquiens. *Illa interpellatio, Doctorum omnium vera assertione, non submissa est postulatio, sed passionis eius, quæ semel pro nobis in sacrificium oblata est, æternæ commemoratio.* Dices. Ergo, cùm Christus orabat in terra, *Clarifica me Pater, &c.* non merebatur per illã orationẽ, sed exigebat rẽ sibi debitam ratione vnionis. Respondetur negando consequentiam, quia per illam orationem simul cũ alijs operibus, & passionem suam, acquisiuit ius iustitiæ, quod est propriè mereri: quo modo non debebatur illi claritas, seu gloria ratione vnionis, sed solum iure quodam filiationis, seu proportionis cuiusdam, at vero per orationẽ, quam habet mecum, nullum nouum ius acquirit, vt dictum est.

D. Thom. hoc vltimo Abbat.

Obiectio. 2. ex per vulnus lanceæ Christus meruerit. Leo. Papa. August. Chrysost. Cyril. Ambro.

Contra secundo, quia vulnus lanceæ inflictum est Christi corpori post mortem eius, & tamẽ per illud maximè promeruit, sacramenta enim in Christi meritis fundantur, & tamẽ virtus eorum fluxisse dicitur à latere Christi pendentis in cruce, vt loquitur Leo Papa. epist. 4. cap. 6. dicens. *Tunc regenerationis potentiam sanxit, quando de latere eius profluxerunt sanguis redemptionis, & aqua baptismatis.* Et August. tract. 15. & 120. in Ioan. inquit: *O mors vnde mortui reuiuiscunt: quid sanguine isto mundius? quid vulnere isto salubrius*: Similia habet lib. 2. de Symbolo ad catechumenos cap. 6. lib. 15. de Ciuit. cap. 26. lib. 12. contra Faust. ca 20. Chrysost. homil. 84. in Ioan. Cyril. lib. 12. cap. 39. ac denique Ambr. lib. 10. in Luc. cap. de commendatione Mariæ. *Ex illo*, inquit, *incorrupto corpore, sed defuncto, omnium vita manabat: aqua enim & sanguis exiuit, illa, quæ diluat, iste, qui redimat.* Quidam hæretici dixerunt, vulnus illud inflictum esse Christo adhuc viuenti. Sed est hæresis contra expressum testimonium Ioan. cap. 19. damnata in Conci. Viennẽsi, Clementina vnica de Summa Trinitate. Respõdetur ergo, in illius vulneris susceptione, cùm ipsum factum est, nullũ fuisse nouum meritum, quia neque ipsum corpus exanime iam erat capax meriti, neque anima separata, quanuis intelligatur voluntariè accepisse iniuriam illam sibi factam in suo corpore, erat iam in statu merendi: intelligi tamen potest Christum ipsum dum viueret præuidisse, & liberè accepisse, & obtulisse pro nobis vulnus illud, & dedisse etiam in pretium redemptionis nostræ sanguinẽ, qui de illo exiuit. Et hac ratione posset virtus sacramentorum in hoc merito fundari, quãquã citati Patres, nõ tã de merito, quã de significatione loquãtur, dicentes, aquã & sanguine significasse sacramẽ

Ioan. 16. Conc. Vien. Respon.

C

ta Ecclesiæ, quibus iustificamur: præsertim baptismum & Eucharistiã, ad quæ tanquam ad ianuã & consummationem omnium sacramentorum cætera reuocantur. dicunt etiam significatum esse, virtutem sacramentorum à Christi morte manasse, ipsumque Christum fuisse veluti fontem, ex quo sacramenta profluxerunt.

Obiectio. 3.

Tertio obijcitur, nam Christus Dominus per mortem suã nos redemit, ergo meruit in eo instanti, in quo consummata est mors: sed in illo iam anima non erat in corpore, quia homo moritur per primum sui non esse, ergo. Qui dicunt hominem mori per vltimum sui esse, facilè se expediunt ab hac difficultate, & ab alijs similibus, quæ de martyribus tractari solent. Supponendo tamen communiorem philosophorum sententiam, Caietanus 1. p. q. 63. art. 6. dicit in instanti mortis hominis esse meritum, non tanquam in pura via, sed tanquam in termino viæ, vnde pro illo termino concedit meritũ in anima separata: & in speciali loquens de Christi anima infrà quæst. 50. art. 6. similiter sentire videtur, quanuis obscurè simè loquatur. Sed hæc sententia mihi semper displicuit, quia illud instãs mortis, est terminus extrinsecus viæ, vnde sicut in illo iam non est via, ita nec meritum. Eodem ergo modo dicendum est de Christi Domini morte, & merito: & hoc sensit D. Thom. in illa q. 50. artic. 6. ad 1. cum dicit, redemisse nos Christum per mortem, vt est in fieri, non vt est in facto esse, hoc enim est dicere Christum meruisse toto tempore, quo passus est pro nostra redemptione, in instanti autem mortis, cum vita terminatum esse meritum eodẽ modo, quo ipsam vitam.

Responsio.

Caieta.

Caiet. In 3ã mortis sicut vitæ, & merito, ita & meritum extrinsecum est.

Responsio. D. Thom.

DISPVTATIO. XL.
In tres sectiones distributa.

De ijs, quæ sibi Christus Dñs meruit.

EXplicato merito Christi Domini secundùm se, sequitur explicemus, quid, & quibus meruerit, & ratio doctrinæ postulat, vt priùs de ipso dicamus, deinde de alijs. Supponimus autem Christum sibi aliquid meruisse, quanquam Caluinus hæreticus id negare ausus est: quem confutabimus commodiùs sectione secunda, ne eadem sacræ Scripturæ testimonia repetere necessarium sit. Videamus ergo, quid sibi meruerit: vbi statim occurrebat quæstio, an incarnationẽ suam sibi Christus meruerit. Sed quoniã ordo ac methodus D. Tho. id postulauit, eam disputatam reliquimus q. 1. art. 11. Superest ergo, vt de alijs donis, quæ præter Incarnationẽ Chro collata sunt, breuiter disseramus.

Caluinus.

SECTIO I.

Vtrùm Christus mereri potuerit gloriam animæ suæ, & alia dona gratiæ, & scientiæ.

QVæstionem hanc intelligo de potẽtia absoluta, nam de potentia ordinaria dicemus sectione sequenti, explicando, an de facto habue-

Universidad de Deusto
Biblioteca

habuerit tale meritum. Procedit autem quæstio, supponẽdo Christum habuisse gratiam, gloriam, & alia similia dona à primo instanti creationis animæ suæ, non enim existimo posse in dubium verti, quin de potentia absoluta potuerit illa anima, etiam vnita Verbo, carere gloria animæ aliquo tẽpore, & ita illam de condigno mereri: illud enim prius ostensum est supra q. 7. & 9. & ex illo cuidẽ ter aliud sequitur, vt per se notum est, & ex dictis constabit, quanquam contrarium videatur posse colligi ex Scoto dist. 18. quæst. vnica. §. Hoc viso ad primum: vbi dicit, tantam fuisse gloriam animæ Christi, vt propter excellentiam suam non potuerit cadere sub meritum, etiam ipsius Christi, quem sequitur Gab. ibi artic. 3. dub. 2: Ratio enim illa, si vera est, procedit etiam si supponatur Christũ aliquando caruisse illa gloria. Sed si intelligãt hi autores, illam gloriam non potuisse cadere sub meritum Christi ratione suæ excellentiæ, & perfectionis intensiuæ: est ratio omnino falsa, & indigna, quia Christi meritum de se non solùm ad illam gloriam promereadam, sed etiam ad quamcũque aliam perfectiorem, etiam si in infinitum proceda tur, sufficiens fuit, cùm fuerit infinitum. Si autem sub illa perfectione gloriæ comprehendant modũ habendi illam ab initio, sic non contradicunt nobis, sed pertinet eorum opinio ad quæstionem, quã disputandam aggredimur: & ita videntur illi autores intelligendi, qui etiam non loquuntur aperte de potentia absoluta, quanuis hoc magis indicent. Et ad eundem modum dicẽdum est de gratia habituali, & alijs donis, potuisse, scilicet, Christum illa mereri, si eis aliquando caruisset, propter eandem causam & rationem: quanquam de habituali gratia nonnulli dubitare videantur, vt Medina quæstio. 7. arti. 13. dub penult. *Quia principium*, inquit, *meriti non potest cadere sub meritum, gratia autem habitualis est principium meriti.* Quæ ratio, si quid probaret, simpliciter & sine vlla suppositione probaret de gratia habituali: ire tamen vera, nihil probat, quia vt suprà ostendi gratia vnionis est sufficiens principium meriti, & ideo per illam potuisset Christus mereri habitualem gratiam, si illa caruisset. Quæstio ergo hæc solum procedit ex dicta suppositione, an scilicet hæc duo simul stare potuerint de potentia absoluta, vt scilicet Christus nũquam caruerit gratia, & gloria, & nihilominus per propria merita, ea fuerit consecutus.

Scot. Gab. Medina.

Prima sententia negat hoc esse possibile, sed implicare contradictionem. Hæc existimatur sententia D. Thom. in hoc articulo, & ita videntur interpretari Caiet. & alij Thomistæ: indicant etiã Scot. & Gab. paulò ante citati: tenet etiam Henri. quodlib. 6. q. 6. qui sicut absolute opinatur, non potuisse etiam de potentia absoluta animam vnitam Verbo carere visione beata, ita simpliciter existimat impossibile mereri illam. Fundamentum huius sententiæ ita explicari potest, quia implicat contradictionem, eandem gratiam simul esse perfectam & imperfectam, consummatam & non consummatã: sed gratia, quæ est principium merendi gloriam, est gratia imperfecta, & non consummata, gratia vero, quæ semper est coniuncta gloriæ semper est perfecta & consummata, ergo impossibile est hæc duo simul coniungi. Secundò, impossibile est moueri ad terminum, & esse in termino, sed mereri gloriam est moueri ad gloriam, ergo impossibile

D. Thom. Caiet. Scotus. Gab. Henri.

A est, esse in termino gloriæ, & moueri ad illum. Tertio, quia vel posset esse tale meritum per opera, quæ antecederent ipsam visionem beatam, & hoc non, quia supponimus animam nunquam caruisse illa visione: vel per opera subsequentia, & hoc est contra rationem ipsius meriti, debet enim antecedere præmium, cùm sit illius causa, & aliquo modo efficiens.

Secunda sententia est non implicare contradictionem, vt Christus beatus existens à primo instanti Incarnationis suæ, beatitudinem animæ & cætera dona gratiæ & scientiæ sibi meruerit. Hæc est communis Theologorum in 3. dist. 18. expresse Albe. Mag. artic. 4. & 7. Mai. quæstio. 2. Guiliel. de Rubio. quæstio. 1. articul. 2. Basol. artic. 3. Francis. de Mairo. quæstio. 1. Alij vero tantum indicant, quos sect. sequenti referam. Indicat etiam Alens. 3. p. q. 16. memb. primo, tenet aperte Alisiod. 3. Summæ, tract. 1. c. 7. Et mihi videtur vera sententia, quæ duobus modis tractari, & probari potest.

Alb. Mag. Mai. Guiliel. de Rub. Basol. Franc. de Mair. Alens. Alisiod.

B Primo ergo possibile fuit Christum mereri hoc bona per aliquod opus, quod priùs naturâ antecederet illa, quanuis simul in eodem instanti darentur propter tale meritum. Quòd enim hoc nullam inuoluat contradictionem, ita declaratur: quia in genere loquendo non est necesse, vt meritum tempore antecedat præmium, sed solum natura, vt de facto etiam videre licet in merito iustorum & aliquo præmio illius: meretur enim iustus perfecte & de iustitia augmentũ gratiæ, habet ergo illud augmentum veram rationem præmij, meritum enim & præmium correlatiua sunt: & tamen in eodem instãti in quo illud meretur, recipit illud, vt est indubitatum apud omnes Theologos. Ratio vero est clara, nam meritum vel comparatur ad premiũ, vel ad Deum, qui daturus est præmium: si ad Deũ, nulla est repugnantia, quia in eodem instanti, in quo meritum fit, Deus acceptat illud, & cum sit omnipotens, statim potest reddere præmium, si aliunde non repugnet, si autem cõparetur ad præmium ipsum intelligi facile potest, illam rem, quæ est præmium, esse talem, vt nõ repugnet simul esse cum illo actu in quo fundatur meritum, vt aperte constat in exemplo posito de actu charitatis, & de eiusdem charitatis augmento: ergo ex parte ipsarum rerum in quibus consistunt meritum & præmium, non semper est repugnantia. Nec denique esse potest ex ordine meriti & præmij, quia vel ille intelligitur esse per modum habitudinis causæ ad effectum: & ex hac parte non est repugnantia, quia vtrumque potest fieri in instanti, & in his, quæ hoc modo producuntur, si causa est perfecta, simul tempore est cum suo effectu: & eadem ratio est, si habitudo illa intelligatur esse per modum viæ ad terminum, quia quando via est momentanea simul etiam est cum suo termino, vt philosophis notum est: & apud Theologos constat, vltimam dispositionem ad gratiam esse aliquo modo causam, & viam ad illam, & nihilominus simul tempore infunditur. Ex quo obiter solutũ relinquitur secundũ argumentum primæ sententiæ.

Alb. Mag. Christus potuit mereri gloriã animæ suæ, etiam per actum naturã priorem.

C Constat ergo ex generali ratione meriti, & præmij non repugnasse Christi animam per aliquem actum prius natura elicitum meruisse gratiam & gloriam sibi, in eodem instanti infundendã: superest vt

est vt probemus, non repugnasse ex speciali ratione talis præmij, quod colligi potest ex D. Thom. quodlib. 9. artic. 8. & in 2. distinct. 5. quæstio. 2. artic. 2. & potest ostendi, quia si in hoc est specialis repugãntia, necesse est, vt oriatur ex ipsis rebus vel actibus, in quibus tale meritum & præmium consistit: nam, cùm in cæteris omnibus eadem sit ratio de hoc præmio, & alijs, fingi non potest alia radix, ex qua oriatur. Sed hinc etiam nulla repugnantia necessariò nascitur, ergo: probatur minor, quia in merito Christi duo considerari possunt, aliud est cognitio intellectus, quæ fundat meritũ, & hæc in illo nõ fuit fides, sed scientia infusa: aliud est actus voluntatis, in quo est formale meritum, qui sit, verbi gratia, actus liber amoris Dei: sed vtrumque horum, etiam si priùs natura habeatur, potest esse simul cum visione beata, & cum quibuscunque alijs donis gratiæ posteriùs natura infusis, de facto enim hæc omnia habuit Christus simul in eodem instanti, ergo ex parte ipsarum rerum, quæ sunt tale meritum, & tale præmium, nulla est specialis repugnantia. Dicetur fortasse, simpliciter nõ repugnare, hæc omnia simul fieri & haberi in eodem instanti, repugnare tamen, simul fieri cum illo ordine naturæ, vt actus inferioris scientiæ natura antecedat actum visionis, & actus amoris liberi gratiam ipsam consummatam, quia scientia infusa sequitur ex ipsa visione beata, & actus amoris ex ipsa gratia, quæ proximè nascitur ex vnione. Sed gratis & sine fundamento dicitur hoc esse impossibile, cùm nulla vel probabilis contradictio ostendi possit: quia nec necesse est, scientiam infusam sequi ex beata, cùm possit Deus sua solà virtute proximè & immediatè illam donare, neque necesse etiam est, primum actum procedere ab habitu gratiæ, sed potest fieri à sola potentia cum auxilio. Vnde facilè explicari potest modus, quo tale meritũ in Christo esse potuit, potuit enim Deus in instanti creationis animæ Christi, primùm omnium eleuare intellectum eius ad cognitionem aliquã Dei abstractiuam, & per scientiam infusam: & similiter præbere auxiliũ voluntati, vt per liberũ actũ se disponeret ad susceptionem gratiæ, & aliorum donorum, ad eum modum, quo nunc eleuat voluntatem hominis in instanti iustificationis, vt se disponat ad gratiam: vnde sicut in iustificatione nostra, dispositio naturâ antecedit infusionem gratiæ, ita fieri potuit in prima sanctificatione animæ Christi per gratiam accidentalem. Est tamen differentia, quia nos per dispositionem non meremur de condigno infusionem gratiæ, quia non supponimur grati: Christus autem, quia per ipsam vnionem est gratissimus, & perfectissimum principium meriti, ideò per talem dispositionem de condigno ex perfecta iustitia mereretur ipsam infusionem gratiæ: nam respectu Christi, hæc non est prima gratia, sed secunda, quæ aliam perfectiorem supponit: nihil autem repugnat per primam gratiam, mereri secundam. Vnde etiam fit, vt per eandem dispositionem potuerit mereri eandem gratiam consummatam, & perfectam, atque adeò gloriam & cætera dona: quia valor & meritum illius dispositionis maius est, quàm hæc omnia, & aliunde nulla est repugnantia, vt declaratum est. Ex quo discursu intelligitur, solùm illum primum actum scientiæ, & primum auxilium datum voluntati Christi ad prædictum

Obiectio. Responsio.

A actum, non potuisse hoc modo cadere sub meritum eiusdem Christi: quia ante primam cognitionem, & primum actum liberum impossibile est intelligere, vt in eodem homine antecedat meritum, etiam ordine naturæ, cùm meritum necessariò supponat cognitionem, & in actu libero fundetur.

Secundo modo intelligi potest fuisse possibile hoc meritum per subsequentia opera, ita vt propter illa præuisa data fuerit prima gratia & beatitudo: & extendi hoc potest ad primum auxiliũ, & primum actum cuiuscunque scientiæ. De hoc tamen modo, quia nunc necessarius non est, plura non dicam, sed iudicandũ de illo est iuxta ea, quæ de possibili merito Incarnationis diximus suprà q. 2. artic. 11. & in sequentibus occurret occasio addendi nonnulla.

Etiam per subsequẽtia opera à Deo præuisa, mereri potuit Christus dicta dona.

Ad argumenta primò non existimo sensum D. Thomæ esse, quem explicat illa sententia, sed posse optimè de potentia ordinaria explicari, vt sectione sequenti dicam. Ad primam verò rationẽ respondetur, gratiam, quæ esset in Christo principium meriti in dicto casu, non esse gratiam imperfectam, sed ipsam gratiam vnionis. Deinde etiã si demus (vt reuera fieri posset) habitum gratiæ infundi animæ Christi sine merito, vt per aliquem actum ab illo elicitum mereretur visionem beatam in eodem instanti dandam, adhuc argumentum illud nõ procederet: nam interrogo, quid intelligatur nomine gratiæ imperfectæ: nam si intelligitur gratia, quæ aliquo tempore non habet coniunctam visionem, sic petitur principium: nego enim esse de ratione gratiæ, quæ est principium meriti, vt sit hoc modo imperfecta, nulla enim ratione hoc probatur, & contrarium satis à me probatum est. Aut per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quæ per fidem operatur, & hoc sensu in alijs præter Christum speciali modo repugnat, meritum visionis beatæ simul esse cum ipsa visione beata, eo modo quo repugnat, fidem & visionem esse simul, siue illa repugnantia sit in ordine ad absolutam Dei potentiam, siue solùm ex natura rei aut secundùm legem ordinariam, quod fortasse probabilius est: at verò in Christo Domino neque hic modus repugnantiæ reperitur, quia meritum eius non fundatur in fide, vnde neque gratia, quæ fuit principium eius, fuit in illo sensu imperfecta. Aut per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quæ non habet totum augmentum seu intensionem, quam habitura est: & hoc sensu etiam facilè negari potest, hanc imperfectionem esse de ratione illius gratiæ, quæ est principium meriti, nihil enim illa ad meritum confert, neque vlla ratio assignari potest propter quam requiratur, præsertim cùm possit habitus gratiæ esse tam intensus in viatore, quàm in comprehensore. Aut denique per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quæ est veluti in fieri & in via: & hic sensus vix potest distingui à præcedenti, vnde neque hæc imperfectio ad meritum est necessaria, posset enim gratia consummata & perfecta in intensione, gratis alicui donari prius naturâ vel tempore, hac lege & conditione, vt quàmprimùm ab illa proflueret operatio libera & meritoria, statim in eodem instanti redderetur illi præmium visionis beatæ. Secundum & tertium argumentum, ex superioribus soluta sunt.

Gratia, vt sit principiũ meriti, non opus est, vt sit aliquo modo imperfecta.

SEC-

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECTIO II.

Vtrùm Christus meruerit gloriam animæ suæ, & alia dona gratiæ, & scientiæ.

Altisiod. Albert. Mag. Guiliel. de Rub. Bassol. Mairo.

PRima sententia affirmat, quam tenent Altisiodoren. Albert. Magn. Guiliel. de Rubion, Bassolis & Mairo, præcedenti sectione citati

Psalm. 44. Et suaderi potest nonnullis sacræ Scripturæ testimonijs, Psalm. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea unxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ.* Quanquam enim interdum exponatur hic locus de gratia vnionis, multi tamen Sancti illum intelligunt de gratia habituali, vt suprà vidimus: & licèt illud, *propterea*, possit denotare causam finalem, satis tamen commodè videtur intelligi de causa meritoria. Præsertim tamen videtur vrgere illud Isai.

Isai. 53. 53. *Pro eo quòd laboravit, videbit, & saturabitur.* Visio enim, quæ satiat, non est nisi visio beata; iuxta

Psalm. 16. Vigilius. illud Psalm. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Vnde sanctus Vigilius lib. 5. córa Eutychetem, hoc testimonio probat Christi animam vidisse lucem & fuisse satiatam scientia propter suum meritum: & ibidè de merito Christi exponit illa verba Ioan. 10. *Propterea me diligit pater, quia animam meam pono.* Meruit ergo Christus dilectionem Patris, atque adeo gratiam. Denique Isai. 62. dicitur.

Ioan. 10.

Isai. 62. *Ecce saluator tuus venit, & merces eius cum illo.*

Rationibus videtur vrgentiùs confirmari hæc opinio. Prima colligitur ex dictis in sect. præced. iuncto principio, quo D. Thom. in hoc arti. vtitur: quia si meritum non requirit carentiam præmij, melius est habere illud ex merito, quàm sine merito, sed ostensum est, hoc meritum gloriæ in Christo non requirere carentiâ ipsius gloriæ: ergo perfectius fuit habere illam ex merito, quàm sine illo, Christo autem tribuendum est quod perfectius est. Maior probatur, quia habere aliquid ex merito perfectio est, vnde, si non excludat maiorem vel æqualem perfectionem, melius erit habere aliquid ex merito quàm sine merito: sed nullam maiorem perfectionem excludit, quia non excludit hanc, scilicet, semper esse beatum, & nulla alia excogitari potest, quam excludat, nec D. Thom. alterius meminit. Dices excludere aliâ, scilicet quòd ipsa gloria sit per se debita vt proprietas connaturalis. Sed hoc falsum est, potest enim eadem gloria deberi vt proprietas connaturalis ipsi vnioni, & fieri debita ex iustitia per meritum, si aliunde non sit repugnantia, nam illi duo tituli optimè inter se cóiunguntur, & perfectius est habere aliquid ex vtroque titulo, quàm ex altero tantùm. Vt si regis filius regnum sibi iure hæreditario debitum, suis etiam victorijs, & facinoribus mereatur, maior illi erit gloria & perfectio, ita enim sectione sequenti nobis philosophandum est in merito gloriæ corporis Christi Domini. Vnde quod contra hanc sentẽtiam obijci solet, quia Christo gratia & gloria est connaturalis, tanquam naturali Filio Dei, iuxta

Ioan. 1. Gom. 8. illud Ioannis 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*, & ad Roma. 8. *Si filij & hæredes.* Quod autem connaturale est, nõ cadit sub meritum. Hæc (inquam) ratio parum vrgere videtur

D. Thom.

A contra hanc sentẽtiam, quia illi duo tituli (vt diximus) non repugnant: præsertim quia gloria & gratia non est connaturalis humanitati Christi secundùm se, humanitati autẽ vt vnitæ dicitur connaturalis, non quia sit proprietas physicè manans ab ipsa vnione, sed quia debetur secundùm quandam veluti connaturalem proportionem & congruentiam: huiusmodi autem proprietati multò minus repugnat vt possit simul per meritum obtineri: sicut nullus negat, quin Christus Dominus potuerit obtinere gratiam habitualem per propriâ dispositionem liberam, quod esset alienum à proprietate connaturali physicè manante à suo principio, non verò à proprietate connaturali modo explicato.

Ex quo potest secunda ratio fieri pro hac sentẽtia, nam Christus suscepit gratiam habitualem per propriam dispositionem, ergo per illâ meruit gratiam ipsam. Antecedens videtur esse communiter receptum, præsertim in schola D. Thom. quia ipse docet infrà q. 30. artic. 5. Christum sanctificatum esse per proprium motum liberi arbitrij, quia hic modus sanctificationis perfectior est: consequentia verò probatur, quia necesse est, vt illa dispositio fuerit actus supernaturalis ordine naturæ antecedens gratiæ infusionem, quia hoc est de ratione dispositionis, cùm esse dispositionẽ, sit esse causam, id quod docuit etiam D. Thom. 1. p. q. 62. artic. 2. ad 3. & 1-2. quæstio. 109. artic. 6. ad 3. sed dispositio ad gratiam est meritoria gratiæ de condigno, si supponat personam gratâ, vt in Christo supponebat, ergo in Christo illa dispositio vt prior naturâ gratia, fuit meritoria gratiæ, & consequenter etiam gloriæ, quia nullus meretur gratiam, quin mereatur etiam gloriam, quia gratia est prior gloria. Et confirmatur, nam ideo dicitur Christus sanctificatus per propriam dispositionẽ, quia hic modus sanctificationis est perfectior, sed etiam pertinet ad maiorem perfectionem, vt illa dispositio simul sit dispositio & meritum, ergo. Tandem, posito hoc ordine naturæ, quem requirit dispositio, ponuntur omnia, quæ necessaria sunt ad hoc meritum, vt euidenter patet ex dictis in sectione præcedenti, nam illa dispositio necessariò includit cũ actu voluntatis actum intellectus distinctum à visione beata, quia visio beata non est dispositio ad gratiam, sed consummatio eius: habuit ergo Christus de facto totum id, quod de possibili requirebamus ad meritum, ergo meruit.

D. Thom.

B

C

Hæc sententia est sine dubio probabilis, cũ habeat graues autores, & valde probabiles rationes, & speciem quandam pietatis: vnde, qui illi temeritatis notam inurunt, temerè sine dubio loquuntur, præsertim cùm nullum solidum fundamentum afferant, vt videbimus.

Nihilominùs contraria sententia, quæ negat, Christum hæc dona animæ suæ meruisse, sicut cómunior Theologorum est, ita simpliciter videtur mihi probabilior. Tenet illam D. Thom. hic, Magister & alij Theologi in 3. dict. 18. Bonauent. artic. 2. quæstio. 1. Ricard. artic. 2. quæstio. 1. Palud. quæstio. 1. Durand. quæstio. 3. num. 6. Scot. & Gab. quæstio. vnica. Marsil. quæstio. 12. artic. 1. conclus. 3. qui pro hac sentẽtia refert Augustẽ. sed falsò, quia Augustẽ. non loquitur de merito gratiæ aut gloriæ, sed de merito Incarnationis: refert item contra hanc sentẽtiam Alexandrum Alensem, sed malè,

D. Thom. Magist. Bonau. Richard. Palud. Durand. Scot. Gab. Marsil. Augustẽ. Alens.

Dried. Scot. Cano.

malè, apertè enim tenet eandem 3. p. q. 16. memb. 3. arti. 1. & Dried. de Capti. & redemp. gen. hum. tract. 2. capit. 2. p. 3. artic. 3. Soto in 4. d. 21. quæst. 1. artic. 2. Cano lib. 12. de locis cap. 14. ad. 6. Solet hæc sentẽtia fundari quibusdam rationibus inualidis, quas breuiter attingere oportet. Prima est illa de proprietate cõnaturali, quæ iam reiecta est. Secunda, quia si Christus meruisset gloriam suam, obtinuisset gloriam infinitam, sicut meritum est infinitum. Sed hæc minoris momenti est, idẽ enim argumentum fieri posset, vt non meruerit nobis gloriam, quia obtinuisset nobis gloriam infinitâ, sicut meritum est infinitum. Simili etiam argumento probaretur, non habuisse gloriam, vt proprietatem vnioni debitam, quia vnio est infinita, & consequenter illi danda esset gloria infinita: & sine dubio, si sola dignitas eius pensetur, gloria perfectior, etiam si in infinitum augeretur, esset illi proportionata. Sicut ergo in huiusmodi exemplis dicimus infinitam gloriam non esse possibilem, & ideo datam esse Christo ratione vnionis in certo termino iuxta dispositionem diuinæ sapientiæ: ita dari potuisset ratione meriti, nam licèt meritum in se sit infinitum, tamen ab ipso Christo referri posset ad præmiũ finitum à Deo præscriptum, sicut de facto retulit sua merita, vt in nobis haberent effectum finitum. Tertia ratio est, quia aliàs Christus non obtinuisset gloriam vsque ad finem vitæ suæ, quia non consummauit meritum suum, neque obtinuit perfectum ius ad præmium vsque ad finem vitæ. Sed parum etiam hoc vrget, quia non oportuit omne præmium meritorum Christi ita differri, multa enim petijt & meruit, vt statim fierent. Illa ergo dilatio & complementum meriti potissimùm locum habuit in ordine ad nostram redemptionem & completam satisfactionem pro reatu totius humanæ naturæ: vnde consequenter factum est, vt eo etiam tempore Christus caruerit aliquibus bonis, seu perfectionibus corporis, quarum carentia necessaria erat ad perficiendam nostram redemptionẽ, & ideo non ordinauit sua merita ad obtinenda ea bona ante mortem: de bonis autem animæ non est eadem ratio, & ideo poterat facilè ordinare suum meritum ad illa obtinenda statim, & sine dilatione vlla. Ex quo ruit quarta ratio, qua alij vtũtur, scilicet, quia aliàs habuisset Christus spem beatitudinis animæ suæ: hoc enim non sequitur, quia spes requirit carentiam & dilatationem præmij, Christus autem si gloriam animæ meruit, in primo instanti Incarnationis illam meruit, & statim, ac sine dilatione vlla, illud præmium obtinuit.

A

B

C

Quintam rationem addit Scotus, quam ipse aliter format, meliùs autem videtur hoc modo proponi: quia in beatitudine sunt aliqui habentes gloriam sine proprio merito, ex alieno tantùm, sicut infantes: alij tantùm habent ex proprio merito, sicut angeli: alij ex proprio & alieno simul, vt puri homines adulti, ergo decuit ad perfectionem illius status, vt esset aliquis habens beatitudinem sine vllo merito. Sed in primis, vnde infertur, hunc futurum fuisse Christum? cur enim id, quod ipsi habenti perfectio non est, accommodandum est potius Christo, quam alijs, etiam si id ad perfectionem totius communitatis pertinere videatur? Deinde negari potest, partitionem illam ad perfectionem vel cõplementũ status beatifici pertinere, maior enim per se fectio videri potest, vt tota beatitudo omniũ Beatorũ in Christi meritis fundetur: vnde & vnũ membrum illius enumerationis falsum est, quia angeli non ita habent gloriam ex merito proprio, quin etiam habeant ex merito Christi, vt infrà dicemus. Sexta ratio aliquibus videtur euidẽtior, quia si Christus meruisset gloriam animæ suæ, propter illam præcipuè venisset, & operatus esset potius propter comparandam sibi gloriam, quàm nobis: quod non est modo loquendi Scripturæ consentaneum. Hoc argumento vtitur Caluinus, vt probet Christum nihil sibi meruisse, *Alioqui*, ait, *frigeret confirmatio illa amoris, quam Paulus commendat, quòd pro nobis mortem subierit*, ad Roma. 8. *Vnde ipse quasi sui oblitus, totum suum meritum ad nos transtulit, dicens, Pro illis sanctifico me ipsum*, Ioan. 17. Sed hoc argumentum friuolum etiam est, quanquam enim sine dubio verissimum est, Deũ magis amare gloriam solius animæ Christi, quàm omniũ hominum, & angelorum, siue illam per se ac primario prædestinauerit, vt nos probabilius existimamus, siue oblata occasione peccati: quia quacunq; ratione prædestinata sit, est maius bonum, magisque pertinens ad Dei gloriam, quam aliud. Deinde etiam verisimum est, Christum Dominum magis amare & velle gloriam suam, quàm nostram: quia iuxta charitatis ordinem ita amari debet, quia illud bonum, & in se excellentius est, & magis coniunctum Deo & Christo. Nihilominus tamen verum est, Filium Dei nõ propter suum commodũ, sed propter homines humanitatem assumpsisse, quia ipsa Incarnatio fuit humanitatis exaltatio, nõ diuinæ personæ: quia diuinæ personæ nihil inde vtilitatis accesit, sed potius *se ipsam exinaniuit*, vt loquitur Paul. ad Phili. 2. id est, assumpsit naturam humanã passibilem, quæ comparatione diuinæ naturæ est quasi nihil, & sub ea maiestatem suam occultauit, vt omnes Patres exponunt: & in hoc sensu vtitur interdum illa argumentatione contra hæreticos Cyri. Alex. lib. 3. Theos. cap. 2. Similiter etiam verum est, omnia, quæ ad pœnam, dolorem, & satisfactionem pertinent, ac denique quæ in corpore passibili vt sic, peracta sunt, tantum propter nos fuisse suscepta, ipsi enim Christo propter se non fuissent necessaria: at verò postquam illa assumpsit, consequenter potuit Christus aliquid per ea sibi acquirere in humanitate sua. Neque inde in aliquo minuitur charitas Christi, sed in eo apparet maxima, quòd cum ad gloriam suam non indiguerit morte, vt nos copiosè redimeret, voluit pro nobis mori: & ideo in Scriptura passio, & mors, & similia ad nos referuntur, quia occasione nostri peccati assumpta fuerunt.

Caluinus. *Rom. 8.* *Ioan. 18.* *Philip. 2.* *Cyril. Alex.*

Vt ergo aliquo probabiliori discursu hanc sententiam confirmemus, dico primò. Christus Dominus non meruit sibi gratiam creatam, neque alios habitus infusos. Probatur, quia duobus modis intelligi posset hæc meruisse. Primo, per opera subsequentia tempore, vel natura, seu procedentia ab ipsis habitibus: & per hæc non meruit huiusmodi habitus. Primò quia ex natura rei meritum debet antecedere præmium saltem ordine naturæ, hoc enim postulat natura ipsius meriti, cum sit causa, & via ad præmium. Quod si interdum aliter factum est, ex diuina dispen-

Christus sibi nequegratiam creatam, neque alios habitus infusos meruit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

spensatione fuit propter aliquam necessariam causam, & suppositaliqua imperfectione, vt dicemus infrà, agentes de gratia data antiquis Patribus ex meritis Christi, & ideo respectu sui ipsius, nō oportuit, nec decuit, esse in Christo talem modum meriti. Secundo, quia quod datur propter merita futura, datur dependenter à futuris operibus: Christus autem semper habuit hæc dona, tanquā proprietates sibi connaturales, & vt absolute sua sine aliqua dependentia à futuris, quia ille alius modus habendi hæc dona imperfectus esset. Tertio, quia principium meriti de facto non cadit sub meritū, & ideo Christus non meruit Incarnationē suam: ergo eadem ratione habitualis gratia non cadit sub meritum illius operis, cuius ipsa est principiū. Quocirca omnes rationes, quibus suprà probauimus, Christum non meruisse Incarnationem, probant non meruisse gratiam per hæc opera subsequentia. Secundo intelligi potest hoc meritum per opera ordine naturæ antecedentia hos habitus: & quod neque hoc modo possit huiusmodi meritum conuenienter Christo attribui, probatur, quia tale meritum primò & per se fundari deberet in actibus supernaturalibus, actus enim naturales non sunt secundùm se proportionati ad merenda supernaturalia dona, Christi autem meritū fuit omni ex parte perfectum, & ideo non solum ex parte personæ operantis, sed etiam ex parte ipsorum operum habuit proportionem & condignitatem cum præmio. Tum præterea, quia Christi anima in primo instanti suæ creationis, vel non habuit cognitionem naturalem, vt quidam volunt, quia hæc cognitio pendet à phantasmatibus: vel si habuit, nō prius natura illam habuit, quàm cognitionem supernaturalem, quia naturalis cognitio nullo modo fuit ratio & causa supernaturalis cognitionis. Quin potius supernaturalis cognitio dici potest ordine naturæ antecessisse, quatenus per illam eleuata est anima Christi ad statum supernaturalem, & beatificum, in quo esse debuit omni ex parte perfecta, & independens in omni cognitione sua ab vsu phātasmatum: ergo meritum supernaturalium donorum non potuit fundari in cognitione naturali, neque in actibus voluntatis, qui illam consequuntur.

C Denique certum est, omne meritum de condigno apud Deū, fundari in aliqua cognitione supernaturali: superest ergo vt probemus, non meruisse Christum habitus supernaturales per actus supernaturales, ordine naturæ priores. Quod ita ostenditur, quia actus supernaturalis, qui est prior naturā suo habitu, non elicitur ab illo, vt in materia de gratia latè demonstrauimus, & infrà in materia de pœnitentia illud attingam: quia repugnat propriam causam efficientem esse effectum sui effectus ingenere causæ materialis, vel alio simili. At vero anima Christi nunquā operata est actus supernaturales, etiam in primo instanti, nisi ex habitu, quia sem per operata est perfecto, & connaturali modo, vnde ad eliciendum primum actum scientiæ infusæ, præintelliguntur illi esse indita lumen & species & primus actus charitatis intelligitur supponere habitum, à quo eliciatur: ergo Christus non obtinuit hos habitus per meritum horum actuum ordine naturæ antecedens, cùm reuera non antecesserit: ergo vlteriùs nec gratia ipsa data est propter hoc meritum, quia hæc gratia, quæ est in essentia animæ,

A & comparatur ad alios habitus infusos, vt forma principalis ad suas potentias, ordine naturę illis supponitur. Et eadem ratione concluditur, nullum alium habitum cecidisse sub hoc meritum, quia nō est maior ratio de vno quàm de alijs, & quia, infusa gratia, omnes alij infunduntur, vt comitantes illam, vnde alij habitus nō cadant sub meritum, nisi cadat ipsa gratia. Vnde confirmatur, quia isti habitus consequuntur vnionem vt proprietates illius, vnio autem hypostatica, cùm substantialis sit, proprie fit in substantia ipsius animæ simul cum corpore: ergo ratione illius primò perficitur anima in essentia sua per gratiam habitualem, ex qua manant habitus ad potentias, & tādem anima sic perfecta in actu primo, intelligitur cōnaturali & perfecto modo prodire in actum secundum. Non ergo dati sunt isti habitus animę Christi, quia supernaturaliter operata est, sed dati potius sunt, vt supernaturaliter operaretur, non ergo sunt dati propter meritum, sed potius ad merendum.

Neque beatitudinē animæ suæ meruit sibi Christus.

Ex his dico secūdò, nō meruisse Christū beatitudinem animæ suæ. Hæc fere sequitur ex præcedenti, & fere eodem modo demonstratur, nam ex dictis satis constat, non meruisse illam per actus ordinis naturalis, neque per supernaturales, posteriores vel subsequentes ipsam visionem beatā. Quòd vero neque per antecedentes, seu priores ordine naturæ illam meruerit, probatur primo, quia nullus actus intellectus præcesit ordine naturæ in Christo ipsam visionem beatam. Primò quia est magna perfectio animæ Christi, vt primus intuitus eius ad ipsam diuinam essentiam in se ipsam fuerit terminatus: quò enim illa anima intelligitur effecta similior ipsi diuinæ naturæ, eò perfectior existimanda est: primus autem intuitus Dei intelligentis intelligitur terminatus ad se ipsum, ergo anima Christi erit Deo similior, atque adeò perfectior, si ad hunc modum visionem eius participauit. Secūdò, quia nullus alius actus intellectus est causa, vel dispositio ad illā visionē, vt significat D. Tho. suprà q. 9. art. 3. ad 1. Et ratio est, quia non est intelligēdus Christus procedere in cognitione ab imperfecto ad perfectum, etiam ordine naturæ: sed potius intelligēdus est ab optimo, & perfectissimo actu, vtpote sibi intrinseco & maximè connaturali statim inchoasse. Tertio, quia lumen gloriæ est quasi prima proprietas consequens gratiam consummatam, seu existentem in eo perfecto statu in quo in fide fundata non est: sicut enim intellectus est prima proprietas consequens rationalē animā, ita lumen supernaturale & diuinum, est prima proprietas comitans supernaturalem gratiā, quæ in statu viæ propter imperfectionē eius fide vtitur tanquā intellectuali virtute sibi proportionata, de se autē postulat lumen clarum & perfectum ad suam consummatam perfectionem. Quocirca, sicut non meruit Christus alias virtutes comitātes gratiam, ita neque lumen gloriæ, quod est virtus quædam per modum potentiæ vel habitus, seu actus primi perficientis & elementis intellectū ad perfectissimū actū secūdū: quia, sicut aliæ virtutes prius natura intelligūtur infusæ animæ Christi ante omnē actū secundum, ita & lumē glorię. Ex quo vlteriùs cōcluditur, nō meruisse Christū visionē ipsam beatam, quia prius natura intelligit anima Christi per hoc lumen quàm per vllū aliud, quia est potentissimum & expeditissimū ad agendum, & habet coniunctam

D. Thom.

iunctam essentiam diuinam per modum speciei, seu obiecti actu intelligibilis perfectissimi: vnde necessariò prodit in actū visionis Dei, qui est vel adæquatus illi, vel certè maximè proprius & connaturalis: vnde, sicut intellectus angelicus prius natura intelligitur elicere cognitionē proprię substātiæ, quam cuiuscunque alterius obiecti: ita intellectus informatus lumine gloriæ, prius natura intelligitur elicere ipsam visionē Dei, quā alium quēcūque actum supernaturalē: ergo antecessit ordine naturæ illa visio omnē cognitionē, in qua posset fundari meritū, atque adeo antecessit omne meritū: non ergo per prius aliquod meritū comparata est. Quæ ratio euidetius cōcludit, si lumen gloriæ, & scientiæ infusę est vnū & idē: hoc enim supposito rectè cōcludit illa ratio, primū actum illius luminis esse visionē beatā, & consequenter ordine naturæ antecedere omnē actum scientiæ infusæ. Si verò dicamus illa lumina esse distincta, verisimiliùs diceretur cōparari inter se, tanquā perfectū, & imperfectū in eodē ordine, & statu beatificō: videtur enim lumen scientiæ infusæ veluti accidētalis perfectio illius status. Vnde nulla ratione probabili videtur dici posse, actum scientiæ infusæ antecessisse ordine naturæ actū visionis beatæ, neq; igitur aliquod meritum illam antecessisse credendum est. Quod tandē confirmatur, quia necesse est fateri aliquē actum cognitionis supernaturalis datum esse animæ Christi absque vllo priori merito, ergo maximè hoc verisimile est de visione beata, quæ & natura sua est prior & perfectior actus, & maximè debitus ac connaturalis vnioni.

Ratio D. Thom.

Et iuxta hæc quæ dicta sunt explicanda est visionis D. Thom. quæ in hoc fundatur, quod meritum beatitudinis non est simul cum ipsa beatitudine: quod nonnulli discipuli D. Tho. propter primum argumentum primæ sententiæ, de ordine naturæ interpretari conantur. Sed D. Thom. aperte loquitur de duratione temporis: intelligendus ergo est, non de quocunque merito, & præmio, sed de præmio beatitudinis & secundū ordinariam potentiā seu legē: huiusmodi enim meritum fundatur in gratia operante per fidem, & hoc sensū dici solet fundari in gratia imperfecta, vt D. Thom. loquitur 1. p. q. 62. ar. 4. illa autē imperfectio repugnat cū tali præmio. Quòd si datur aliquod meritū fundatū in altiori cognitione, vt fuit Christi meritū, repugnat illud esse simul cum beatitudine & ordinari ad illā, quia supponit illam, vt explicatū est. Et hæc ratio probat etiam de gratia & scientia.

Auct.

Ex fundamentis verò primæ sententiæ restimonia Scripturarum facilia sunt, & exponenda iuxta ea, quæ statim sect. sequenti dicemus. Prima item ratio expedita iam est, ostensum est enim non potuisse Christum mereri hæc dona, nisi vel carendo illis, vel imperfecto modo illa habendo, vel etiam efficiēdo imperfectè & nō connaturali modo aliquā operationē: & ita nō procedunt reliqua, quæ in illa ratione rectè dicūtur, sed nō contra nostram sententiā: quia nō nitimur fundamēto ibi impugnato, scilicet, quòd illi duo tituli meriti & proprietatis cōnaturalis repugnāt: hoc enim nō dicimus, sed solū, quod repugnauerit habere hæc dona cū omni perfectione debita & connaturali, & habere ex merito. Vt autem rectè suprà notauit Scotus, quòd Christus nō meruerit hæc dona, solum quia perfectissimo modo illa præhabuit, nihil minuit

A perfectionē eius, quia nihilominus vere habuit potestatē merēdi hęc omnia, seu qui quid perfectionis est in tali potestate: habuit etiā actuale meritū tanti valoris, vt ad hæc omnia promerēda esset sufficiēs. Quod ergo propter solā anticipationē, vnū nō fuerit ordinatū ad aliud, nihil perfectionis simpliciter minuit. Possumus ex ēplū adhibere in ipso met Christo, vt Deus est, cuius perfectionē nō minuit quod generare Deū non possit, quia in se habet quidquid perfectionis est in potētia generādi, & totā perfectionē actus, quo pater generat, & solū non cōuenit illi generare, quia secundū ordinē originis quodammodò à Patre præuentus est.

Ad secundū discipuli D. Tho. valde laborāt, vt cōcilient has sententias, quas ipsi tribuūt D. Tho. scilicet Christū sanctificatū esse per propriā dispositionē, & nihilominus nō meruisse gloriā per talē dispositionē, & qui meliùs effugiūt, respōdent, licèt dispositio sit prior in genere causæ materialis, nō tamē simpliciter, & ideo nō esse meritoriā. Sed hoc nō satisfacit, tū quia hęc dispositio simpliciter est prior natura, vt in materia de gratia demonstrauimus: tum etiā quia iuxta doctrinā D. Tho. ipsū meritum ad genus causæ dispositiuæ reuocatur, vt patet ex 1. p. q. 23. ar. 5. Respōdeo igitur negādo, animā Christi fuisse sanctificatā per dispositionē, qua se ipsam ad gratiā præparauit, vt rectè docuerunt Bonau. & Ricar. suprà, & in eadē sententia fuisse Sotū refert Medinā suprà q. 57. art. 3. in fine, qui nō satis cōsequenter loquitur, tam in eo loco, quàm in præsenti: quia reuera est eadē ratio in Christo Domino de merito & de dispositione: tū quia vera dispositio ad gratiā procederet ab auxilio & non ab habitu gratiæ: tū etiā quia oporteret talē dispositionem fundari in aliqua cognitione priori visione beatifica. D. Thom. autē in citato loco q. 34. art. 3. solū dixit, Christū esse sanctificatū secundū propriū actū; quod non necesse est intelligi de actu, qui natura antecedat ipsam infusionem habitus, sed qui consequatur potius per modū libertatis consensus, quo anima, quæ sanctificatur, diligit suū sanctificatorē, & gratias ei agit: qui actus, & si quis est alius similis, nō est dispositio præparans, sed veluti ornans, & cōsummās ipsam sanctificationē, sicut actus secundus perficit primū: hanc enim duplicē dispositionē distinxit D. Tho. suprà q. 9. art. 3. ad 1. significans, dispositiones animæ Christi potius esse posteriori, quā priori modo explicandas. Et cōueniens ratio reddi potest, quia cùm anima Christi nihil haberet repugnans sanctificationi, imo haberet ratione vnionis veluti intrinsecum principium sanctificationis cōnaturalis, nō indigebat libera dispositione præparāte ipsam ad gratiā, sed potius ex vi vnionis gratia illi data est, vt per eā modo perfecto & connaturali statim operaretur. Quocirca hæc Christi sanctificatio nō in omnibus proprietatibus similis fuit sanctificationi aliorū, etiam ratione vtentiū, habuit enim quidquid perfectionis in alijs inuenitur, & ideo simul habuit actū secundum cū primo. Quod vero in alijs sit dispositio præparans, & natura prior, ad perfectionē non pertinet, sed potius imperfectionē supponit: quia vel sanctificatio fit ad remouendum peccatum, vel saltem ad eleuandam naturam ad supernaturalem ordinemque vero Christi anima supponitur eleuata per gratiā vnionis, quā nulla potuit præcedere dispositio, vt suprà demonstratum est.

Anima Christi non fuit sanctificata per propriā dispositionem præparantē. Bonauen. Ricard. Sot. Medina. D. Thom.

D. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed, quãquã ea, quæ diximus, vera sint de habitibus gratię & sciętiæ per se infusis, dubitari adhuc potest primò, an meritus fuerit Christus gratiam actualẽ, seu actus supernaturales, aut valoré suorũ actuũ. Quidã enim formidãt cõcedere huiusmodi meritũ actibus Christi; quia aliàs toto illo tẽpore, quo sibi hęc merebatur, nihil nobis mereri potuisset; & ita vsq; ad finẽ vitæ, & fortasse vsq; ad extremũ actũ meritoriũ, quãdo iã nihil amplius sibi merebatur, nihil etiã nobis fuisset meritus; q̃ esse plusquã falsum, cõstat ex his, quæ disp. 39. sect. 2. & 3. adduximꝰ, & ex suprà dictis q. 1. ar. 2. disp. 4. Sequela probatur, quia quilibet actus Christi erat infiniti valoris: ergo, si per priorẽ actũ merebatur valorẽ actus subsequẽtis, illud erat adæquatũ præmiũ talis actus: ergo per illũ nihil amplius poterat de cõdigno mereri: ergo, si semper per actus priores meritus est posteriores gratias actuales, & valorẽ subsequẽtiũ actuũ, nihil potuit per illos priores actus nobis mereri, donec peruẽtũ est ad actũ, quo nihil sibi meritus est, quod de solo vltimo actu dici poterit.

Dubium.

Quorundã opinio.

Impugnatur.

Sed hic discursus fundatus est in vano timore prouenięte ex falsa existimatione meritorũ Chri & infiniti valoris eorum. Ostẽdi enim supra disp. 4. Christi meritũ tã esse excellẽs & infinitum, vt quilibet actus eius ad omnia præmia, tam duisiuè quã collectiuè sumpta, sufficiat, etiã si in illis plura cõtineãtur, quæ infinitatẽ habeãt, & cũ eis alia coniũgantur; nã hæc omnia adæquat infinitas diuinæ personæ, à qua sumitur infinitus valor meritorũ Christi. Secũdò deficit ille discursus, quia, licèt Chris merit' fuerit gratiã actualẽ, nõ sequit meritũetia fuisse valorem suorũ actuũ, vt declarabo.

Aliorũ placitũ refutatur.

Alij negant, Christũ meritũ fuisse has gratias, quia erãt sibi connaturales & debitæ, tam ratione vnionis quàm ratione habituum supernaturaliũ. Sed hæc ratio non est sufficiens vt ex dictis constat: quia diximus, hos duos titulos, scilicet, debitum connaturalitatis, & meriti, non repugnare, si aliũde nõ intercedat impedimẽtum, vel aliquid repugnãs merito. Nã etiã in homine puro, qui per infusionem primæ gratiæ iustificatur, reperimus, hoc ipso, q̃ illi prima gratia infunditur, deberi ei gloriam debito connaturalitatis, vt hæreditatem filio; & nihilominus, iuxta probabilẽ sentẽtiã, eã sibi meretur per actũ cõtritionis gratia formatũ.

Per distinctiones variis dubio satisfit.

Distinctione igitur videtur vtedum, & in primis excludẽdi sunt actus beatifici, & omnia bona supnaturalia ad illos necessaria: de his enim iã satis dictũ est. Nã, quæ de beatitudine animæ diximus, procedũt de omnibus actibus necessarijs ad illam beatitudinẽ, siue in eis cõsistat essentia beatitudinis siue nõ; & à fortiori ꝓcedũt de quolibet Dei cõcursu ad illos necessario: nã ille etiã omne meritũ antecedit. Deinde omittẽdus est primus actus meritorius Christi, quia ex ijsdẽ rationibus factis cõstat, neq; talẽ actũ secũdũ se potuisse esse ex merito, cũ meritũ nõ supponat; neq; etiam cõcursum ad talẽ actũ, vel quicquid ad illũ necessariò præexigitur, potuisse esse ex merito propter eãdem causam. Difficultas ergo superest de reliquis actibus, qui tẽpore vel natura consequuntur primũ actum meritorium. In quibus distingui potest id, quod erat ex solo Deo, vt Deus est; & quod erat ex humana Christi volũtate liberè eliciente vel imperãte, & quod erat ex Verbo Diuino vt hypostaticè vnito humanitati. A Deo enim vt Deo erat actus concursus gratiæ seu supernaturalis ad tales actus, & omnis actualis gratia præueniens: ostẽdimus enim suprà q. 7. has etiam gratias fuisse interdum necessarias, interdũ valde vtiles animæ Christi. A voluntate humana Christi erant ijdẽ actus, quatenus in eos influebat liberè. A Verbo autem erat specialis dignitas & sanctitas, quæ illis actibus communicabatur. & quãtitas valoris infiniti, quę in genere meriti & satisfactionis habebant.

A

Vt ergo à clarioribus incipiã, actus Christi Domini, vt erant ab illius humana voluntate, non cadebant sub meritũ eiusdẽ Christi. Patet, quia nemo meretur id, quod est suũ, quatenus suũ est; sed actus, vt sunt à propria voluntate, sunt ita proprij ipsius operantis, vt ea ratione dicatur maximè ipsorum dominus: ergo vt sic non cadunt sub meritum ipsius operantis. Hæc autem ratio eodem modo procedit in Christo. Secundò, quia ea tantum cadunt propriè sub meritum coram Deo, quæ sunt dona eius: sed actus liberi vt sic non sunt dona Dei, nisi vt sunt à Deo, non verò vt sunt ab ipso homine operante, nisi quatenus Deus

B

facit, illũ operari, in quo iã cõsideratur operatio vt est à Deo, & nõ præcisè vt est ab homine: ergo, absolutè loquendo de actu sub hoc præciso respectu vt est à volũtate libera, nõ potest esse præmiũ meritorũ, & cõsequẽter nec potest cadere sub meritũ.

Addo vlteriùs, hos actus, quantum ad valorem infinitũ, quem habebant ex coniunctione ad Verbum, non cecidisse proximè sub meritum Christi, non quia exhaurirent illud meritum: hæc enim ratio (vt opinor) parui momenti est: sed quia ille valor non pendet ex noua Dei volũtate, neque ad illum est nouus concursus necessarius, imò neque impediri potest, etiam de potentia absoluta, suppositа vnione hypostatica in ipsa natura, quæ est talis operationis principiũ: & ideò dixi, proximè nõ cadere hũc valorẽ sub meritũ, nã remotè, si ipsa vnio caderet sub meritũ, posset aliquo modo talis valor attribui meritis, nõ in se, sed in radice: sicut nũc dicꝫ potest de vnione quoad cõseruationẽ eius, vt suprà dictum est. Sed hoc nõ satis est vt valor operũ in se dicatur cadere sub meritũ, sicut nũc iustus meretur augmẽtum gratiæ, à quo augetur etiam subsequens meritum, & tamen non dicitur mereri posteriora merita, quod maiori ratione in præsenti verum est.

C

Argumẽtor igitur in hũc modũ, quia id solũ cadit sub meritũ respectu Dei, quod Deus ipse cõferre potest, & posset etiã nõ cõferre nõ intercedẽte merito: sed suppositо q̃ Christus sic operetur, fieri nõ potest, quin talis actus habeat infinitũ valorẽ, & sanctificationẽ, ac dignitatẽ infinitã à Verbo: ergo, suppositа incarnatione talis actus secũdũ talẽ specialẽ rationẽ nõ põt cadere sub meritũ. Dices. Videtur hęc ratio coincidere cũ alia de ꝓprietate cõnaturali aut debito: quia hic valor videtur esse cõnaturalis ꝓprietas moralis taliũ actuũ prout sunt à Verbo incarnato. Respõdetur, esse quidem ꝓprietatẽ cõnaturalẽ, sed talẽ quæ sit à solo Verbo quasi formaliter, sine nouo influxu aut causalitate Dei, quia nõ est proprietas physica sed moralis. Vnde etiã fit, vt impediri nõ possit de potentia absoluta, suppositа vnione, sicut fieri non potest quin humanitas sanctificetur per vnionem. Nec potest illa sanctificatio cadere sub meritum, si vnio sub meri-

meritum non cadit. Non ergo procedit ratio de quacũq; proprietate cõnaturali, sed de illa quæ est tantũ formaliter à priori dono, seu gratia vnionis, & nouã depẽdentiã à Deo nõ habet. Secus verò est de proprietate, debita quidẽ ex quadã proportione cõnaturali, quæ tamẽ indiget nouo influxu Dei, & quã Deus posset negare, absolutè loquendo: in hac enim proprietate est longè diuersa ratio, vt per se constat.

Obiectitur obiectioni.

Sed objicies, nam suprà, disput. 10. sect. 4. diximus, meritum fuisse Christum partialem vnionẽ hypostaticã illarum partium materiæ, quas per cõtinuã nutritionẽ acquirebat: ergo eadem ratione meritus est vnionẽ in hypostasi conuenientẽ actibus, quos in discursu totius vitæ exercebat: meritus est igitur infinitũ valorẽ, quem tales actus ex hac vnione habuerũt. Respondetur, negãdo prioré cõsequentiã, quia partes materiæ vniuntur immediatè Verbo Dei: vnde necessaria est noua actio, & quasi nouũ donum Dei, vt illæ in se ipsis vniantur, & de absoluta potentia possent non vniri, etiam si humanitas, vt ex paruo corpusculo cõposita, esset vnita: & ideò est in illis quidquid necessariũ est vt cadere possint sub meritũ, suppositа actus meritorij & sufficientis effectione & antecessione. At verò actus non vniuntur Verbo immediatè, sed tantùm mediatè, & quasi denominatione extrinseca ab vnione facta in humanitate, & ideò talis vnio non potest cadere sub speciale meritũ, quia solum est veluti relatio resultans necessariò, posito fundamento, & termino, quã impossibile est cadere sub proprijs & distinctũ meritum ab ipso fundamento & termino: maximè si supponatur (quod in præsenti verisimum est) ad illam resultantiam nullum nouum Dei influxum esse necessarium.

Vltimò addendum est, meritũ fuisse Christum omnes actus supernaturales, quos post primũ meritorium habuit, quatenus sunt dona Dei, hoc est, quantũ ad supernaturalẽ cõcursum, quem ad illos eliciendos, à Deo habuisset, & consequenter etiã fuisse meritũ omnes gratias actuales, tam excitantes, quàm adiuuantes, omnesq; supernaturalis prouidentiæ effectus ac beneficia suæ humanitati collata. Ratio est, quia respectu harum gratiarũ fuerunt in Christo omnes conditiones ad meritũ necessariæ, sine vlla noua dispensatione, sed modo maximè connaturali: ergo nulla superest ratio ad negandũ hæc meritum fuisse, cùm aliunde procedãt omnes rationes suprà tactæ, scilicet, q̃ hoc spectat ad quandã maiorem perfectionẽ, tam ex parte ipsius Christi vt hominis, quã ex parte Dei, & sapientissimæ prouidentiæ eius. Antecedens probatur facilè, quia primus actus meritorius Christi habuit sufficientẽ valorẽ ad hæc omnia promerenda, vt cõstat ex dictis disp. 4. antecessit etiã tẽpore, vel naturã reliquos oẽs actus, vel actuales gratias, vt supponimus. Huiusmodi etiã gratiæ ex se sunt cõuenientia præmia meritorũ: vnde & nos, si iusti simus, interdũ illas meremur: nã bene vtendo priori gratia, meremur posteriorẽ: & ipse Christus illas nobis promeritus est: quid ergo obstare potuit, quin Christus sibi fuerit illas meritus? Dices. Quia erant sibi cõnaturales ratione vnionis & status beatifici. At hoc nihil obstat, quia res vno modo debita potest fieri debita alio titulo, præsertim quando nouus ille titulus est diuersæ ra-

A

tionis, & maius quoddã vinculũ addit priori debito: ita verò est in præsenti, nã meritũ addit debitũ iustitiæ, q̃ diuersum est à debito cõnaturalis ꝓportionis, & aliquo modo maius, quia, quod hoc modo debetur, negari non potest ex solo arbitrio & volũtate debitoris, quin violetur rectitudo alicuius virtutis: quod verò priori tantũ modo debetur, negari potest, saltè per potentiã Dei absolutã ex ipsius voluntate sine defectu rectitudinis seu violationе alicuius virtutis. Quanuis ergo hæ gratiæ actuales, Christo essent illo priori modo debitæ ratione vnionis, nihilominus habuit locum in eis meritum, vt fierent debitæ etiam ex iustitia.

Respondetur obiectioni.

Dices, hac ratione, ad summũ, probari, nõ repugnasse vt hæ gratiæ caderent sub meritũ Christi, nõ obstante priori debito, nõ verò, q̃ de facto illas meruerit: vnde, cùm hoc aliàs nulla sufficiente autoritate aut ratione cõstet, nõ est cur sine necessitate asseratur. Præsertim, cùm non videatur verisimile, Christũ ordinasse sua merita ad obtinenda hæc auxilia, quę certò sciebat, sibi esse parata & donata cũ ipsa vnione. Respõdetur, vtrũq; concludi

B

sufficiẽter ex discursu facto: probatur enim illa ratione potuisse Christũ Dominũ hæc dona mereri, seruatis omnibus legibus necessarijs ad meritum, tam ex natura rei, quàm secundùm ordinariã Dei prouidẽtiã: quia hæ gratiæ sunt ex his bonis, quæ proposita sunt hominibus viatoribus in præmiũ bonorũ operũ, & Christus viator fuit, & meritũ eius valorẽ habuit sufficientissimum, & antecessit collationẽ harũ gratiarũ. Huic autẽ principio adiungimus, Christũ Dominũ meritũ fuisse tam sibi, quàm alijs, quidquid sine dispensatione mereri potuit, quia cũ hoc sit maioris perfectionis, & in Christi operibus & dignitate habeat sufficientissimum fundamentum, non est cur ipsi denegetur. Accedit, q̃ Deus in omni genere causarum & effectuũ operatur per causas secundas quidquid commodè potest: ergo in genere causæ meritoriæ operabitur per Christum, præsertim in ipsomet Christo, eiusq; humanitate, quidquid cõnaturaliter potest. Neq; necesse est, vt omnia in particulari, sint reuelata, sed satis est, q̃ in principijs generalibus cõtineãtur: alioqui multa alia essent à Christo iure

C

excludenda, vt q̃ promeritus sit capitis dignitatem, vim miraculorum effectricem, & alia de quibus sect. seq. dicemus. Sicut de puris hominibus non sunt in particulari reuelata omnia, quæ merẽtur, & tamen ex principijs generalibus, & ex quibusdam particularibus, alia colligimus, vt quòd bene vtendo vno auxilio, mereantur aliud, &c. Quod denique attinet ad ordinationẽ meritorũ Christi, vt fiebat per voluntatẽ eius humanam, in primis ad merendũ aliquid non est necesse, vt is, qui meretur, ex propria intentione ordinet suum meritũ ad obtinẽdũ tale præmiũ, vt in nobis etiã cõstat: sed sufficit diuina ordinatio, & promissio sub conditione operis. Ac deinde, licèt in particulari non fiat hæc relatio, tamen in generali nullus est, qui vel formaliter vel virtute nõ habeat intẽtionẽ cõsequẽdi vel merẽdi suis operibꝰ, quidquid potest, iuxta illorum valorem, & leges à Deo statutas. Tãdẽ in Christo, qui omnia distinctè agnoscebat, verisimilius est, actu ordinasse sua merita ad obtinenda omnia præmia, quæ sub meritũ suũ cadere poterant iuxta diuinã ordinationẽ: in hoc enim nullũ est inconueniens, nec imperfectio, sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

potiùs maior perfectio, quia cum hac ordinatione habebat Christus optimos fines & motiua in suis operibus, & meritis exercendis, & hanc ipsam ordinationem suorum meritorum, ad maiorem Dei gloriam tandem vltimatè referebat. A

Vltimus euadendi modus occlditur.

Sed dicet tandem aliquis. Ergo meritus est sibi Christus Dominus in peccabilitatem animæ suæ, quia meruit illam diuinæ prouidentiæ directionem, qua suæ animæ collatum est, vt à bono declinare non posset: consequens videtur esse absurdum, quia Christus non suis meritis factus est impeccabilis, sed natura sua ita id habuit, vt secluso omni merito illi denegari non potuerit, etiam de potentia absoluta. Respondetur, negando sequelam; quia ante omne meritum fuit impeccabilis, sicut fuit sanctus per gratiam vnionis: vnde hoc nō est ex donis, quæ subsequūtur, sed ex his, quæ antecedunt primum actum meritorium. Quod confirmatur, nam esse impeccabilem non dicit actum tantùm, sed intrinsecum debitum & necessitatem carendi omni culpa, hanc autem necessitatem nō habuit Christus per meritum, sed immediatè ex vi vnionis, & ideo non meritus est esse impeccabilis, etsi mereri potuerit particulare auxilium, quo voluntas eius ad aliquod bonum operādum excitata, vel adiuta est. Necessitas enim non peccandi tantùm est necessitas quoad specificationem, & abstrahit ab hoc vel illo modo, quo potest executioni mandari: & ideò, licèt hoc vel illud auxiliū cadat sub meritum, non tamen ipsa necessitas non peccandi. Eò vel maximè, quòd per visionem beatam facta est proximè illa anima impeccabilis, licèt radicaliter iam esset impeccabilis per vnionē, & tamen nec vnio, nec visio beata, sub Christi meritū ceciderūt, vt in superioribus ostensum est. B

Dubiola aliquot enodātur.

Ex his expeditur quæstio, an Christus meritus fuerit habitus scientiarum, & virtutum moralium suo genere acquisitarum: item concursum & auxiliū ad oēs actus habituū rectè & frequenter exercendos: item ministrationē specierū intelligibiliū accōmodatā ad plenitudinem sciētiæ vel experiētiæ obtinendā absq; defectu vel errore, & similia. Dicendū est enim, in primis nō meruisse sibi Christū dictos habitus, quia illos habuit per accidēs infusos à principio simul cum gratia & in eodem signo: atque adeò priùs ordine naturæ quā actum meritorium exerceret: quia priùs intelligitur perfectè cōstitutus in actu primo ad actus omnes exercendos, quàm in actum aliquem secundū exierit. Tenendo autem, hos habitus discursu tēporis fuisse comparatos, ex alio principio dici potest non cecidisse sub meritum, quia scilicet sunt naturalia bona, & in causis naturalibus sufficienter contenta, imò ex illis necessitate quadam obtinenda: huiusmodi autem bona non sunt ordinata à Deo, per se loquendo, vt per meritū habeātur, sed solùm ea, quæ supernaturalia sunt, quod in Christo Domino intelligendum est modo statim declarando. Deinde, de ministratione specierum vel phantasmatum concursu, & alijs supra tactis quando merè naturaliter fiebant per solas causas naturales suo naturali cursu operantes, nullum erat necessarium meritum, ob rationem dictam. Quando autem intercedebat singularis prouidentia, vel actio Dei, siue immediatè, siue mediantibus angelis, singulari & extraordinario modo Christo obsequentibus, multum verisimile

SECTIO III.

Vtrùm Christus meruerit gloriam sui corporis, suiq; nominis exaltationem.

CAluinus, vt suprà retuli, negat, Christū aliquid sibi meruisse, cuius sophisticum fundamētum suprà indicauimus, & dissoluimus: ex Scholasticis vero Guilielmus de Rubion in 3. d. 18. non negat simpliciter hoc Christi meritū, dicit tamen esse rem dubiam & incertam, & ideo non esse simpliciter affirmandum, quia neque ex Scriptura colligitur, neque ex certa aliqua ratione: quia cùm Christus sit dominus omnium, non indiguit merito, vt perfectionem quācunque, seu dignitatem obtineret. Scotus vero eadem distin. 18. dicit indirectè meruisse Christum gloriā corporis, quia meruit, vt remoueretur impedimentū talis gloriæ, directè autem non meruisse illā, quia ablato impedimento habebat intrinsecum principium, ex quo illa manaret. Et ad hūc modum videtur loqui Cyril. lib. 3. Thesau. cap. 2.

Caluinus.

Guilielmus de Rubion.

S. Scot.

Cyril.

Dico tamen primo, Christum Dominum meruisse gloriam corporis sui, neque hoc posse sine temeritate negari. Ita enim docent Theologi omnes cum D. Thom. hic, & Magistro in 3. d. 18. & habet magnum in Scripturis fundamentū. Lucæ enim 24. dicit ipse Christus, *Non ne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* satis apertè significans per passionem parasse sibi viam ad gloriam, atque adeò illam sibi meruisse, quod magis explicuit Paul. ad Philip. 2. dicens: *Propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen.* Vbi particula illa, *Propter*, si iuxta vim & proprietatē suam, vt debet, explicetur, non tantum consecutionem vnius post aliud, vt hæreti ci exponūt, sed etiam vnum fuisse causam alterius significat: nulla autem alia ratio causæ hic intercedere potest, nisi meritoria: & ideo ad Hebr. 2. dicit idem Paul. *Videmus Iesum propter passionem mortis, gloria & honore coronatum*, vbi nomen coronæ satis indicat victoriam, & præmium. Vnde Basil. lib. 4. contra Eunom. sub titulo, *Quod Filius creatura non sit*, dicit, propter obedientiam datum esse Christo in humanitate nomen super omne nomē. Idem dicit August. lib. 2. contra Maximi. capit. 5. & lib. 3. cap. 2. Chrysost. Ambrosi. Anselm. Beda & alij explicantes citata loca Pauli: & latè Vigil. lib. 5. contra Eutych. Hugo Victor. li. 2. de Sacramēt. part. 2. cap. 6. Ratio vero est, quia hic habuerunt locum omnes conditiones necessariæ ad meritum, & cæteris paribus perfectius est habere aliquid ex merito, quam sine illo, vt rectè D. Thom. hic argumentatur. Neque huic merito obstat, vt suprà dicebamus, quòd alijs titulis & nominibus esset hęc gloria

D. Thom. Magist. Luc. 24.

Philip. 2.

C

Hebr. 2.

Basil. August. Chryso. Ambr. Anselm. Beda. Vigil. Hug. Vict.

gloriæ debita humanitati Christi, quia potuit illis adiungi ratio meriti, & hoc perfectius est. A

Distinctio vero illa Scoti vix potest intelligi, quia in corpore Christi non fuit aliquod impedimentum gloriæ, nisi vel naturalis conditio corporis passibilis, quæ ex diuina dispensatione cum gloria animæ coniuncta fuit: vel ipsa diuina dispositio, qua statuit non influere gloriam in tali corpore vsq; ad resurrectionem. Primum non potest dici proprie impedimentum, cum sit ipsa naturalis conditio, quæ per gloriam perficiēda erat, & quamuis ita vocetur, auferri tamen non poterat nisi per ipsam gloriam corporis: mereri ergo vt tale impedimentum auferatur, nihil aliud est, quam mereri ipsam gloriam corporis: & idem est si dicamus, meruisse vt auferretur impedimentū ex parte diuinæ ordinationis, quia hoc ipsum est mereri, vt Deus influat gloriam hoc tempore, quam antea non influebat. Et quanquam modum loquendi admitteremus, potius dicendum esset meruisse Christum directè gloriam corporis, & consequenter, vt auferretur impedimentum: sicut qui redimit captiuum, directè meretur libertatem eius, & B consequenter, vt vincula vel impedimenta removeantur. Nec denique huic merito obstat connexio, quæ est inter gloriam animæ, & corporis, ex qua fieri videtur, vt nemo possit alteram sine altera mereri: hoc enim, ad summū, procedit in eo, qui vtraque caret, cum enim corpus nō possit esse gloriosum nisi per animam (saltem de potentia ordinaria) non potest quis mereri gloriam corporis nisi vel gloriam animæ habeat, vel illam mereatur: & hoc modo merentur omnes puri viatores: quia enim merentur per actus animæ informantis corpus, ideo merentur gloriam animæ, quæ redundat in corpus. At verò supposita gloria animæ separatæ à gloria corporis, nihil est, cur non possit ipsa gloria corporis directè sub meritū cadere: præsertim cum non omnino physicè sequatur ex gloria animæ, sed secundum Dei determinationem, qui voluit vt gloria animæ communicaretur corpori, potuit tamen velle, vt hoc ipsum per merita mandaretur executioni.

Ab instanti mortis animæ Christi fuit impassibilis, meritis eius & Christi. Magist. Palud.

Et ex hac cōclusione sequitur primo, meruisse Christū impassibilitatē animæ suæ, quā ab instanti mortis consecuta est, quanquā enim Magister in 3. d. 18. in dubium reuocet, an ab instāti mortis illa anima fuerit perfectè impassibilis, vel tantū à resurrectionis pūcto: mihi tamen omnino verum, & certū videtur statim fuisse impassibilē, vt Palud. ibi notauit q. 2. arti. 3. & dicemus latius infrà agentes de morte Christi: quia anima Christi Domini statim, ac fuit separata à corpore passibili, fuit simpliciter & omni ex parte beata, quantū esse potest anima separata à corpore. Hoc enim commune est omnibus animabus iustis, quæ nulla indigent purgatione post ipsius Christi mortem, cur ergo negabitur hæc perfectio ipsi animæ Christi? Præsertim cum ipse promiserit latroni, *Hodie mecum eris in Paradiso*, ex qua promissione Patres omnes intelligunt, statim illo die animam latronis fuisse post Christi mortem in statu beatifico, & impassibili, ergo à fortiori idem sentiēdum est de anima Christi. Quod eandem confirmatur, quia cum iam consummasset nostram redemptionem, non indigebat statu viatoris: ergo statim cœpit omnino esse in termino, & extra statum viæ, atque adeo omnino impassibilis. Hanc ergo indolentiam, seu impassibilitatem meruit Christus Dominus sicut meruit gloriam corporis, illam enim merentur omnes iusti, qui per sua merita gloriam consequuntur: & rationes suprà factæ æquè procedunt de hoc statu & de gloria corporis, & accommodari potest testimonium Isaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur*, illo enim loco Septuaginta interpretes legunt, *Et vult Dominus auferre de doloribus animā eius*, quæ verba Hieronymus etiam iuxta hanc lectionē de Christo exponit, sicut & Aug. lib. 1. de consen. Euang. cap. 31.

Isai. 53.

Hierony. August.

Propter quæ (vt obiter hoc notetur) non mihi placet, quod Vega dicit lib. 7. in Triden. c. 18. animam Christi vsq; ad resurrectionē fuisse propter nos viatricem, non ad merendum, sed ad satisfaciendum: *quia anima*, inquit, *separatæ interdum esse possunt viatrices, quoad satisfactionem.* Hoc, inquam, non mihi placet, quia anima separata nullo modo est in statu viatoris, nisi sit aliquo modo in statu passibili, & careat visione beatā, quam est aliquando habitura, vt constat inductione in omnibus alijs: anima autem Christi post separationem à corpore non fuit in hoc statu passibilitatis, ergo neq; in statu viæ, neque enim oportet fingere nouum modum seu statum viæ in anima Christi absque vllo testimonio, vel ratione efficaci. Adde, animā separatam nunquam esse in statu satisfaciendi, sed satispatiendi tantum pœnam, quam in hac vita plenè non persoluit: at verò anima Christi in hac vita plenissimè soluit, & consummauit redemptionem nostram vt suprà probatum est.

Vega.

Secundò infertur meruisse Christū resurrectionem suam, & omnes dotes corporis glorioſi, vt rectè docet D. Tho. infrà q. 53. art. 4. ad 2. & eidē rationibus & testimonijs suprà allatis probari potest: quibus addi potest illud Psal. 109. *De torrente in via bibit, propterea exaltabit caput*, quod in hunc sensum August. exponit, sicut & illud Psalm. 40. *Tu autē Dñe miserere mei, & resuscita me.* Denique alij iusti merentur resurrectionē suorū corporū, multò ergo magis Christus, quandoquidem potuit illam mereri, vnde ad Rom. 8. dicitur nos futuros esse hæredes, *si compatimur, vt & conglorificemur.*

D. Thom. Psal. 109. August. Psalm. 40. Roman. 8.

Dices. Ergo eādem ratione dicendum erit, meritum fuisse Christum augmentum corporis sui, & informationem seu vnionē animæ suæ, ad omnes partes materiæ, quas per nutritionem acquirebat, sicut in superioribus diximus, meritum fuisse partialem vnionem hypostaticam earundem partium materiæ. Consequens videtur absurdū, quia hæc erant merè naturalia, supposito statu corporis passibilis & infantilis. Respondetur primò non esse necessarium hoc cōcedere, quia nō habet rationem similem. Nam, vt nuper dicebam, supernaturalia bona sunt, quæ in præmium meritorum propriè sunt proposita, & ideò non est simile de resurrectione corporis, quæ supernaturalis est, & de augmēto naturali eiusdem corporis. Neq; de vnione partium materiæ ad animam, & ad Verbum, quia prior erat merè naturalis, & per concursum causarum naturalium fiebat: posterior verò erat supernaturalis. Secundò dici potest meruisse Christum naturalia hæc bona quatenus vel aliquo supernaturali modo fiebant, vel ex speciali aliqua Dei prouidentia procedebant, vel ad supernaturales

Obiectio.

Prima responsio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

turales fines erant necessaria, vt v.g. quòd Ecclesia de Beatissima Virgine ait, *lactasse Christum vbere de cœlo pleno*. Significat sanè, etiã lac ipsum, quo Christus nutriebatur, fuisse singulari Spiritus sancti prouidentia præparatum, ac dispositum, prout tali corpori, & ad tales effectus, quales ipse intendebat, erat expediens. Hæc ergo ratio prouidentiæ, omnisq; alia similis, ac deniq; quidquid Deus cum Christo post primum instans conceptionis eius, propter dignitatem personæ eius, specialiter operatus est: id totum propter meritum ipsius fieri potuit, & credẽdum est, ita factum esse propter rationes factas sectione præcedente, quas omitto, quia eadem proportione hic possunt accõmodari. Quo circa conceptio ex Virgine, sine viro, & opera Spiritus sancti, præuio angelico ministerio, ac nuntio, quæ tempore vel natura antecesserunt primum actum meritorium Christi vt in re ipsa exercitum, licèt facta fuerint ob dignitatem personæ Verbi incarnandi, non tamen fortasse ob meritum Christi, quia nondũ in re præcesserat: & licèt præcesserit in præuisione Dei, tamen ordo ad meritum, re ipsa præexistens in eadem persona est magis connaturalis, & nõ est necesse, alium ordinem extraordinarium fingere sine fundamento aut necessitate. At verò natiuitas ex virgine, seruata eius integritate, angelorum præconia, & laudes, adoratio Magorum, & similia omnia, quæ Christi conceptionem subsecuta sunt, non tantum in eius personali dignitate, sed etiam in eius infinito merito fundamentum habuere, quia iam antecesserat, & nihil aliud desiderabatur. Ordinatio enim diuina non creditur defuisse, cùm hæc ratio prouidentiæ altior sit, eiusq; iustitiæ, misericordiæ, ac sapientiæ, Christiq; dignitati magis consentanea.

Tertiò euidentius sequitur ex dictis meruisse Christũ triumphum ascensionis suæ, vt eisdem testimonijs & rationibus comprobari potest, & indicatur ad Ephes. 4. *Qui descendit, ipse est, qui ascendit, super omnes cœlos, vt impleret omnia*. Quid est quod ascendit, nisi quia & descendit prius? & Apocalyp. 3. *Ego vici, & sedeo cum Patre meo.* Apocal. 3.

Dico secundò, Christus Dominus meruit exaltationem nominis sui. Ita D. Tho. hic, qui sub hac exaltatione cõprehendit omnia, quæ ad externã gloriã (quæ est clara cũ laude notitia) pertinent. D. Thomas.

Quæ probatur, præter citata testimonia ex illa oratione Christi Ioan. 17. *Ego te clarificaui super terram, opus consummauj, quod dedisti mihi, vt faciã, & nũc clarifica me tu Pater, &c.* Quæ oratio fuit efficax, & meritoria: vnde Aug. ibidẽ tract. 104. *Humilitas, inquit, claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium*: cui orationi similis est illa Ioan. 12. *Anima mea turbata est, & quid dicam? Pater clarifica me ex hac hora, & venit vox de cœlo dicentis: & clarificaui, & iterum clarificabo.* Quæ oratio apertè ostendit Christum non fuisse omnino sui oblitum, vt suprà Calumnus dicebat, sed suam etiam gloriã apud Deũ desiderasse, & petiisse eo modo & ordine, quem charitas postulabat. Hoc etiam confirmat illud Apocalyp. 5. *Dignus est Agnus qui occisus est, accipere diuinitatem*, id est, vt ab omnibus cognoscatur, & honoretur tanquã verus Deus. Testimonia etiã citata in principio sectionis præcedentis hanc conclusionem confirmant. Ratio deniq; est eadem, quia hic concurrunt omnia necessaria: & præterea hæc excellentia & exaltatio merito debebatur eximiæ Christi humilitati. Ioan. 17. Aug. Ioan. 12. Apocal. 5.

A Sequitur primò, meruisse Christum Dominum ea testimonia dignitatis, & maiestatis suæ, quæ illi data esse in Euangelio legimus, quale fuit testimonium Patris post baptismum, Matthæi. 3. & post transfigurationem, seu in transfiguratione ipsa, Matth. 17. Et idem verisimile est de testimonio, & laudibus Angelorum in die Natiuitatis, & de manifestatione facta Magis per stellam, & similibus: quia licèt hæc omnia propter vtilitatem nostram facta sint, tamen ad exaltationem, & gloriã Christi pertinebant: vtraq; ergo de causa, scilicet nostra & sua, meritis illius debita fuerunt. Matth. 3. & 17.

Secundò sequitur, meruisse Christũ aliquo modo regnũ & dominiũ in vniuersum orbem: quia hoc etiã pertinet ad externam gloriam, & manifestationem nominis illius: & indicatur ab Aug. lib. de vnitate Eccles. c. 7. & 8. vbi varia congerit Scripturarũ testimonia, quale est illud Psal. 2. *Postula à me & dabo tibi gentes hæreditatẽ tuam, & possessionẽ tuam terminos terræ*: & illud psal. 21. vbi post narratam Christi passionẽ subditur, *Conuertentur ad Dominũ vniuersi fines terræ*, & alia similia ponit, præcipuè ex Isai. & Psalmis. Est autem optimũ illud ad Rom. 14. *Christus in hoc mortuus est, & resurrexit, vt viuorũ & mortuorũ dominetur*, quæ verba imitatus Cyril. lib. 11. in Ioan. c. 17. dicit, *Vnum mori oportuit, sufficiente pro omnium vita redemptione, vt viuorum & mortuorũ imperiũ acciperet*. Sed cõtra, quia hoc dominiũ & regnum habuit Christus à principio conceptionis ex vi vnionis. Propter hoc Soto in 4. dist. 47. q. 1. art. 2. videtur negare hanc conclusionẽ, cum tamen affirmet meruisse dignitatẽ capitis, & eadẽ ratio de illa procedat ac illam etiã habuit à principio conceptionis; imo hæc dignitas illã potestatẽ includit. Obseruandũ ergo est, si loquamur de titulo supremi regis, & domini, qui est proprius Dei, & per cõmunicationẽ idiomatũ homini cõmunicatur, verissimè dicitur, Christũ non meruisse, vt summo Dei imperio potiretur, neque vt esset caput Angelorum eo modo, quo est caput in quantũ Deus. Hos enim maiestatis titulos non magis mereri potuit, quam Incarnationẽ ipsam: cõclusio ergo loquitur de dominio & regno quod in humanitate assumpsit, vt latius q. 22. explicandũ est. De quo vlterius est obseruandũ, Christũ à principio habuisse hoc dominiũ & regnũ, quasi in radice & proprietate, & sic illud nõ meruit: & eodẽ modo habuit dignitatẽ capitis, quam similiter nõ meruit: carnit tamen veluti possessione & vsu huius dñij & dignitatis, & hoc modo dicimus, illud postea meruisse, quomodo dixit rectè Bernar. lib. 3. de cõsider. Christũ merito redẽptionis vendicasse sibi possessionem cœli & terræ: iuxta illud Matth. vlt. *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra.* ¶ Tertiò sequitur, meruisse Christũ Dominum iudiciariã potestatẽ, vt rectè docet S. Th. infra q. 59. art. 3. & cõfirmat ex illo Iob. 36. *Causa tua tanquã impij iudicata est, causam iudiciumq; recipies.* Quæ verba de omnibus iustis iniustè patientibus intelligit Greg. lib. 26. moral. c. 25. D. Tho. autẽ rectè illa Christo accõmodat, quia in illũ principaliter, & quasi per antonomasiã cõueniũt, quod etiã confirmat illud Ioan. 5. *Dedit illi iudicium facere, quia filius hominis est*, vt latè tractat Aug. serm. vlt. de verbis Domini, & Vigilius libr. 5. cõtra Eutychetem. Sed de hac potestate in vltimis disputationibus sequentis Tomi, suo loco nobis dicendum est. Ephes. 4. Apocal. 3. Soto. Obiectio. Respon. Aug. Bern. Matth. 28. S. Thom. Iob. 36. Greg. Ioan. 5. Aug. Vigil.

ARTI-

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Christus alijs mereri potuerit.

123 huius q. 48 artic. 1. cor. & artic. 6. & q. 49. artic. 3. co. & 1. dist. 20. q. 2. arti. 3. ad 3. & 3. dist. 18. art. 6. & ver. q. 26. arti. 6. & q. 29. art. 7.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd Christus alijs mereri non potuerit. Dicitur enim Ezech. 18. Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Ergo pari ratione anima, quæ meretur, ipsa remunerabitur. Non ergo est possibile quòd Christus alijs meruerit.

¶ 2. Præterea, De plenitudine gratiæ Christi omnes accipiũt: vt dicitur Ioan. 1. Sed alij homines habentes gratiam Christi, non possunt alijs mereri: dicitur Ezech. 14. quod si fuerint in ciuitate Noe, Daniel & Iob, filium & filiam non liberabunt: sed ipsi iustitia sua liberabũt animas suas. Ergo nec Christus potuit aliquid nobis mereri. B

¶ 3. Præterea, Merces, quam quis meretur, debetur secundùm iustitiam, & non secundùm gratiam: vt patet Rom. 4. Si ergo Christus meruit salutem nostram, sequitur quòd salus nostra non sit ex gratia Dei, sed ex iustitia: & quod iniustè agat cum eis, quos non saluat, cùm meritum Christi ad omnes se extendat.

Sed contra est, quod dicitur Rom. 5. Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, sic & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. Sed demeritum Adæ deriuatur ad cõdemnationem aliorum. Ergo multò magis meritum Christi ad alios deriuatur.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, in Christo non solum fuit gratia, sicut in quodam homine singulari, sed sicut in capite totius Ecclesiæ, cui omnes vniuntur, sicut capiti membra, ex quibus C cõstituitur mystice vna persona. Et exinde est, quod meritum Christi se extendit ad alios, inquãtum sunt membra eius, sicut etiam in vno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra eius: quia non solùm sibi sentit, sed omnibus mẽbris. * Quæst. 8.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatum singularis personæ non nocet nisi sibi ipsi: sed peccatum Adæ, qui constitutus est à Deo principium totius naturæ, ad alios per carnis propaginem deriuatur. Et similiter meritum Christi, qui est à Deo constitutus caput omnium hominum, quantum ad gratiam, se extendit ad omnia eius membra.

Ad secundum dicendũ, quòd alij de plenitudine Christi accipiunt, nõ quidem fontem gratiæ, sed quandam particularem gratiam: & ideo non oportet, quòd alij homines possint alijs mereri, sicut Christus.

Ad tertium dicendum, quòd sicut peccatum Adæ non deriuatur ad alios, nisi per carnalem generationem: ita meritum Christi non deriuatur ad alios, nisi per generationem spiritualem, quæ fit in Baptismo, per quam homines Christo incorporãtur: secundũ illud ad Galat. 3. Omnes quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. Et hoc ipsum est gratiæ, quod homini conceditur regenerari in Christo: & sic salus hominis est ex gratia.

ET si D. Thomas de sola potestate videatur inquirere, respondet tamen, Christum Dominum alijs meruisse, in quos gratiam influit, sicut caput in membra. Et in litera D. Tho. quæ brevis est, nulla est difficultas, præterquam in solutione ad. 3. quam in sequenti disputatione latius tractabimus.

DISPVTATIO XLI.

In quatuor sectiones distributa.

De ijs, quæ Christus Dominus hominibus meruit.

QVòd Christus Dominus hominibus meruerit, non est, quod in quæstionem vertamus, quia inter Catholicos de hac veritate controuersia non est. Contra hæreticos vero Pelagianos, Petrum Abailar. & alios, satis multa dicta sunt supra quæst. 1. artic. 2. & in tota hac disputatione, ostendendo, quid nobis meruerit, simul cõstabit hominibus meruisse. Quatuor ergo sunt de quibus hoc loco disputare possumus, scilicet de prima gratia, & gloria, de dispositionibus & auxilijs, quæ illam antecedunt: de merito & augmento, quæ illam consequuntur vsque ad gloriæ consecutionem: ac denique de tota hominum prædestinatione, de quibus sigillatim dicemus. Pelag. Abailar.

SECTIO I.

An Christus meruerit nobis primam gratiam, & gloriam, & remissionem peccatorum.

MVlta sub hoc titulo comprehenduntur, quæ breuiter expediri possunt, quia non sunt admodũ cõtrouersa, vt an Christus meruerit hæc omnia hominibus, qui illũ subsecuti sunt, & an illis, qui ipsum præcesserunt, & an primis hominibus in statu innocentiæ, vel an simpliciter omnibus hominibus, vel tantùm aliquibus.

Dico ergo primo. Christus omnibus hominibus sufficiẽter meruit remissionẽ peccati, tum originalis, tum etiã actualis. Est de fide, ad Rom. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Roman. 5. *Sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundũ, &c. Multò magis gratia Dei, & donum, in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit,* & infrà. *Gratia autem ex multis delictis in iustificationem,* & infrà. *Multo magis abundantiam gratiæ donationis & iustitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum Iesum Christum,* & infrà *Ita & per vnius obeditionem, iusti cõstituuntur multi.* & ad Coloss. 2. *Vos cùm mortui essetis in delictis, & præputio carnis vestræ, conuiuificauit cum illo donans vobis omnia delicta.* vsque ad illud: *Expolians principatus & potestates traduxit confidenter, palàm triumphans illos in semetipso:* & frequentissime in suis epistolis hoc repetit Paul. præsertim tota epistola ad Rom. ad Galat. & ad Hebræ. & Ioan. 1. Canonica cap. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi,* & plura alia in huius veritatis confirmationem adduximus suprà quæst. 1. art. 2. agentes de satisfactione Christi: sicut enim Christus sufficienter satisfecit pro peccatis omnium hominum, ita omnibus remissionem meruit: est enim eadem vtriusque ratio, quia, sicut Christi satisfactio est infinita, ita & meritum & vtrumque obla- B tum est pro salute & redemptione hominum: ergo de iusticia illam meruit, quia ratione suæ personalis dignitatis & gratiæ capitis, quæ illam consequitur, nõ solum sibi, sed etiam alijs de iusticia mereri potuit. Et cõfirmatur, nam hoc modo magis ostenditur diuina iustitia, & misericordia in remissione peccatorum hominum, vt agentes de satisfactione latè diximus.

Coloss. 2. 1. Ioan. 2. 2. Cor. 5. Ioan. 1. Obiectio. Respon. Augusti.

Dices, si Christus omnibus meruit remissionẽ peccatorum, quomodo non omnes illam consequuntur? Respondetur, Ideo dixi sufficienter omnibus meruisse, distinguũt enim Theologi duplicem rationem, seu considerationem meritorum Christi, scilicet quoad sufficientiam, & quoad efficaciam: & quoad sufficientiam dicunt meruisse Christum omnibus hominibus remissionem peccatorum, quia pro omnibus obtulit sufficiens meritum, quod esset vniuersalis causa, seu generale pretiũ, quo omnes vti possent, vt à seruitute peccati, & potestate dæmonis liberarentur: non tamẽ meruit hanc remissionem omnibus quoad efficaciam, quia non applicuit suum meritum, vt omnes infallibiliter talem effectum consequerentur, sed voluit per ordinata media applicari, media libero arbitrio, & voluntate humana, per quam interdum talis applicatio impeditur, & ideo Paul. quanuis 2. ad Corint. 5. dixisset, *Erat Deus in Christo mundum reconcilians sibi*, scilicet quoad sufficientiam, addit statim, *Obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo*, scilicet quoad efficaciam, hoc enim pendebat ex eorum arbitrio: sic etiam Apocalyp. 1. dicitur Christus *lauisse nos à peccatis in sanguine suo*, & tamen cap. 7. quidam specialiter dicuntur *lauisse stolas suas in sanguine Agni*, scilicet quoad efficaciam. An verò hanc ipsam efficaciam, & applicationem suorum meritorum Christus illis meruerit, quibus confertur, infrà dicetur.

Dico secundò. Simili modo meruit Christus omnibus hominibus primam gratiam sanãtem naturam à lapsu peccati. Est de fide Ioan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, & statim subdit, *Verbum caro factum est*, & concludit, *Gratia & veritas per Iesum Christum facta est*, quod testimonium in huius veritatis confirmationem optimè explicat Aug. lib. 13. de Trinit. ca. 9. Eandem conuincit testimonium Pauli ad Rom. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu*, & ad Ephes. 1. *In quo habemus redemptionem per sanguinẽ ipsius, remissionem peccatorum secundum diuitias gratiæ eius, quæ abundauit in nobis.* Et similia habẽtur ad Coloss. 1. & 1. ad Timot. 2. ad Tit. 2. & sæpe aliàs, & definita est hæc veritas in Concilijs ferè integris, Mileuit. & Arausi. II. & expresè in Trid. Sess. 6. cap. 7. quare superfluum est testimonia Sanctorũ Patrum referre in re tam perspicua, cũ præsertim complures suprà retulerimus quæst. 1. artic. 2. & ex ijs, quæ in sequentibus sectionibus afferemus, hoc à fortiori comprobari possit. Ratio verò eadem est, quæ pro priori assertione, hæc enim con- C clusio ex illa necessariò sequitur: nã remissio peccati tam originalis, quàm mortalis non confertur homini, nisi per infusionem gratiæ & iustitiæ, & ideo Christus vnum sine alio mereri, non potuit.

Roman. 3. Ephes. 1. Coloss. 1. Apocal. 1. & 7. 1. Timo. 1. Tit. 2. Concil. Mil. Ieuit. Concil. Arausic. Conc. Trid. Obiectio. Rom. 3. & 4. Responsio. Concil. Trident. Augus. 5. Thom. 1. Cor. 15. Augus. Fulgent.

Sed contra. Ergo gratia nõ datur nobis gratis, sed ex iustitia, quandoquidem iam Christus nobis illam meruit, & pretium dedit, quo illam emeremus, quod repugnare videtur Paulo ad Roma. 3. dicenti, nos esse *iustificatos gratis per gratiam ipsius.* Et confirmatur, nam Paul. ibidem capit. 4. ait, *Mortuum esse Christum propter delicta nostra, resurrexisse autem propter iustificationem nostram*, per resurrectionem autem nihil meruit, vt suprà diximus: ergo. Ad argumentum respondet hic D. Thom. ad tertium obscurè: sed illius sensum infrà expendemus: nunc breuiter respondetur aliter, primam gratiam nobis gratis dari respectu nostri, id est sine merito nostro de condigno, & hoc sensu dicere Paulum nos iustificari gratis, vt etiam Concilium Trident. exposuit, sessio. 6. capit. 8. respectu verò Christi datur nobis gratia ex iustitia, & ex perfecto merito: vnde quando Augustin. libr. de Prædest. sanct. capit. 15. dicit, tam gratis iustificari hominem, quam gratis Deus factus est homo, non simpliciter, sed respectiuè intelligendus est, id est, tam ex nullo merito peccatoris illi dari gratiam, quam ex nullo merito Christi humanitati eius data est gratia vnionis. Ad confirmationem respondetur, Christum per mortem suam tam remissionem peccatorum, quàm iustificationem & C gratiæ infusionem nobis meruisse: quia, vt dixi, non potest saltem de potentia ordinaria alterum horum cadere sub meritum sine altero: vnde S. Thom. infrà quæst. 56. artic. 2. ad citatum locum Pauli respondet, in genere causæ exemplaris mortem Christi dici exemplar destructionis peccati: resurrectionẽ verò iustificationis, per quã animæ vita acquiritur. Dici etiam potest, Christum esse mortuũ, *propter delicta nostra*, id est, vt pro eis satisfaceret, eorumq; remissionẽ quoad sufficientiã nobis mereretur: resurrexisse verò, *propter nostrã iustificationem*, non quidẽ vt per suã resurrectionem illam nobis mereretur, quam iam plenè meruerat, sed vt meritum eius posset nobis applicari: nam si Christus non resurgeret, nemo in ipsum crederet, existimaretur enim, *Vana fides eius, & inanis prædicatio eius*, vt dicitur. 1. ad Corinth. 15. si autem in eum non crederemus, non applicaretur nobis meritum eius, nec re ipsa iustificaremur, nemo enim nisi per fidem Christi iustificari potest: ita exposuit hunc locum Augustin. 16. cõtra Faust. cap. 29. & Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. cap. 8.

Dico

Dico tertiò. Christus Dominus eodem modo meruit omnibus hominibus gloriam, & æternam vitam. Est de fide, & ex præcedenti conclusione apertè sequitur: nam per gratiam acceptamur ad gloriam, & ideò Christus merẽdo nobis gratiam, meruit etiam gloriam. Quam rationem satis indicauit Paul. ad Roman. 5. dicens, *Iustificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum, per Dominum nostrum Iesum Christum, per quem & habemus accessum per fidẽ in gratiam istam, in quæ stamus, & gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei*, & infrà, *Multò magis abundantiam gratiæ donationis, & iustitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum Iesum Christum*, & infrà, *Ita & gratia regnet per iustitiam in vitam æternam per Iesum Christũ Dominum nostrum*, & ideò cap. 6. cõcludit, gratiam Dei esse vitam æternam, scilicet in semine, & radice: seu vitam æternam esse gratiam in Christo Iesu Domino nostro, & cap. 8. *Si filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi*, &. 2. ad Timoth. 1. dicit, promissionem æternæ vitæ factã esse in Christo, & ad Titum. 3. *Vt iustificati gratia ipsius, hæredes simus secundùm spem vitæ æternæ*, & huiusmodi testimonijs refertæ sunt Scripturæ. Et con B firmatur, nam Christus Dominus sua morte aperuit nobis ianuam regni cœlorum, quæ antea fuerat hominibus clausa, vt infrà supèr quæst. 52. D. Thom. latè dicemus: ergo meruit nobis regnum cœlorum, atque adeò æternam beatitudinem. Ratio iam tacta est, quia meritum gloriæ coniũctum est cum merito gratiæ, non quia omnis, qui meretur gloriam, mereatur gratiam, hoc enim necessarium non est, potest enim gratia gratis dari, per quam quis ex iustitia gloriam mereatur: sed quia qui meretur gratiam, etiam meretur gloriam, nam eo modo quo habet gratiam ex merito de condigno, debetur illi ex iustitia gloria. Et hoc modo paruulis in gratia decedentibus datur gloria ex meritis Christi, & debita est ex iustitia, non propria, sed Christi. Addi etiam possunt rationes aliæ & congruentiæ, quia hîc concurrunt omnes conditiones necessariæ ad meritum, & valor operum Christi non solùm condignus est, sed etiam superexcedens: pertinet etiam hoc ad dignitatem quandam & excellentiam ipsius Christi, & ad maiorem perfectionem reparationis nostræ: ac denique C ad meliorem diuinæ prouidentiæ rationem, ad quam pertinet, vt inferiora per superiora reducantur ad suos fines.

Roman. 5. Roman. 6. & 8. 1. Timo. 1. Titum. 3.

Ex his sequitur, nulli hominum fuisse vnquam remissum peccatum, præsertim originale aut mortale, nec datam esse gratiam primam aut gloriam, nisi propter merita Christi. Hoc sequitur euidenter ex dictis, quanquam enim meritum Christi dicatur causa sufficiens horum effectuum in nobis, prout causa sufficiens distinguitur à causa efficaci, seu actu efficiente: non tamen dicitur causa sufficiens, prout distinguitur à necessaria, ita enim Christus sufficienter nobis meruit prædicta dona, vt sine eius merito obtineri non possint. Et hoc modo dicitur meritum Christi causa vniuersalis istorum effectuum in omnibus hominibus, quia in quibuscunque fiunt, per illud meritum fiunt, quanuis ex ipsorum hominum defectu nõ in omnibus fiant. Et hoc conuincunt omnes Scripturæ citatæ, quæ Christo seu fidei eius, tanquam causæ aut medio necessario, huiusmodi effectus attribuunt: quia *non est datum aliud nomen hominibus, in* A *quo salui fiant*: & in particulari de hominibus, qui ipsam incarnationem præcesserunt, de quibus nõnulla poterat esse difficultas, hoc latè ostendimus suprà quæst. 1. art. 2.

Quòd si obijciatur, meritum debere antecedere præmium tempore, vel natura. Respondetur. Ex natura rei, & nulla interueniente dispensatione, fortasse ita est, quia meritum est aliquo modo causa efficiens, seu dispositio, aut via ad præmium (omnibus enim his nominibus illud appellat D. Thom. varijs in locis, vt patet 1. parte. quæst. 23. articulo. 5. & quæst. 62. articul. 4. & quæst. 29. de Verit. art. 6.) simpliciter tamen non est semper necessarium, vt in re ipsa meritum antecedat præmium, sed satis est, si præcedat in præscientia eius, qui redditurus est præmium: cùm enim meritum non sit causa per se physica præmij, sed moralis, excitans, seu mouens illum, qui daturus est præmium; influere suo modo potest, antequàm realiter existat, si per cognitionem moueat præmiantem, in quo similitudinem quandam habet cùm causa finali.

Obiect. 1. Responsio. D. Thom.

Sed instabit aliquis, quòd nec propter merita Christi præuisa potuerit dari gratia antiquis Patribus, nam prius intelligitur præuisa ipsa gratia antiquorum Patrum, quàm Christi merita, quia per illam gratiam parata est via ad exequendum Incarnationis mysterium, per illam enim electus, & sanctificatus est peculiaris populus, ex quo Christus nasceretur: per illam impetrabant antiqui Patres filios, ex quibus Christus descenderet: per illam merebãtur aliquo modo exhibitionem tanti mysterij: per illam denique ipsa Beatissima Virgo disposita fuit, vt esset digna Dei mater. Hac difficultate superatus Driedo, dixit, eas præparationes, quas diuina gratia effecit, atque præmisit in populo suo, vt ex illo Christus nasceretur, esse quidem diuinæ gratiæ dona, in Christum vt in finem ordinata, non tamen propter eius merita collata. Sed est intolerabilis sententia, aliàs nec prima gratia sanctificans, nec præseruatio Virginis ab originali peccato esset ex meritis Christi, quod erroneum est: sed de sententia Driedonis plura in sectione sequenti. Nũc præsens obiectio, si meminerimus eorum, quæ suprà quæst. 1. art. 3. tractata sunt, facilè expediri potest, probat enim, ordine executionis illã gratiam fuisse priorem, quàm incarnationem ipsam: atque adeò, si cõsideremus Dei præscientiam, tantum vt intuentem res, prout in executione fiunt, sic merita Christi non fuisse priùs secundùm rationem præuisa, quàm gratiam antiquorum Patrum: tamen secundùm ordinem intentionis & diuinæ prædefinitionis, qua Deus statuit omnes homines redimere per Christi meritum, antecesit præscientia meritorum Christi, propter quæ sic præuisa statuit dare gratiam antiquis Patribus, & merita congruentia, vt se se ad tantum mysterium suscipiendũ disponerent, vt quæstione etiam secũda art. 11. explicatum reliquimus.

Driedo. Responsio.

Obiectio. 2.

Obiectio. 3.

Sed vlterius dicet aliquis, si gratia data fuit antiquis Patribus ex meritis Christi præuisis, potuisse etiam dari gloriam: ergo nulla est ratio, cur expectatus fuerit Christi aduentus, vt illis daretur. Respondetur, potuisse quidem id fieri, factum tamen non esse: cuius propria ratio est, quia Deo non placuit: congruentia verò est, quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

gratia est simpliciter necessaria ad remissionem peccati & amicitiam Dei, & ideò, ne omnes illi homines, qui Christum præcesserunt, perpetuò perirent, conueniens fuit vt Deus prouideret illis modum, quo possent gratiam consequi & remissionem peccati, scilicet, per fidem viuam in Christū venturum, & per merita eius præuisa: at verò respectu gloriæ non occurrebat hæc necessitas, quia illa temporalis carentia, vel dilatio, solùm erat pœna quædam, quam non oportuit omni ex parte remitti, cum nondum esset pro reatu totius naturæ
D. Thom. Deo satisfactū. Quam rationem indicat D. Tho. infrà quæst. 49. art. 5. ad primum, de qua re ibi, & in quæst. 51. plura dicemus.

De prima gratia data Adæ in statu innocentiæ.
Soto.

Vltimò quæret aliquis, an quod dictum est de gratia data antiquis Patribus ex meritis Christi præuisis, intelligendum sit etiam de prima gratia & iustitia data Adæ in statu innocentiæ. Quidam enim simpliciter negant, vt Soto lib. 1. de natur. & grat. cap. 6. Mihi tamen cōtraria sententia probabilior suprà visa est quæst. 1. art. 3. explicando solutionem ad quintū D. Thomæ, vbi ipsius D. Thom. & multorum Patrum autoritate comprobaui, Adam in eo statu habuisse fidem Christi venturi. Ex quo principio, iuncta etiam autoritate D.
D. Thom. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 7. probabiliter elicui Adā fuisse iustificatum in fide Christi venturi, & in spe meritorum eius. Quæ sententia est etiam valde consentanea ordini prædestinationis Christi, quem ibi explicuimus: pertinet etiam ad Christi honorem, & ideò mihi semper magis probanda videtur. Obijciunt autem aliqui, quòd in Christo nullum fuit meritum, quod non spectauerit ad nostram redemptionem: ergo nullū fuit, quod Adamo in statu innocentiæ prodesse potuerit. Respō detur, antecedens esse valde æquiuocū: vnus enim illius sensus esse potest, in Christo nullum fuisse actum meritorium, qui ad nostram redemptionem non profuerit, ordinatusque fuerit, & sic est verum antecedens, sed cōsequentia mala, quia potuit idem actus esse vtilis, & ad redemptionem, & ad alios effectus. Alter ergo sensus est, nullum fuisse in Christo actum meritorium, nisi per modum redemptionis, seu ad solam redemptionem; & in hoc sensu est omnino falsa propositio: nam constat, Christum sibi ipsi meruisse & non per modum redemptionis: cōstat etiam in quolibet actu Christi fuisse valorem ad totam redemptionem, & ad alios effectus. Vltimus sensus illius antecedentis esse potest, nullum fuisse in Christo meritum, quod non fuerit primariò præordinatū propter redemptionem, & dependenter ab illa, seu occasione illius; & hoc, licèt probabile sit, non tamen verum, mea quidem sententia, vt circa articulum 3. quæst. 1. satis tractatum est.

SECTIO II.

Vtrùm meruerit Christus nobis dispositiones ad gratiam, seu suorum meritorum applicationem.

HAEC quæstio propriè est de merito Christi quoad efficaciā, & est valde controuersa inter Catholicos. Duobus enim modis A applicantur nobis merita Christi, vno modo ex opere operato, vt paruulo per baptismum: alio modo, media dispositione vel operatione operantis, vt adulto per contritionem. Dicunt ergo aliqui meruisse Christum, vt paruulo baptizato detur gratia, quòd autem paruulus baptizetur, non esse ex meritis Christi: & similiter meruisse Christū, vt homini contrito remittatur peccatum, quòd autem illi detur auxilium efficax, quo conteratur, hoc non esse ex meritis Christi. Cui sententiæ videtur multum fauere D. Thom. hic solutione ad *D. Thom.* tertium. Cùm enim proposuisset argumentum, quod ferè est fundamentum Capreoli & aliorum, qui hanc sententiā sequuntur, scilicet, quia, si Christus meruit nobis salutem, de iustitia nobis daretur gratia, & non gratis, & iniustè fieret cum his, quibus non datur: respondet, gratiam nō dari nisi ijs, qui regenerantur in Christo, hoc autem ipsum esse gratiæ, quòd, scilicet, homini cōcedatur, regenerari in Christo, & hoc modo salutem hominis esse ex gratia. Cuius solutionis sensus, vt argumēto satisfaciat, esse videtur, sacramēti non dari ex iustitia, sed gratis, & in hoc cōsistere quòd iustificatio nostra gratis fiat, non solùm respectu nostri, sed etiam respectu Christi: ergo ex sententia D. Thom. non meruit Christus nobis applicationem suorum meritorum. Eandem doctrinam habet D. Thom. quæst. 19. de Veritate, art. 7. ad quartum, vbi inquit, meritum Christi æqualiter se habere ad omnes quoad sufficiētiam, non verò quoad efficaciam, & subdit, *Quod accidit partim ex libero arbitrio, partim ex diuina electione, per quam misericorditer effectus meritorum Christi quibusdam cōfertur, quibusdam verò iusto iudicio subtrahitur:* quibus verbis totam rationem efficaciæ & applicationis meritorum Christi refert in diuinam misericordiam, & nullo modo in ipsius Christi merita. Et euidenter in solutione ad 13. inquit, hoc ipsum gratis alicui nostrum à Deo conferri, quòd efficaciam meriti Christi consequatur, & ideò gratiam non euacuari per Christi meritum.

Propter quæ testimonia tenuit hanc sententiā *Capreol.* Capreol. in 3. dist. 18. ad argumenta Scoti contra quartam conclusionem, quem ibi sequitur Paulus *Soncin.* Sōcinas in summa, quæstione vnica, cōclusione 3. *Dried.*
C sed latius hoc docuit Dried. de captiu. & redemp. gener. hum. tract. 2. cap. 2. parte 3. art. 4. vbi negat, illa dona gratiæ, quæ ante Christū data sunt vt præparationes ad ipsam Incarnationem, seu ad Christi aduentum, fuisse impensa propter merita Christi: quanuis non neget, iustificantem gratiam tunc etiam datam esse propter merita Christi futura. Idem docet in tract. 4. cap. 2. par. 8. memb. 3. *Ruard.* & Ruard. art. 6. contra Luther. ante mediū. Fer- *Ferrar.* rar. etiam lib. 4. contr. gent. cap. 55. circa responsionem D. Thom. ad 7. rationem, quanuis de applicatione sacramentorum vel meritorum Christi nihil expressè dicat; tamen de dispositionibus ad gratiam docet, dispositiones remotas non esse ex meritis Christi, de dispositione autem vltima dicit contra Capreol. dari ex Christi meritis, propter quædam D. Tho. testimonia, quæ ad rem præsentem nihil mihi referre videntur. Fundamentum huius sententiæ est duplex. Primum, quia aliàs iustificatio fieret omnino ex iustitia, & nullo modo ex gratia, saltē respectu Christi, quod illis videtur inconueniens, & contra Paulū, vbicunque de

de gratia iustificationis loquitur, quia iam gratia A non esset gratia, sed iustitia. Quòd si obijcias, quia idem sequi videtur in eorum opinione, quia ipsi concedunt, habenti contritionem, seu ei, cui applicatur baptismus, ex iustitia dari gratiam & remissionem peccati respectu Christi. Respondebunt, hoc non esse inconueniens, quia sufficienter saluatur ratio gratiæ in ipsa gratuita applicatione, & ita coniunguntur perfectissimo modo ratio misericordiæ & iustitiæ in iustificatione peccatoris: si autem totum fiat ex meritis Christi, prorsus nulla ratio gratiæ intercederet. Secundum, quia, quòd huic potius quam illi applicetur Christi meritum, atque adeò, quod hic baptizetur potius quam ille, nō est ex merito Christi, sed ex sola diuina electione & misericordia, iuxta illud Pauli ad Ephes. 1. *In quo* *Ephes. 1.* *nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositiū eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ,* & ad Rom. 8. *Quos præscijt, & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui, hos & vocauit, &c.* *Rom. 8. v. 29.*
Quod totum statim in cap. 9. in solam Dei voluntatem & electionem refert, & similia sunt frequētia loca apud Paulū, sed præsertim videtur ad præ- B
Hebr. vlt. sentem quæstionem accommodata illa vltima verba totius epistolæ ad Hebr. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, vt faciatis eius voluntatem, faciens in nobis, quod placeat coram se per Iesum Christum*: vbi applicationem videtur referre in beneplacitū Dei, effectum verò in Iesum Christum.

Hæc sententia, quanuis antiquiores Theologi nihil expressè circa illam asserant, quia quæstionem hanc in proprijs terminis non attigerunt, mihi tamen nec probanda, neque in scholis audienda videtur: quia neque veritati, neque pietati consentanea est: impugnant illam latè Vega toto lib. 4. su- *Vega. Mosius. Lindan.* per Concil. Trident. & lib. 15. cap. 9. & 10. Hosius in Confessione fidei, cap. 41. & 43. Lindanus lib. 3. Panopliæ, cap. 36. & alij qui nostra ætate contra Lutheranos scribunt. Ad explicandam ergo, & definiendam veritatem.

Omne auxilium gratiæ ad iustificationem ordinatū, Christi meritis datur. *D. Thom.*

Dico. Omne auxilium gratiæ excitantis & adiuuantis, quod datur homini, vt se disponat ad gratiam à prima vocatione vsque ad dispositionem vltimam, est effectus & præmium meritorū Christi, qui hæc omnia bona hominibus meruit. Hæc, C
vt existimo, est aperta sententia D. Thom. suprà quæst. 7. art. 9. vbi inquit, Christo datam esse gratiam, tanquam cuidam principio vniuersali in genere habentium gratiam, cuius virtus se extendit ad omnes gratiæ effectus, & operationes, quod artic. 10. repetit, & in art. 11. & in quæst. 8. tota, præsertim art. 3. ad 2. vbi fidem etiam mortuam dicit esse ex influxu Christi capitis, & ita omnes recentiores discipuli D. Thom. hanc conclusionem amplectuntur. Quam satis etiam indicat Scot. in 3. d. *Scot. Ephes. 1. Ambros.* 19. quæst. vnic. Probo ex Scriptura & sanctis Patribus ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo*, vbi inquit Ambros. *Omne donum gratiæ Dei in Christo est, & si quis spreto Christo benedici se à Deo putat, errare se sciat:* & subiū git Paulus, *In quo sorte vocati sumus*: quo testimonio abutebatur contraria sententia: nam expressè ibi Paulus ait ipsam vocationem dari nobis in Christo, vt notauit Augustinus lib. de dono perseuerant. cap. 9. & euidentius docuit idem Paul. 1. ad *August. 1. Timo. 1.* Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta non secundùm opera nostra, sed secundùm gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu:* vbi rectè hoc exponit Anselm. quod etiam confirmat Paul. ad Ephes. 2. generatim dicens, *creari nos in operibus bonis in Christo Iesu:* vbi totum negotium gratiæ & iustificationis peccatoris, quia ex nullo eius merito aut opere initium sumit, quædam moralis creatio dicitur, quæ tamen tota Christi meritis tribuitur, vt Chrysost. notauit, & cap. 4. inquit Paul. vnicuique dari gratiam, *secundùm mensuram donationis Christi*, qui in Ecclesiam suam influit diuersas gratias, diuersa ministeria, & auxilia ad illa perficienda. Et ad Phi- *Philip. 1.* lip. 1. *Vobis*, inquit, *donatum est pro Christo, non solùm vt in eum credatis, sed etiam vt pro ipso patiamini.* Ex quo loco colligit August. tract. 3. in Ioan. etiam ip- *August.* sum initium fidei, & auxilium patientiæ dari propter Christi merita: & in hunc sensum exponit illud Ioan. 1. De *plenitudine eius nos omnes accepimus*: ita *Ioan. 1.* enim censet simpliciter esse legendum, vt sensus sit, ex plenitudine Christi accepisse nos, non hāc, vel illam gratiam, sed simpliciter quidquid boni accipimus, quod ad salutem conferat: postea verò additur, *et gratiam pro gratia*, id est, pro gratia prima, vt ipse exponit. Et ibidem Chrysost. homil. *Chrys.* 13. in eundem sensum exponit sequentia verba, *Gratia & veritas per Iesum Christum facta est*: dicens illum esse fontem gratiarum omnium. Ac denique Hieron. in eundem sensum tractat illud Isai. 53. *si* *Hieron. Isai. 53.* *posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, id est*, inquit, *vt quidquid Deus disposuit, illius virtutibus impleatur*: quod verbum est valde notandum, dissoluit enim fundamenta contrariæ sententiæ, & indicat punctum & occasionem deceptionis eius.

Secundò probatur eadem conclusio testimonijs Conciliorum, & aliorum Patrum, præsertim Augu- *Conc. Mi-* stini: Concilium enim Mileuit. cap. 3. & 4. & Con- *leuit.* cil. Arausic. II. cap. 5. 6. 7. 19. 22. 24. Innoc. I. rescripto ad Concil. Mileuit. quod est epistola 26. *Concil. Arauf.* eiusdem, & 93. inter epistolas Augustini: & Cœle- *Innoc. I.* stinus Pap. epist. 1. ad Episcop. Galliæ, loquentes *Cœlestin.* de gratia Dei necessaria ad salutem, & ad opera *Pap.* pietatis, sub qua euidenter comprehendunt omnia auxilia excitantia & adiuuantia, & vocationes, & dispositiones, remotam & vltimam: loquentes, inquam, de hac gratia Dei, eandem vocant gratiam Christi, quia per Christum datur, & perinde existimant esse, dicere, gratiam Dei, & gratiam Christi, esse necessariam ad hæc omnia. In quo imitati sunt hi Patres Augustinum lib. de Prædestinat. Sanct. c. 2. vbi initium iustitiæ tribuit gratiæ Dei, & Christi, & lib. 1. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 9. eodem sensu affirma, t totam gratiam Dei per Christum dari, & similia habet epist. 106. Denique videtur iam hæc expressa definitio Concil. *Conc. Tri-* Triden. Sess. 6. cap. 5. vbi sic inquit. *Declarat præ-* *dent.* *reà, ipsius iustificationis exordium in adultis, à Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, &c.* Et confirmatur ex vsu & consuetudine Ecclesiæ, quæ omnem gratiam etiam præuenientem, & conuersionem ipsam seu vocationem ad fidem, postulat per Iesum Christū Dominum nostrum: persuasa, omnia hæc danda esse nobis per Christum, hoc est, per meritum eius. Vnde eleganter August. enarrat. 1. in Psal. 108. *August.* *Oratio*, inquit, *quæ non fit per Christum, non solùm non potest delere peccatum, sed etiam ipsa fit in peccatum, &*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Bernard.serm.13.in Cant. *Quidquid sapientiæ, quidquid virtutis te habere confidis, Dei virtuti, Dei sapientiæ, deputa Christo: origo fontium & fluminum mare est, virtutum & scientiarum Dominus Iesus Christus.*

Tertiò, vt hoc ratione ostendatur, simulque fundamentum contrariæ sententiæ destruatur, distinguendus est in operibus diuinæ gratiæ ordo intentionis ab ordine executionis, vt suprà latè explicuimus, quæst. 1. art. 3. quanuis ergo verum sit, vt infrà latiùs tractabimus, Deum elegisse ad gloriam, vel gratiam, vel fidem hos homines potiùs quam illos ex sola sua voluntate, & non propter merita Christi: nihilominus voluit conferre illis omnibus necessaria media, & infallibilia, per quæ gratiam vel gloriam consequerentur per ipsum Christũ. Quod euidenter docet Paulus locis citatis, & ostendemus iterum inferius, cum explicabimus, quo modo prædestinatio nostra sit ex meritis Christi. Et quod non repugnet, per se manifestum est, quia sicut Deus elegit Iacob, potius quã Esau ad gloriam, sine meritis Iacob, & nihilominus voluit, vt Iacob non cõsequeretur gloriã sine meritis: ita potest eligere hunc hominem potius quam illum ad gloriam, & cõsequenter ad omnia, quæ necessaria sunt ad gloriam, sine meritis Christi, & nihilominus non conferre illi aliquod medium, seu aliquam gratiam qua disponitur ad consequendam gloriam nisi propter merita Christi. Quòd autem ita factum sit, probatur, quia ante omnem hanc gratiam præuenientem, & excitantẽ collatam hominibus antecesit meritum Christi, vel in re ipsa, vel in præuisione diuina, vt sect. præced. explicatum est: & meritum Christi dignũ est omni præmio huiusmodi, imo est maius, & excellentius illo: & huiusmodi ratio prouidentiæ perfectior est, & magis consentanea diuinæ sapientiæ, & cedit in maiorem quandam dignitatem ipsius Christi, & totius humanæ naturæ. ergo. Et confirmatur, quia hoc pertinet ad perfectam Christi redemptionem, si enim non meruisset, nobis omnes has gratias, non meruisset perfectè iustificationẽ nostram, nec gratiam necessariam ad consequendã iustitiam, & remissionem peccati, vt per se constat, & magis ex sequentibus patebit. Vnde cõfirmatur secundò cõclusio, quia Adam, quod in ipso fuit, meruit nobis carentiam omnis gratiæ, omnisque diuini auxilij: ergo Christus, vt perfectissimus redemptor, hæc omnia nobis promeruit, quia non sicut delictum, ita & donum, sed longè efficacius & in suo genere excellentius.

Et ex hac conclusione sequitur primò, meruisse Christum omnibus adultis omnes dispositiones ad gratiam, quas de facto recipiunt, tam remotas, quã vltimam, probatur ex dictis. Primo, quia hi actus sunt aliquo modo supernaturales, ergo sunt dona Dei gratuita, ergo dantur nobis per Christi merita. Secundo hi actus non alia ratione sunt dona Dei, nisi quia per illius gratiam excitantem, & adiuuantem efficiuntur in nobis, ergo eadem ratione sunt dona Christi, & effectus meritorum eius, quia tota illa gratia adiuuans & excitans, est ex illius meritis, vt probatum est. Tertio specialiter de vltima dispositione, quia cum illa infallibiliter coniuncta est iustificatio, & remissio peccati, ergo si posset homo sine meritis Christi habere hanc dispositionem, posset etiam sine eisdem meritis consequi iustitiam, & remissionem peccati, sicut si homo per solas vires naturæ posset habere huiusmodi dispositionem, per eadem posset à se expellere peccatum. Respondetur, actum, qui de facto est vltima dispositio ad gratiam, posse haberi sine meritis Christi, tamen quod illa acceptetur, vt sufficiens dispositio, & habeat secum coniunctam infallibiliter iustitiam, & remissionem peccati, esse ex meritis Christi: cùm enim contritio de se sit insufficiens ad satisfaciendum Deo, tamen propter Christi meritum Deus illa contentus est, & habenti illam confert iustitiam & remissionem peccati: sicut in attritione manifestum est, respectu iustificationis per sacramentum comparandæ, illa enim de se non erat sufficiens dispositio, tamẽ propter Christi meritum acceptatur vt sufficiens. Iuxta quam responsionem dicendum esset, actum contritionis non haberi ex meritis Christi, tamen in esse vltimæ dispositionis esse ex illis, quia ab illis habet, quòd illam rationem induat.

Responsio aduersariorum.

Cõfutatur.

Sed hæc responsio, & doctrina omnino falsa est, tum propter rationes factas: tum etiam, quia, vt verum sit, illum actum vt est ab homine, prius natura, quam iustificetur, non esse condignam satisfactionem pro peccato: tamẽ ex natura sua est actus maximè proportionatus ipsi iustitiæ & charitati, vnde de se & natura sua est proxima dispositio ad infusionem iustitiæ, præsertim si includat amorem Dei super omnia, sicut actus fidei est proxima dispositio ad habitum fidei: si ergo hos actus posset homo habere sine Christi meritis, non fuissent admodùm necessaria talia & tanta merita ad remissionem peccati obtinendam: tum etiam quia Concil. Trident. totam iustificationem nostrã tribuit Christi meritis, vnum autem ex præcipuis, & maximè requisitis in iustificatione, est hæc dispositio. Quarto & vltimo, quia perfectum agens non tantùm inducit formam, sed ad illam etiam disponit: Christus autem per sua merita perfectissimo modo in nobis operatur, habet enim perfectum influxum capitis, vnde non prærequirit membra coniũcta corpori, vt in illa possit influere: sed efficacitatem habet ad influendum in membra separata, quæ tantum sunt membra in potentia, vt illa coniungat corpori suo, vt supra cum D. Thom. quæst. 8. notaui: & hæc ratio tam de proxima, quàm de remotis dispositionibus procedit. Dices. Hi actus sunt liberi, si ergo pendent à nostra libertate, quo modo possunt esse dona data ex meritis Christi? Respondetur, sicut sunt dona Dei, ita sunt præmia meritorum Christi, vtrumque autem habent quatenus sunt actus supernaturales procedẽtes ab auxilijs excitante & adiuuante, sufficientibus, & efficacibus.

Cõc. Trid.

D. Thom.

Obiectio.

Responsio.

Secundo sequitur, applicationem omnium mediorum, per quæ homini infunditur prima gratia, & datur remissio peccati, esse ex meritis Christi. Hoc probatur ex dictis primò ratione generali, quia hæc applicatio est maximum donum Dei, & maximè necessarium ad salutem: sed Christus meruit nobis omnia Dei dona, & omnia media necessaria ad salutem, vt ostensum est, ergo. Secundo in speciali explicatur, quia hæc applicatio meritorũ Christi, aut fit ex dispositione operantis, vt per cõtritionem, aut fit ex opere operato, vt per sacramẽta: si fiat primo modo, iam ostẽsum est, non solùm contrito dari gratiam ex meritis Christi, sed etiã contritionem ipsam, & quidquid gratiæ ad illam haben-

habendam confertur, propter eadem merita dari: sed merita Christi non applicantur hoc modo, nisi per ipsam contritionem, ergo talis applicatio etiã est, ex meritis Christi. Et confirmatur, quia tunc applicatio fit per fidem Christi viuam, sed ostensum est hanc fidem esse donum datum propter merita Christi, ergo. Et ex hoc probatur alia pars scilicet, cum applicatio meritorum Christi fit per sacramentum, ex opere operato etiam dari propter merita Christi, non solùm effectum sacramenti, sed etiam ipsum sacramentum: tum, quia nulla est ratio, cur applicatio meritorum Christi facta vno modo, sit effectus meritorum Christi, & non alio modo: tũ etiã, quia ipsamet applicatio est donum Dei maximè necessarium ad salutem: tũ præterea, quia sicut adultus vocatur ad fidem, & trahitur ad Ecclesiam per vocationem Dei efficacẽ, ita paruulus trahitur per baptismum, qui potest dici veluti quædam efficax vocatio eius: ergo, sicut in adulto ipsamet vocatio est ex meritis Christi, ita in paruulo ipse baptismus. Quod ita etiam explicatur, nam in adulto ipsa voluntas suscipiendi baptismum est ex Christi merito, ergo etiam respectu paruuli illa Dei prouidentia qua fit, vt prius, quam moriatur, baptizetur, & quod parentes, vel aliquis loco eorum habeat voluntatem, & curam, vt ille baptizetur, est specialis gratia Dei præueniens ipsum, cur ergo hæc non erit ex meritis Christi, sicut ostensum est de omni auxilio gratiæ, quod datur adultis? Vltimò, ratio fundamentalis est, quia, sicut Deus sua voluntate elegit hos potiùs quam illos ad gloriam, vel gratiam, vel alia supernaturalia dona, ita manifestauit Christo hãc suam electionem, & voluntatem: ergo quanuis Christus omnibus meruerit, non tamen æque pro omnibus obtulit sua merita, sed iuxta electionem Patris, aliter obtulit pro electis, & aliter pro alijs, & pro hoc paruulo obtulit, vt illi infallibiliter applicaretur baptismus, pro alio autem minimè, sed tantum generali modo, vt magis ex sequenti illatione constabit.

Christus ex quoad sufficientiã meruit, ex quo ad efficaciã.

Tertiò sequitur, Christum Dominum meruisse, non tantum quoad sufficientiam omnibus hominibus omnia dona gratiæ, sed etiam quoad efficaciã meruisse aliquibus specialia dona, seu vt sua merita in illis haberent infallibiliter aliquem effectum gratiæ. Hoc sequitur manifestè ex præcedẽtibus, quia Christus, quanuis meruerit omnibus quoad sufficientiam, quibusdam tamen meruit vt cum effectu illis applicarentur sua merita, hoc autem est mereri quoad efficaciam. Quod præterea ex modo loquendi sacræ Scripturæ confirmatur, Ioannis enim. 17. inquit Christus, *Ego pro eis rogo, non pro mundo rogo, sed pro ijs, quos dedisti mihi*, & infrà. *Pater sancte serua eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, vt sint vnum sicut & nos*, & infrà, *Non rogo vt tollas eos de mũdo, sed vt serues eos à malo*, & infrà, *Non pro eis autem rogo tantum, sed & pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me, vt omnes vnum sint*, & infrà. *Pater, quos dedisti mihi, volo vt vbi sum ego, & illi sint mecum.* Quo loco aliter Christus orat pro Apostolis, & pro electis, quam pro vniuerso mundo, quia pro illis orat, vt efficaciter eis applicetur suũ meritũ, quo modo nũquã orauit pro omnibus hominibus: vnde in eisdẽ verbis ostẽdit absolutam, & efficacem voluntatem salutis illorum, pro quibus orat. Vnde Iustin. Marty. in quæst. 23.

Ioan. 17.

Iustin. Mart.

ad orthodoxos, aduertit, illã orationẽ Christi, *Sanctifica eos in veritate*, non esse fuisam pro Iuda, quia fuit efficax, sed pro cæteris Apostolis: & Luc. 22. dixit Iesus Petro, *Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus cõfirma fratres tuos*, quæ oratio fuit sine dubio efficax: meruit ergo per illam Christus & Petri conuersionem, & infallibilem perseuerantiam in fide. Deinde Luc. 21. dicit Christus Apostolis, *Ego dabo vobis os & sapientiam, cui non poterunt contradicere, & resistere omnes aduersarij vestri*: sicut ergo Christus est dispensator horum donorum Dei, & quibusdam illa donat & non alijs: ita etiam illa meruit nobis, & quibusdam ita applicuit sua merita, vt efficaciter illa cõsequãtur, nõ verò alijs. Denique Paulus ad Heb. 5. sic inquit, *Qui in diebus carnis suæ preces, supplicationesque ad eum, qui posset illum saluum facere à morte, cũ clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia*, & infrà, *& consummatus, factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ*, est ergo oratio Christi efficax & infalliliter exauditur, si ex voluntate absoluta procedat. Vnde sicut diuersimode pro hominibus orauit, ita diuersimode etiam meruit, alijs sufficienter, alijs efficaciter, propter quod licèt omnium sit vniuersalis redemptor, & sufficiens causa salutis, speciali tamen modo est causa efficax salutis eorum, quos sibi facit obedientes. Et confirmatur tandem, quia incredibile est, non aliter obtulisse Christum sua merita pro illis, quos sciebat esse electos à Patre, quam pro alijs: cum videret voluntatem Patris esse, vt illi infallibiliter saluarentur, & non alij, cui voluntati ipse se in omnibus conformabat.

Luc. 22.

Luc. 21.

Heb. 5

Ad fundamenta contrariæ sententiæ. Ad D. Thom. respondetur, malè à citatis autoribus referri, & peiùs explicari, nam in illa quæst. 29. de Verit. art. 7. ad. 8. expresse dicit, meritum Christi sufficienter operari salutem humanam vt causam vniuersalem, sed oportere, hanc causam applicari singulis per sacramenta, & per fidem formatam, quæ per dilectionem operatur: Et *ideò*, inquit, *requiritur aliquid aliud ad salutem nostram præter meritum Christi, cuius tamen meritum Christi est causa*: docet ergo apertè D. Thom. meritũ Christi esse causam etiã ipsius fidei vel cuiuscunque alterius medij, per quod ipsum meritum Christi nobis applicatur. Et in hac 3. p. infrà, quæst. 21. art. 4. ad 2. dicit, Christum non absolutè orasse pro omnibus, sed pro prædestinatis, vt vitam consequerentur æternam: sentit ergo, Christum prædestinatis meruisse efficacem applicationem suorum meritorum. Cũ ergo hoc loco ad tertiũ dicit, regenerari in Christo, esse gratiam homini factã, intelligit respectu ipsius hominis, non respectu Christi, & eodẽ sensu dicit, salutem hominis fieri ex gratia, & eodem sensu loquitur in locis alijs citatis ex quæst. 29. de Verit. vt ipse se explicuit in solutione ad. 8. iam citata: imò in eadem solutione ad quartum ait, meritum Christi æqualiter se habere ad omnes quoad sufficientiam, non quoad efficaciam: quod intelligendum est non tãtum ex parte effectus, qui in vno fit, & non in alio, sed etiam ex parte voluntatis, qua ipse Christus meruit, & diuersò modo obtulit sua merita pro diuersis, vt explicatum est. Quia verò prima radix huius diuersitatis fuit electio & voluntas diuina, cui se voluntas humana

D. Thom.

Christi

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christi conformauit, ideo absolutè & simpliciter totum hoc negotium tribuitur gratuitæ voluntati Dei, vt magis in sect. vltima explicabimus. Et hinc etiam colligitur, quo modo sit intelligenda comparatio inter Christum, & Adamum, quam D. Thom. hic ponit in eadem solutione ad tertiũ, conueniunt enim in hoc, quod sicut peccatũ Adæ fuit prima radix omnis malæ culpæ, & pœnæ, ita meritum Christi est prima radix omnis boni, & gratiæ humano generi collatæ: tenet etiã in hoc similitudo, quòd sicut generatio carnalis ex pecca to Adæ habet (vt ita dicam) vim & efficaciam ad influendum originale peccatum, ita regeneratio in Christo, quæ fit per baptismum, ab ipso Christo habet vim ad influendam iustitiam: differunt tamen, quia peccatum Adæ non est causa ipsius naturalis generationis, nec dispositionis ad illius effectum necessariæ, nec denique est causa, quòd iste homo generetur, quanuis sit causa, vt generatus contrahat peccatum: nam illud, quod naturale est, est per se bonum, & per se ordinatum à Deo, vnde non trahit originem ex peccato: at verò meritum Christi, & est causa ipsius spiritualis regenerationis, & dat illi efficaciam, & influit in effectum eius. & simul etiam causa est, vt hic homo regeneretur, propter quem specialiter suum obtulit meritum: quod bene indicauit Scot. dicta dist. 19. dicẽs, hoc fuisse potissimum in merito Christi, quòd meruit, non coniunctos coniungi.

Ad rationes ex dictis patet responsio, ad primã enim respõdetur, quãuis omne opus gratiæ quod in nobis fit, propter merita Christi fiat, nihilominus veram saluari rationem gratiæ. tũ quia respectu nostri totum hoc fit mere gratis, tum etiam quia includendo ipsum Christum, & meritũ eius, & modum merendi, & offerendi sua merita pro nobis, totum negotium nostræ salutis duxit originem ex sola gratuita diuina voluntate & electione. Ad secundam vero respondetur, concedendo non esse ex merito Christi hoc totum, scilicet, vt huic potius quam illi applicetur eius meritum, seu quod hic potius quam ille baptizetur: est tamẽ ex meritis, vt hic baptizetur, & vt huic applicentur eius merita: in illa enim comparatione includũtur duo, scilicet, vt hic baptizetur, & non alius, & hoc posterius Christus non meruit, licèt meruerit primum: quia illud nõ pertinet ad remunerationem sed potiùs ad pœnã, vnde non est opus gratiæ sed iustitiæ, & occulti iudicij Dei. Neque testimonia Pauli ibi adducta aliud ostendunt: imò si recte expendantur, nostram sententiam confirmant, vt de testimonio ad Ephes. 1. tractatum iam est. & de vltimo testimonio ad Heb. ex ipsis verbis facilè constare potest: dicitur enim Deus aptare nos in omni bono iuxta beneplacitũ suum, hoc tamẽ facere per Iesum Christum: quanquam ergo electio sit ex voluntate Dei, tamen executio est per merita Christi. An verò ipsa etiam electio fundata sit in Christi meritis, dicetur in sect. vlt.

SECTIO III.

Vtrùm Christus Dominus meruerit nobis omma dona gratiæ, quæ post primã iustificationem conferuntur.

HAEC quæstio multa comprehendit, quia hæc dona varia & multiplicia esse possunt: omnia tamen sub vna quæstione cõprehendimus, vt proli xitatem vitemus, & quia in omnibus ferè eadem est ratio quæstionis. Primũ tamen omniũ hic iam nõ agimus de habitibus infusis, qui iustificantem gratiam comitantur, vel in illa aliquo modo continentur, vt sunt virtutes Theologicæ & morales, & Spiritus sancti dona: quia perfecta iustitia omnes hos habitus complectitur, & ideo vbi probatum est, primam iustitiã dari ex meritis Christi, demonstratum relinquitur, omnes hos habitus infundi nobis propter eadem merita, vnde Concil. Trident sess. 6. cap. 7. definit, in iustificatione accipere hominem per Christum fidem, spem & charitatem, vbi de habitibus loquitur, vt in superioribus tractatum est. Et inferius dicit, Christianam iustitiam, quam prius dixerat includere infusionem gratiæ & donorũ, dari per Christum Iesum. Secundò non tracto de effectibus sacramentorum, in quibus variæ includuntur perfectiones, præter primam gratiam iustificantem, vt augmentum gratiæ, remissio venialium peccatorum, seu pœnarum temporalium, varia auxilia, seu gratiæ sacramentales, characteres, seu spirituales potestates: nam hæc omnia, & quid quid per sacramenta ex opere operato confertur, certissimum est esse præmium, seu effectum meritorum Christi: quia sacramenta ex meritis Christi habent virtutem, & nihil aliud sunt quàm organa per quæ merita Christi nobis applicantur, vt constat ex Concil. Triden. sess. 7. & trademus latius infrà agentes de sacramentis. Relinquitur ergo quæstio de alijs donis, quæ extra sacramentum homini cõferuntur post primã iustitiã, quæ ad quatuor capita reuocari possunt, scilicet, auxilia excitantia, & adiuuantia, quæ homini dantur ad bene operandum post acceptam primam gratiam. Secundò meritum augmenti gratiæ & gloriæ, atque adeò ipsummet augmentum gratiæ & gloriæ. Tertiò satisfactio pro venialibus culpis & tẽporali pœna. Quarto perseuerantia in gratia vsq; ad finem vitæ.

Dico ergo primo. Omnia gratiæ auxilia, quæ hominibus iustificatis conferuntur, effectus sunt meritorum Christi. Hæc cõclusio ex eisdem principijs probanda est, quibus supra probauimus similem assertionem de auxilijs antecedentibus iustificationem, quia testimonia Scripturæ & Sanctorũ generaliter de omnibus loquuntur. Et ratio est eadem, quæ hoc modo potest commodè explicari: hæc enim auxilia, quædam sunt, veluti connaturalia ipsi gratiæ, ad eum modum quo concursus ad operãdum debitus est vnicuique facultati: & hæc auxilia intelliguntur cadere sub idem Christi meritum, sub quo cadit ipsa prima gratia. Sicut enim cum meruit nobis Christus primam gratiam, meruit perpetuam eius conseruationem, quandiu nos peccati impedimentum non obiecerimus: ita etiã meruit illam aptam & expeditam ad operandum quantum necesse esset ex parte ipsius gratiæ: quia non tãtũ meruit illam, vt esset in nobis, sed etiam vt per illam operari possemus: meruit ergo auxilium seu supernaturalem concursum simpliciter necessarium ad operandum. Alia verò sunt auxilia extraordinaria: & vberiora, & hæc iursus interdum dantur homini iusto ex beneplacito Dei sine merito

merito suscipientis: atque adeò mere gratis respectu illius: & de his etiam est certum semper dari propter merita Christi, vt euidenter probant omnia superius adducta, quæ generaliter loquuntur de omnibus gratiæ donis, hoc autem est speciale donum gratiæ distinctũ omnino ab ipsa prima, & ideo non solũ est ex meritis Christi, sed etiam est noua applicatio talium meritorũ: & hoc optimè confirmant illa verba Christi Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Interdum verò aliquod ex his auxilijs confertur ex merito hominis iustificati, quì orando, operando, & bene se disponendo, per primam gratiam & priora auxilia impetrat, & de eò digno meretur alia maiora sibi necessaria & valde vtilia, & de his eadem est ratio, quæ de augmento gratiæ, & merito de condigno illius.

Ex his tamen obiter infertur, & dico secundò, donũ perseuerãtiæ semper esse effectũ meritorũ Christi, quia hoc donũ includit specialia auxilia, vel speciale Dei prouidẽtiã, quæ homini cõfertur vt infallibiliter in gratia moriatur, quod est sine dubio magnum donum gratiæ, vt Cõcilium Triden. sess. 6. illud appellauit, & est ita distinctum ab ipsa prima gratia & illi non debitum, vt non possit cadere sub meritum de condigno hominis iustificati: est ergo ex illis donis, quæ de condigno dantur, solùm propter merita Christi. Et confirmatur primò, quia hoc donum est maximè necessarium ad salutem æternam consequendam, ergo Christus, qui est autor & perfectissima causa meritoria nostræ salutis, est etiam autor, & causa huius doni. Confirmatur secundò, quia, vt infrà ostendam, Christus meruit prædestinationem nostram, impossibile autem est mereri prædestinationem, non merendo hoc perseuerantiæ donũ, quod est vnus ex potissimis effectibus prædestinationis, & quasi cõplemẽtũ eius. Ité supra ostensum est, meruisse Christũ prædestinatis efficacem applicationẽ suorum meritorum ad primam iustitiam, & remissionem peccati consequendam, quia obtulit sua merita, vt talis applicatio infallibiliter fieret, ergo eodem modo meruit prædestinatis efficacem applicationem suorum meritorum, qua infallibiliter cõsequerẽtur vitam æternam: quia pro illis hoc modo obtulit sua merita, quoniam sciebat esse ab æterno Patre electos, ergo obtulit sua merita, vt illis daretur perseuerantiæ donum, quod necessarium est ad vitam æternam consequendam. Denique vnus homo potest vel sibi, vel alteri mereri de congruo hoc donum, petendo & obsecrando, sed Christus ita orauit pro electis, ergo ipse de cõdigno & ex perfecta iustitia meruit illis hoc donum. Et iuxta hanc doctrinam & similem traditã sect. præcedenti intelligitur optimè doctrina Cõcilij Valentini tempore Lotharij cap. 4. vbi damnat erroris sententiam quorundam asserentium, Christum obtulisse sua merita seu effudisse suum sanguinem pro impijs, & qui in peccatis moriuntur: ipsum autem Concilium definit, hoc pretium datum esse ad multorum exhaurienda peccata, illorum, scilicet, qui credendo in Christum non pereunt, sed vitam æternam consequũtur, hoc enim intelligendum est de merito quoad efficaciam, & de illo speciali modo quo pretiũ sanguinis sui pro prædestinatis obtulit: nam quoad sufficientiã pro omnibus hominibus meruit Christus, & pretium obtulit, vt dictum est.

Dico tertio, Christus Dominus meruit nobis augmẽtum gratiæ & gloriæ, & omnes actus, quibus illam meremur: Probatur primo ex Ioan. 15. vbi Christus se cõparat viti, & iustos palmitibus, & subdit, *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos, nisi in me manseritis.* Et rationem subdit, *Quia sine me nihil potestis facere*, significans, sicut palmes non potest crescere sine influxu vitis, ita neque iustum sine influxu meritorum Christi. Vnde Triden. sess. 6. cap. 16. colligit, Christum influere virtutem in iustos, tanquam caput in membra, & tanquem vitem in palmites: *Quæ virtus*, inquit, *bona eorum opera antecedit, comitatur, & subsequitur, & sine illa nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent*, & idem significat sess. 14. cap. 8. vt statim ponderabimus. Indicat etiam Concil. Arausicanum 11. cap. 24. explicans eundem locum Ioannis. Et confirmari potest ex Paul. ad Ephes. 2. dicẽte, *Superædificati super fundamentum Apostolorum, & prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu, in quo omnis ædificatio constructa crescit in templũ sanctum in Domino.* Et clarius cap. 4. *Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnem iunctũram subministrationis, secundùm operationem in mensuram vnius cuiusque membri augmentum corporis facit, in ædificationem sui in charitate.* Ex quibus testimonijs manifestè constat, omne augmentum spirituale & consequenter omne meritum esse ex influxu meritorum Christi. Hoc verò vt ratione declaretur, obseruãdum est, duobus modis explicari posse, primò ratione auxiliorum, quæ iustis dantur ad bene merendum, & per merita crescendum in gratia: & in hoc modo nulla est difficultas, ostensum est enim hæc auxilia dari propter Christum, declaratum etiam est, quod sicut actus nostri & merita nostra dicuntur dona Dei, quia sunt supernaturalia bona, ad quæ operanda nos trahimur & subleuamur per supernaturalia auxilia: ita etiam possunt dici dona Christi, quia propter eius merita hæc omnia conferuntur. Tamen ex vi huius modi ipsum augmentum gratiæ non dicetur dari propter merita Christi, nisi in radice, id est, in auxilio, quod propter Christũ datur ad promerendum tale augmentum.

Secundo modo hoc explicari potest ratione valoris & meriti illorum operum, quibus promeremur tale augmentum, ita vt propter Christum, non solùm nobis conferatur auxilium ad efficiendum opus meritorium, sed etiam detur ipsi operi valor, propter quem acceptetur, vt condignum meritum talis augmenti gratiæ aut gloriæ. Et hic modus est difficilior, quia opus supernaturale à gratia procedens intrinsecè & natura sua habet proportionem & condignitatem cum tali præmio, & valorem sufficientem ad illud: ergo nõ est quod per Christi meritum conferatur. Imò nec cõferri posse videtur, quia, vt rectè notauit Durand. in 3. dist. 18. q. 3. nu. 7. quanuis vni possit dari præmium propter meritum alterius, tamen meritum vnius non potest fieri meritum alterius, quia neq; operatio vnius potest fieri operatio alterius, consistit enim meritũ in propria & spontanea operatione: meritum ergo Christi nõ potest fieri meritũ nostrum, ergo nec merita nostra habere possunt à merito Christi, vt sint merita, nequio vt habeant

Christus nobis meruit augmentum gratiæ, & gloriæ, & omnes actus quibus illã meremur. Cõc. Trid.

Cõc. Trid.

Nullũ actum gratiæ infertur infallibiliter fieri, nisi per meritũ Christi.

Deus perseuerãtiæ semper est effectus meritorũ Christi, quia hoc donũ includit specialia auxilia. Cõc. Trid.

Cõc. Valens.

Cõc. Arausi. Ephes. 2.

Ephes. 4.

Duplex seu sus conclusionis positæ.

Durand.

Universidad de Deusto
Biblioteca

beant valorem maiorẽ quàm de se nata sunt habe re. Probatur hæc vltima consequẽtia, quia neque nostris operibus aliquid additur intrinsecum, neque inhærens illis propter Christi merita, à quo habeant valorem illum, nihil enim huiusmodi fingi potest: neque ipsa Christi merita per se ac formaliter possunt hunc valorẽ conferre nostris operibus, vt ostensum est, neque sola aliqua denominatio, vel habitudo extrinseca ad hoc sufficit, alias nostra merita non essent vera merita, sed propter Christum acceptarentur vt talia, quantuis reuera talia non sint. Nihilominus multorum sententia est, etiam hoc posteriori modo habere Christi meritum influxum in nostra merita, & in omnẽ effectum eorum, ita vt quidquid nos meremur, nõ solùm detur nobis propter nostrum meritum, sed etiam propter meritum Christi: & nostra opera non habeant rationem meriti, quam nunc habent, tantùm ex sua bonitate & qualitate, & proxima gratia, à qua procedunt, sed etiam ex coniunctione ad meritum Christi in quo nituntur, & à quo habent vim & efficaciam, vt ex perfecta iustitia illis debeatur præmium. Hanc sententiam latè defendit Hosius in cõfessione Polonica, cap. 73. vbi refert Albert. Magn. Bonau. Gab. & alios: multa etiam in eandem sententiam congerit Vega lib. 15. in Trident. à cap. 4. vsque ad 10. & 18. indicant etiam Caiet. tom. 3. opuscul. tract. 10. cap. 9. Soto in 4. dist. 19. q. 1. art. 2. cõclus. 3. & est opinio satis pia & probabilis, & consentanea locutionibus Scripturæ & Sanctorũ, quas de hoc Christi merito, & de effectu quem in nos influit adduximus: & præsertim videtur illi multũ fauere Concil. Trident. vt statim referam.

Hosius. Albert. Mag. Bonau. Gabr. Vega. Caiet. Soto.

Quo modo intelligẽda sit conclusio in secundo sensu.

Oportet tamen conuenienter illam explicare, non est enim negandum, quin nostra merita sint vera merita, ita vt opera iustorum ex gratia procedentia ex se habeant intrinsecam dignitatem & proportionem cum præmio, quam habẽrent etiã si intelligeremus hominem esse iustum & bene operari absque meritis Christi: sicut multi de angelis existimant, & de homine in statu innocentiæ, & hoc bene probant rationes paulò antea posi. æ: nihilominus tamen quia posset Deus hæc opera quantũuis digna & proportionata præmio, non ordinare ad meritum, nec acceptare ad præmiũ, quia infinitis aliis titulis sunt illi debita: ideò sancti Patres diuinæ gratiæ attribuunt, quod voluerit nostra esse merita, quæ sunt ipsius dona, vt

Cælestin. Papa. Cœlestinus Pap. loquitur epist. 1. cap. 11. &

Cõcil. Trid. Augusti. Trident. sess. 6. cap. 16. Hæc autẽ gratia cõfertur nobis propter merita Christi & in illis fundatur, ipse enim est autor nobis bonorũ omniũ, & omnis gratiæ. Vnde August. lib. 15. de Trinit. c. 10. recte ad hoc propositũ accommodat illud ad Ephes. 4.

Ephes. 4. *Ascẽdit in altũ, dedit dona hominibus*; dicẽs hæc dona esse merita nostra per quæ ad summã beatitudinẽ peruenimus. Deinde dictũ est supra. q. 1. a. 2. ad rationẽ meriti de condigno nõ requiri tantũ proportionẽ operis, sed etiã promissionẽ, in qua opus ipsum nititur, vt habeat vim & efficaciã ad exigendũ præmium de iustitia: hæc ergo promissio facta nostris operibus referẽda est in Christi merita, vt colligitur ex Paul. 1. ad Timot. 1. dicente, *Paulus Apostolus Iesu Christi per voluntatem Dei, secundum promissionem vitæ, quæ est in Christo Iesu.* Et ex Cõcil.

2. Tim. 1.

Cõcil. Trid. Trident. sess. 6. cap. 16. dicente, *Deus operantibus*

A *vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, tanquam gratia filijs Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquã merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorũ operibus, & meritis fideliter reddenda.* His ergo modis rectè intelligitur, Christi merita influere in nostra merita, vt vera & efficacia merita sint. Quo sensu dixisse etiam videtur Concil. Trident. sess. 14. cap. 8. de nostra satisfactione loquens. *Nec vero ita nostra est satisfactio hæc, quam pro peccatis nostris exoluimus, vt non sit per Christum Iesum.* Quod infrà magis explicãs, inquit *Omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo viuimus, in quo meremur, in quo satisfaciamus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre*: quæ vltima verba sunt valde notanda, videntur enim aperte continere sensum à nobis explicatum.

Cõcil. Trid.

Tertiò addi potest probabile esse, nunc opera iustorum, qui sunt membra Christi, referri ad maius præmium, quam de se postularent, ex sola proportione quasi connaturali, quam habent cum præmio, quo modo multi intelligunt piè illud Ioan.

Ioan. 10.

B 10. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Hoc autem verum esse potest, vel quia nunc iustus, quia est membrum Christi, habet maiorem quandam dignitatem moralem apud Deum, quæ redundat in ipsius opera, & confert illis maiorem quendam valorem & æstimationem moralem: vel certè, quia propter Christi meritum effectum est, vt maius præmium sit illis promissum. Vltimo, sicut suprà dicebamus, Christũ meruisse peccatori & vt contritionem habeat, & vt habeant contritionem detur prima gratia & remissio peccatorũ: ita rectè intelligi potest meruisse Christum homini iusto, & vt bene operetur, & vt ipsi bene operãti detur tale augmentum gratiæ & gloriæ: sicut ergo prima gratia respectu peccatoris datur gratis, & ad summũ ex aliquo merito de cõgruo, respectu verò Christi datur ex perfecta iustitia; ita ipsummet augmentum gratiæ respectu ipsius iusti datur ex merito & iustitia, qualis esse potest in puro homine: respectu verò Christi debitur ex perfecta & rigorosa iustitia. Neq; enim repugnat idem præmiũ dari ex dupliti titulo, præsertim respectu diuersorum, & quando illi tituli diuersarum rationum existunt: quin potius etiam in ipsa prima gloria hoc ipsum necessario dicendum videtur: nam quãdo adultus iustificatur per actum cõtritionis, licèt non mereatur primam gratiam, meretur tamen de condigno primam gloriam, & nihilominus illa eadem prima gloria datur propter merita Christi, sicut & gratia, vt expressè dixit Concil. Tridẽt. suprà, & ex dictis in sect. 1. satis colligi potest: alias non meruisset Christus omnibus hominibus gloriam, sed tantùm gratiam, qua ipsi mererentur gloriam, quod falsum est: sed vtrumque ipse nobis meruit, quanuis nos etiam possimus adiungere nostrum meritum respectu gloriæ. Idem ergo dicendum est de augmẽto gratiæ & gloriæ, vt totius salutis & vitæ æternæ iustorum Christus sit perfectissima causa, & omnis Sanctorum beatitudo, merces sit operum Christi: ad quẽ sensũ accõmodat Hilar. illud Psal. 118. *Ecce hæreditas, Domini Filij merces*, dicẽs, ipsam hæreditatẽ Sanctorũ esse mercedẽ Filij, id est Christi, & meritorũ eius. His ergo modis præsertim duobus primis & hoc vltimo (nã tertius magis dubius est)

Cõcil. Trid.

Hilar. Psal. 12 de

Remissionẽ pœnæ temporalis, & venialium peccatorum nobis meruit Christus. Vega. Conc. Trid. Apoc. 7. 1. Ioan. 1.

est) rectè intelligitur meruisse Christum nobis augmentum gratiæ, & gloriæ, & ipsa merita, per quæ illud consequimur.

Ex quibus infero, & dico quartò, meruisse nobis Christum remissionem pœnæ temporalis, etiã quæ nobis datur per satisfactiones nostras. Et idẽ proportionaliter est de remissione venialium peccatorum. Ita docet & bene Andreas Vega locis suprà citatis & lib. 4. cap. 6. & colligitur non obscure ex verbis Cõcilij Trident. supra citatis ex sess. 14. cap. 8. & fauet sacra Scriptura, quæ omnem huiusmodi remissionem sanguini Christi tribuit, vt Apocal. 7. dicuntur Sancti lauisse stolas suas, & dealbauisse eas in sanguine Agni, & 1. Ioan. 1. *Sanguis eius emundat nos ab omni peccato*, dicimur autem emundari & dealbari non solùm per remissionem culpæ, sed etiam pœnæ: sicut in purgatorio dicuntur animæ Sanctorum purgari, etiam si interdum solùm habeant reatum pœnæ temporalis. Explicanda verò est hæc conclusio sicut præcedens, quia etiam ad satisfactionem pro pœna, necessaria est gratia, & promissio Dei, & vtrumque est ex meritis Christi: & quia, sicut ipse meruit, vt iusto sic bene operanti daretur tale præmium, ita meruit, vt iusto tali modo se affligenti aut castiganti in hac vita, concederetur remissio tantæ pœnæ: totum enim hoc optime cadit in perfectissimum Christi meritum, & commendat magis charitatem eius erga nos, & perfectum influxum, quem in nos habet vt caput in membra, & perfectiorem rationem iustitiæ continet: ac denique supra citatis Scripturis & Concilijs consentaneum est. Et confirmari etiã potest ex tractatis de satisfactione Christi & nostra, quæ in illa fundatur, supra quæst. 1. art. 2. Sine causa ergo Palud. in. 4. distinct. 20. quæst. 4. num. 14. quem Antonii. sequitur 1. par. tit. 10. cap. 3. §. 1. negat remitti nobis semper pœnas temporales ex merito Christi, sed ex liberali remissione Dei,

Palud. Antoni.

Obiectio. *Quia alias*, inquiunt, *in nullo esset Deus nobiscum liberalis.* Quæ sententia eò absurdior mihi videtur, quòd ipsi loquuntur de remissione, quæ fit in sacramentis: nam certissimum est, omnem effectum sacramentorum esse ex Christi meritis, vt supra dixi. Et ratio eorum nullius momenti est, nam maior liberalitas Dei est dare nobis Christi merita, & satisfactionem, & propterea remittere nobis pœnam, quàm eandem pœnam nobis gratis condonare.

Obiectio.

Respon. Dicet aliquis. Si meritum Christi simul concurrit cum nostra satisfactione ad eundem effectum, vel vtrumque imperfecto modo concurrit, vel alterum redundat. Respondetur, negando consequẽtiam, concurrunt enim vt causæ diuersorum generum: meritum enim Christi per se sufficiens est, tamen in hoc maximè relucet eius sufficiẽtia & perfectio, quòd & suum effectum habet, & non excludit nostra opera, merita, & satisfactiones, sed illis potius vim & efficaciam tribuit, vnde possunt dici concurrere vt causæ diuersorum generũ, vniuersalis & proxima, quæ in suo ordine perfectæ existunt. Errant igitur nostri temporis hæretici, qui meritum Christi dicunt nostrum excludere, &, si nostrum asseratur, obscurari Christi meritũ: potius enim meritum Christi infert nostrum, tanquam causa effectum: & nostrum, vt Concil. Trident. dixit, manifestat, & illustrat gloriã meritorum Christi.

Respon.

A Vltimo tãdẽ quæret aliquis, an remissio pœnæ, quæ fit in purgatorio, sit etiam effectus meritorũ Christi. De hac re dictum est suprà disp. 4. sect. 11. Nunc breuiter respondetur, quando pœna ibi remittitur per indulgentias vel satisfactiones viuorum, sine dubio est effectus meritorum Christi, iuxta dicta in conclusione vltima, est enim eadem ratio: illa verò, quæ potius est solutio, quàm remissio pœnæ, quia fit per condignam satisfactionem, non est cur sit effectus meritorum Christi, quia ibi homo soluit Deo quãtum pœnæ debet. Addit tamen Vega lib. 15. in Trident. cap. 10. etiam illis animabus prodesse meritum Christi vt cum illis remissius agatur, & citra condignum puniantur. Sed non est intelligendum præter illam pœnam, quæ interdum remittitur in purgatorio per suffragia Ecclesiæ, interdum etiam remitti aliquam pœnam propter merita Christi immediatè applicata ex voluntate Dei absque alio medio. Hoc enim neque fundamentum habet, nec verisimile mihi videtur: cur enim Deus postea remitteret illam pœnam, quam non remisit, quando abstulit culpã, cum supponatur, nullum aliud medium esse applicatum homini ad remissionem talis pœnæ? Solùm ergo intelligi potest in ipsa remissione culpæ, quãdo reatus pœnæ æternæ mutatur in temporalem, propter merita Christi fieri, vt mutatio hat in minorem pœnam, quàm fieret cæteris paribus, si non esset fundata in meritis Christi. Et hic sensus habet illam probabilitatem, quam dixi explicando conclusionem tertiam, & hoc modo si fortasse pœna purgatorij propter Christum mitior est, nõ est propter remissionem, quæ ibi fiat, sed propter illã, quæ in hac vita facta supponitur. Et propter similem rationem non video quid difficultatis habeat, vel quid sit quod in eodem loco cap. 11. Vega contendit, postquam anima est perfectè purgata, indigere noua applicatione meritorum Christi, vt in beatitudinem introducatur: si enim contendat, ipsam collationem gloriæ esse effectum meritorum Christi, illud quidem est verum, & à nobis iam probatum: si verò contendat, nouam aliam applicationem meritorum esse necessariam, superuacaneum est, & sine fundamento assertum: illa enim applicatio tunc proprie facta est, quãdo homini datum est perfectum ius ad gloriam: incipit autem habere effectum, quando beatitudo ipsa confertur.

De pœna purgatorij remissione.

Vega.

Vega.

SECTIO IIII.

Vtrùm Christus Dominus meruerit hominum electionem, & prædestinationem.

IN superioribus dictum est de effectibus prædestinationis, & gratiæ creatæ, beneficijsque, quæ propter Christum Deus nobis confert, nunc dicendum est de prædestinatione ipsa, & electione, quam aliqui (nec immeritò) *gratiam increatam* vocant, eò quòd non solùm consistat in beneficio aliquo creato nobis collato, sed in ipsismet actibus increatis intellectus diuini & voluntatis, prout ad electos & prædestinatos liberè terminantur.

Hinc

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prima sententia. Medina hìc q. 19. dub. vlt.

Hinc modernus quidam Theologus hãc quæstionem attingens, non solùm falsum, sed & improbabile, minimèque tutum aut securum existimat esse, dicere hanc gratiam diuinæ electionis aut prædestinationis, in hac proprietate sumptam, posse cadere sub meritũ, quia alias dari posset causa actus diuinæ voluntatis ex parte eius, quod est impossibile, cùm actus ille increatus sit, vt rectè notauit D. Thom. 1. p. quæst. 19. art. 5. & quæst. 24. art. 4. qui hac ratione docet, ex parte diuini actus prædestinationem Christi non esse causam nostræ prædestinationis, tum quia eodem actu prædestinamur nos, quo fuit Christus prædestinatus, tum etiam, quia actus diuini non potest dari causa.

Ferur de prædicta sententia iudicium.

Veruntamen, quod ad quæstionem de possibili spectat, nemini dubium esse potest, quin diuina beneuolentia & voluntas libera, quoad liberam determinationem ad aliquod obiectum creatum, possit cadere sub meritum; & hoc supponunt omnes autores, qui admittunt causam aliquam vel rationem electionis diuinæ in prædestinatis; & qui hanc negant de facto, nunquam in eo fundant suam sententiam, quòd sit impossibile meritum electionis, sed aliis rationibus vruntur. Præterea omnes Theologi docent, & videtur per se notum, posse dari ex parte obiecti creati rationem aliquam per se motiuam alicuius decreti liberi diuinæ voluntatis. Idque expressè docet D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 86. & 87. vbi idem sentit, & declarat Ferrar. tenetque idem Greg. in 1. dist. 40. art. 1. Durand. distinct. 41. quæst. 1. Gab. quæst. vnic. in init. Gaspar Cassal. l. b. 1. de quadripert. iust. cap. 4. & moderni scriptores in 1. p. D. Thom. quæst. 19. art. 5. & quæst. 23. art. 5. Et ratio est, quia, licèt decretum liberum diuinæ voluntatis nihil addat reale ipsi actui necessario eiusdem diuinæ voluntatis, iuxta veriorem sententiam, nihilominùs per illud verè Deus vult liberè tale obiectum creatum; &, vt id velit, licèt prima ratio sit bonitas eius, ex parte tamen obiecti potest interdum considerare priorem aliquam rationem, ob quam id velit: hoc enim imperfectionem nullam inuoluit, nec dependentiam aut causalitatem verâ alicuius rei, quæ in Deo sit; & alioqui est necessarium vt aliqua conditio vel actio creaturæ possit esse ratio vera alterius effectus diuini, non solùm per modum finis, cuius gratia aliquid fit, sed etiam per modum meriti aut alterius Principij ex se postulantis talem effectum. Quod in effectibus diuinæ prouidentiæ frequenter inueniri certissimum est: sic enim Deus dicitur quandam rationem iustitiæ seruare in connaturalibus rerum proprietatibus conferendis, ac distribuendis: sol etenim, quem in tali natura Deus condere decreuit, quasi iure suo postulat à Deo lucem, ignis calorem, calor concursum ad calefaciendum, lux ad illuminandum, &c. In rebus item & actionibus moralibus id clariùs conspicitur: peccatum enim ab homine commissum, exigit à Deo, postulatque vindictam; bonum autem opus postulat præmium. Dices, his rationibus solùm ostendi, inter ipsas res creatas vnam esse radicem aut rationem altetius. Respondeo, non hoc solùm probari, sed etiam respectu voluntatis diuinæ habere quandam rationem motiui inclinantis & allicientis illam ad volendum hoc vel illud. Quod patet

Obiectiua causa alicuius decreti liberi voluntatis diuinæ esse potest creatura.

In naturalibus patet.

A primò ex modo loquendi Scripturæ, Ioan. enim 10. ait Christus, *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam*, vbi Chrysost. Euthym. & alij expositores aduertunt, licèt in Christo sint plures aliæ rationes, propter quas à Patre diligitur, propter hanc tamen rationem maximè diligi, quòd sponte sua mortem appetijt, iuxta Patri obediret. Huc etiam spectant illa Christi verba, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, & illa, *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus*, &c. hæc enim & similia non solam concomitantiam significant, sed etiam rationem diuinæ dilectionis erga nos.

In moralibus etiam, & ab æuo.

Secundò idem declaratur, quia Deus interdum confert creaturæ suam dilectionem ac beneuolentiam ex solo suo beneplacito ac liberalitate; & tunc non datur ratio dilectionis ex parte creaturæ: interdum verò confert Deus hanc dilectionem aut beneuolentiam per modum cuiusdam iustæ distributionis, vt in naturalibus aliter vult ornare cœlos, quàm terram, quia vult seruare vnicuique naturæ id, quod ei est aliquo modo debitum; & in moralibus, pro ratione melioris dispositionis, vel maioris meriti, maiorem gratiam conferat: atque adeò magis amat amicitiæ amore: igitur aliqua voluntas vel amor Dei habet rationem aliquam ex parte creaturæ, ob quam ipsa diuina dilectio tali modo ad talem creaturam terminatur. Probatur hæc vltima consequentia; quia voluntas iusta eo modo, quo iustitiæ rationem habet, respicit ius alterius, & rationem ac motiuum in quo fundatur, nec potest in alio distingui voluntas merè liberalis à voluntate iusta.

Tertiò idem probatur ex effectibus diuinæ voluntatis, & principio eorum: nam homo meretur à Deo maiorem gratiam, vel alia similia dona: ergo meretur, vt Deus velit conferre ei talem gratiam. Patet consequentia, quia Deus non confert hoc donum nisi volens, & eo modo, quo vult, confert: ergo non potest quis mereri effectum ipsum, nisi mereatur vt Deus velit illum donare, seu efficere: nam, si meretur effectum, merebitur etiam illius effectionem: ergo & actum ad talem effectionem terminatum, seu quòd actus voluntatis ad talem effectionem terminetur. Sicut inter homines, si ego mereor, vt Rex conferat tale beneficium, certè mereor vt velit conferre: neque intelligi potest, vt aliquis mereatur aliquod præmium, quin mereatur quidquid ad illud necessarium est, quando id non præsupponitur, vt superiùs etiam attigi disp. 4. sect. 4. Et in merito pœnæ id clariùs perspicitur, quando enim quis per peccata sua meretur æternã pœnã, non solũ mereꝛ pœnã ipsam, sed etiã vt Deus velit illã cõferre, quia Deus ex se neminẽ vult perire, sed solũ ob hominis demeritum, iuxta illud, *Deus non vult mortem peccatoris*, seu, *Deus mortem non fecit*. Vnde Damasc. lib. 2. cap. 19. & 30. rectè distinguit, quædam Deum velle ex se solo, quædam verò ex nobis, seu nostris actibus & meritis inclinatum. Non est ergo dubium, quin possit dari meritum diuinæ voluntatis vt liberè terminatæ ad creaturam: nam meritum non est causa propria ac physica, sed tãtùm ratio motiua, quæ cognita à Deo, illum mouet metaphoricè seu inclinat ad hoc vel illud volendum. Neque D. Thomas in hoc sensu negat, dari causam diuinæ electionis ex parte actus

actus diuini, sed loquitur in primis de causa A propriè & in rigore sumpta, quo sensu impossibile est dari causam diuinæ voluntatis, aut actus eius; qui secundùm se omnino increatus est, & immediatus: vt verò liberè terminatur ad obiectum creatum, nihil reale additur ei, quod propriam causam habere possit, sed eminenti ac mirabili modò sine vlla additione, vel mutatione reali, atque adeò sine vlla vera causalitate, ad hæc vel illa obiecta libere terminatur. Deinde loquitur de actu diuino secundùm se, & ab eo excludit illam causalitatem, quæ in nobis esse solet inter ipsos actus voluntatis, quatenus vnus ab alio oritur, vt electio ab intentione: & sic negat Diuus Thomas, Deum velle vnum, quia vult aliud, quia hæc locutio in rigore indicat causalitatem inter ipsos actus: non tamen negat Diuus Thomas, quin actus diuinæ voluntatis, vt liberè terminatæ ad creaturas, possit dari aliqua ratio, interdum ex parte ipsius Dei, interdum verò ex parte creaturæ: & in dicto libro 3. contra gentes, vtrumque satis apertè docet, nam capitul. 86. concedit dari rationem, capitul. verò 87. & 88. negat dari causam voluntatis diuinæ: vna verò ex rationibus diuinæ voluntatis potest esse meritum, vt latis declaratum est, & per se videtur notum, quia non est maior repugnantia in hac ratione, quàm in cæteris. Et hinc etiam fit, vt, licèt secundùm rem non possit vnus actus diuinæ voluntatis esse alterius causa, secundùm rationem tamen, sicut vnum attributum est ratio alterius, verbi gratia, intellectus voluntatis, & immaterialitas immortalitatis, ita actus voluntatis diuinæ, vt terminatus ad vnum obiectum, est ratio cur terminetur ad aliud.

Hac ergo veritate suppositâ de possibili, superest quæstio præcipuè à nobis intenta, an de facto Christus nobis meruerit electionem & prædestinationem, id est, an Deus in æternitate sua nos elegerit intuens ad merita Christi futura, iam præuisa & præcognita. In qua re duæ sunt sententiæ: prior negat meruisse Christum nobis æternam electionem aut prædestinationem. Ita tenet expressè Sonnius libro 3. de demonstratione religionis Christianæ, tractatu 3. capitul. 19. & Adamus exponens id ad Ephesios 1. *Elegit nos in ipso* &c. Eandem sententiam docent necesse est, qui negant, meruisse nobis Christum omnes dispositiones remotas ad gratiam iustificantem: nam inde fit, non meruisse nobis omnes effectus prædestinationis nostræ, & consequenter nec prædestinationem ipsam, nec electionem: quæ (vt supponimus) anterior est secundùm rationem, & radix totius prædestinationis, omniumque effectuum eius. Prædestinatio autem, vt minimùm, includit rationem omnium mediorum particularium seu propriorum, per quæ electus infallibiliter perducitur ad regnum cœlorum: ideòque nemo potest mereri totam prædestinationem, nisi hos omnes effectus seu media mereatur: &, quia nos non meremur hæc omnia beneficia, ideò neque nostram prædestinationem meremur: idem ergo necesse est de Christo sentiant, qui ipsum hæc omnia bona nobis meruisse negant. Rursus, qui putant homi-

num electionem secundùm rationem antecessisse præscientiam originalis peccati, Christi verò prædestinationem posteriorem fuisse, necesse est doceant, hominum electionem non fuisse intuitu meritorum Christi, sed ex sola voluntate diuina, quia in eo signo, in quo ponunt, Deum elegisse prædestinatos, nondum intelligunt vt habentem in sua præscientia merita Christi præsentia. Atque ita sentit Capreol. in 3. distinct. 1. quæstione vnica, articul. 3. ad 1. & 3. Scoti cont. 1. conclu. qui indifferenter loquitur de electione & prædestinatione nostra, potissimùm tamen videtur intelligendus de electione, nam prædestinatio, cùm sit ratio mediorum, non potuit ante præuisum originale peccatum compleri, licet inchoari potuerit, vt more nostro loquamur. Denique hanc sententiam tenet Scotus in 3. distinctio. 19. quæstione vnica ad quoddam 1. argumiante tolut. princip. argumentorũ. Et fundari in eo videtur, quòd electio prædestinatorũ simul cum Christi prædestinatione antecesserit originale peccatum: Christus autem non est ordinatus ad merendum nobis, donec lapsus primi hominis præuisus est.

B

Secunda sententia absolutè docet, Christum meruisse nobis prædestinationem & electionem ad gloriam. Hanc opinionem tenent ex modernis aliqui Catherin. opusc. de exim. Christi prædest. Vega libro 4. in Trident. capit. 5. Albert. Pighius lib. 8. de libero arbitrio, ca. 1. 1. & 3. & lib. 10. capit. 1. Ex antiquis verò scholasticis citantur pro hac sententia Dius Thomas infrà quæstio. 24. artic. 4. & in 3. distinctio. 10. quæstione 3. & super ad Ephesios 1. lectione 5. Alen. 3. parte quæstione 3. membro 5. Durandus 3. distinctio. 10. quæstione 3. sed hi autores obscurè loquuntur, & facilè possunt in vtràque partem induci. Nihilominùs hæc sententia his temporibus receptissima est, & maiorem habet pietatem, & probabilitatem: ea igitur nobis probanda est, & declaranda. Quia verò confutè tractari solet, eò quòd non distinguitur prædestinatio, quatenus includit vel dicit actum intellectus, ab electione seu dilectione, quam dicit vel supponit in voluntate, quæ duo non eodem modo, & ordine rationis ab omnibus in Deo concipiuntur, & constituuntur: ideò breuiter supponere oportet id, quod in hac re probabilius existimamus. Ante omnem igitur actum ad prædestinationem propriè pertinentem, ordine rationis antecedit scientia diuina, tam simplicis intelligentiæ, quam conditionata, qua nouit infinitos mundos, quos procreare posset, & infinitos modos, quibus in hoc mundo posset gubernare homines, eisque de medijs ad vitam æternam consequendam prouidere: & in singulis agnouit, quid omnes homines acturi essent, si cum his vel illis circunstantijs aut medijs crearentur, vel gubernarentur. De hac igitur præscientia non potest quæstio præsens intelligi, quia hæc non potest cadere sub meritum, tum quia, suppositâ veritate obiecti, necessaria est in Deo, tum quia ex vi illius, Deus nullum bonum confert creaturæ, nec videt aliquid vt absolutè futurum, meritum autem & necesse est vt vel iam sit, vel saltem futurum præsciatur, & illi respondet beneficium aliquod, quod Deus confert ratione talis meriti.

C

Universidad de Deusto
Biblioteca

Post hanc scientiam subsequitur decretum aliquod diuinæ voluntatis, quo huius mundi creationem præ alijs elegit, vel quo voluit homines ad supernaturalem beatitudinē ordinare sufficienter, aut efficaciter, per hæc vel illa media. Et in hoc actu cęsetur ab aliquibus consummata prædestinatio: alij verò cum Diuo Thoma existimant post hanc voluntatem subsequi secundùm rationem in diuino intellectu imperium efficax, vel iudicium practicum, præcipiens & dictans absolutè de agendis, & ordinans totam seriem mediorum, quibus prædestinatus perducitur ad regnum, in qua intellectus ordinatione seu ratione prædestinationem constituunt. Dicendum ergo est primò de his, quæ in voluntate precedunt, deinde de his, quæ in intellectu subsequuntur.

Distinguunt aliqui in voluntate diuina duplices actus circa hominum salutem: quosdam dicunt esse generales, vt est voluntas ordinandi omnes homines per sufficientia media ad supernaturalem beatitudinem, quæ voluntas ordine rationis intelligitur esse prima erga homines, & antecedere præscientiam originalis peccati. Alia item est voluntas generalis, quæ subsecuta est præscientiam originalis peccati, qua Deus voluit omnes homines lapsos reparare, &, quantum in ipso est, saluos facere, iuxta illud 1. ad Timotheum, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, quod ad vtramque voluntatem referri potest. Alios actus dicunt esse speciales, & particulares, vt est electio, & dilectio efficax Petri, verbi gratia, vel Pauli, qua Deus ante omnia eius merita præuisa, ex sola sua liberali voluntate illum eligit, & efficaciter definit, vt saluetur. In prioribus ergo voluntatibus generalibus dicunt, non habuisse Deum respectum vllum ad merita Christi præuisa, in particulari autem vniuscuiusque electione habuisse, atque ita propter Christi merita omnes prædestinatos elegisse. De hac posteriori parte dicemus posteà. Prioris autem fundamentum est, quia voluntas illa generalis dirigendi homines per sufficientia media ad vitam æternam, non supponit præscita Christi merita futura: ergo non potuit haberi intuitu illorum, seu propter illa. Consequentia est euidens, quia causa meritoria, vt sæpe in superioribus dictum est, supponi debet, vel re ipsa, vel saltem in præscientia præmiantis. Antecedens autem duplici ratione declaratur. Prima est, quia Deus in primo illo signo rationis, in quo voluit Vniuersum perfectum condere, & in quo voluit Christum vt caput, & cætera vt membra, vel vt res, quæ illi deseruirent, in illo (inquam) eodem signo voluit homines procreare propter supernaturalem beatitudinem assequendam, & ita in illo etiam habuit illam voluntatem generalem: sed in illo signo nondùm intelligitur habere præscientiam meritorum Christi: ergo illa voluntas esse non potuit ex meritis Christi. Confirmatur & declaratur ex differentia inter causam finalem, vel exemplarem respectu causæ meritoriæ, nam finis non est necesse vt supponatur existens, neque in re, neque in præscientia causæ operantis seu volentis, sed satis est, quod præcognoscatur possibilis, vt aliquid possit in illum ordinari, vel vt ipse possit intendi per talia media, vel sufficienter, vel efficaciter vno actu perfecto: & idem est in causa exemplari, quæ in hac conditione finem imitatur. At verò causa meritoria, quæ in hoc similior est efficienti, supponi debet existens, vel in se, vel saltem in præscientia eius, qui ex præscientia meriti inclinatur ad aliquid volendum, & ideò Deus, licèt vno actu voluerit Christum & alios homines, vel angelos ad esse, vel ad gloriam ordinare, potuit nihilominùs intendere Christum vt finem vel exemplar aliorum, non tamen potuit ex merito Christi illam generalem voluntatem erga homines habere. Secunda ratio est, quia meritum Christi respectu hominum supponit voluntatem illam generalem ordinandi homines ad gloriam per sufficientes causas, quarum vna fuit meritum Christi: itaque ideò Christus nobis meruit, quia Deus voluit, vt nobis mereretur: non ergo potuit Deus hoc velle propter meritum eiusdem Christi, cùm omne meritum talem voluntatem supponat, præsertim cùm suprà disput. 39. ostensum sit, omne meritum proprium & de iustitia coram Deo, supponere ordinationem diuinam circa tale meritum: sed Deus voluit Christum nobis mereri, quia voluit, quantum in se est, nobis gloriam conferre, nam illud meritum comparatur ad hanc gloriam, sicut medium ad finem: nullo ergo modo potuit illa generalis Dei voluntas in hoc merito fundari: sicut prima voluntas finis non potest fundari in medio, & in hoc etiam est differentia inter finem & exemplar, respectu causæ meritoriæ. Nam, vt Christus sit finis gloriæ aliorum hominum, non prærequirit aliam ordinationem diuinam, sed illomet actu, quo voluit Deus ordinare homines ad gloriam, id ordinauit etiam ad honorem Christi, & è contrario, volendo Christum, voluit eum vt finem & caput aliorum hominum. Similiter, vt Christus sit exemplar, non supponitur alia ordinatio, sed ex vi suæ intrinsecæ perfectionis, quam habet per gratiam vnionis, & alias, quæ hanc consequuntur, natus est esse exemplar gloriæ aliorum, & ita hæc omnia habet ex vi suæ primariæ prædestinationis. At verò, quòd sit causa meritoria de facto, habet ex speciali ordinatione diuina, quæ necessariò est posterior, quàm generalis ordinatio hominum ad gloriam, vt ostensum est, & ideò licèt hæc generalis voluntas seu ordinatio potuerit respicere Christum vt finem, & exemplar gloriæ hominum, non tamen potuit in ipso, vt in causa meritoria, fundari. Itaque Christus sub ratione merentis hominibus habet rationem medij ad gloriam hominum, & ideò supponit in Deo aliquam intentionem huius gloriæ, saltem per voluntatem illam generalem, & ideò fieri non potest, vt talis intentio seu voluntas in eodem Christi merito fundetur, nec quòd supponat illud vt absolutè futurum & præscitum.

Dices. Quanuis hæ rationes rectè procedant de priori voluntate generali ordinandi homines ad æternam gloriam, tamen de posteriori voluntate reparandi hominem lapsum non ita procedere per se constat, quia hæc voluntas iam supponit ordinationem meritorum Christi Domini, & prælcientiam eorum, præsertim iuxta nostram sententiam, quòd Christus fuerit primus omnium, & ante præuisum originale peccatum prædestinatus, & quòd ex merito eius præuiso fuerit data gratia hominibus in statu innocentiæ: iam ergo intelliguntur sufficienter præscita merita Christi respectu hominum, vt propter illa potuerit Deus velle homines reparare per eundem Christum. Respondent autores prædictæ sententiæ, verum quidem esse, rationem factam præcisè sumptam, non habere eandem vim de hac posteriori voluntate: nihilominùs, seruata proportione, esse applicandam: quia ante præuisum originale peccatum solùm fuit Christus ordinatus ad merendum hominibus ea media gratiæ, & supernaturalis prouidentiæ, quæ statui innocentiæ fuissent consentanea, non verò vt esset vniuersalis medicina peccati totius naturæ, nam circa hoc nihil intelligimus voluisse Deum statuere ante præuisum originale peccatum. Hac ergo ratione posterior voluntas, quam Deus habuit redimendi hominem, non potuit in merito Christi vt præuiso fundari, sed Deus sua voluntate ordinauit vt Christus veniret in carne passibili ad redimendos homines. Quòd autem hoc ita sit, non potest euidenter probari, quia pendet ex libera voluntate Dei, qui variis modis potuit hæc omnia intendere, & prouidere: est autem consentaneum diuinæ Scripturæ, ex qua diuina voluntas nobis innotescit. Nam diuina Scriptura soli misericordiæ, ac dilectioni, & liberalitati Dei tribuit hoc decretum redimendi homines, non verò iustitiæ Christi, vt Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Ad Ephesios 2. *Deus autem, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cùm essemus mortui peccato, conuiuificauit nos Christo.* Roman. 5. *Commendat autem charitatem suam Deus, quia, cùm adhuc peccatores essemus*, &c. Quem locum tractans Augusti. Tractat. 110. in Ioann. dicit: *Non ita Christus nos Patri reconciliauit, vt susciperet amare, quos oderat, sicut reconciliatur inimicus inimico, vt deinde sint amici, & inuicem diligant, qui oderant inuicem. Sed iam nos diligenti reconciliati sumus ei, cum quo propter peccatum inimicitias habebamus.* Igitur ex sententia Augustini prius intelligitur Deus dilexisse nos, quàm Christus nos ei reconciliauerit, illa autem dilectio non est alia, nisi qua nos lapsos in culpam gratis voluit reparare: in qua re humana natura maiorem gratiam à Deo recepit, quàm angelica, vt in fine illius tractatus idem Augustinus declarat, docens, non posse id nisi diuinæ gratiæ, ac liberalitati attribui. Et confirmari tandem potest, quia vel Christus prædestinatus fuit primò in remedium peccati, & post illud in Adamo præuisum, vel per se se fuit primariò volitus ac prædestinatus: si primum dicatur, manifestè concluditur, sicut Christus non fuit causa suæ prædestinationis, ita nec illius voluntatis, qua destinatus est ad nos redimendum: ergo neque illius, qua Deus voluit generatim nos redimere, hæc enim aut antecedit illam, aut in ea includitur, seu non est alia, quàm illa. Deus enim, qui simul ac perfectè vult finem & medium, volendo nos redimere, voluit per Christum redimere. Si verò dicamus, Christum absolutè & per se fuisse priùs prædestinatum, saltem fatendum nobis est, ad officium Redemptoris, & ad sumendam carnem passibilem, non esse destinatum nisi occasione peccati, & illo præuiso, quam secundariam (vt ita dicam) prædestinationem seu ordinationem Christus sibi non meruit, non enim sibi meruit vt haberet corpus passibile, sed ex diuina tantùm ordinatione id habuit, vt illis verbis colligitur, *Corpus autem adaptasti mihi*, ad Hebræos 10. Psalmo 39. Vnde ipse Christus Dominus nunquam suis meritis, sed beneplacito Patris, ordinationem mortis suæ attribuit: tota ergo hæc mirabilis prouidentia, quam Deus habuit in hominum redemptione, quoad primam suam originem, primumque decretum diuinæ voluntatis, à quo tota processit, non habuit ortum ex Christi voluntate aut merito, sed totum ex voluntate diuina.

Hæc sententia sic exposita, est satis probabilis, nihilque aliquando placuit, & vera visa est. Nunc verò non nullæ difficultates circa illam occurrunt. Prima est, quia in toto hoc discursu supponi videtur, habere Deum has voluntates vniuersales, & quasi abstractas & confusas ex parte obiecti: quod tamen falsum esse videtur. Quia Deus, sicut distinctissimè omnia cognoscit, ita & vult: vnde, sicut non cognouit ea, quæ communia sunt omnibus hominibus, aliquo communi & confuso conceptu, sicut nos, sed intuendo distinctè omnia singularia, & quid in vnoquoque est simile alteri: quia omnis alius cognitionis modus includit imperfectionem Deo repugnantem. Item non vult ea, quæ sunt communia omnibus hominibus, nisi vel volendo simul singulis hominibus tale bonum, vel volendo aliquam causam individuam & particularem in suo esse, vniuersalem verò in sua virtute, & vtilitate, volendo (inquam) illam, vt vniuersalem in causando, & vt benefaciat omnibus: hic enim modus volendi est sufficiens, & perfectus, alius verò, & necessarius non est, & imperfectionem inuoluit. Quòd autem in discursu facto id quod dixi de voluntate confusa & vniuersali supponatur, satis constat ex ipsiusmet sententiæ expositione, quia alioqui non oporteret distinguere inter generalem illam voluntatem, & particularem, quas Deus habet circa singulorum hominum salutem, imò nec satis intelligi posset talis distinctio: in quo enim distinguuntur duæ illæ voluntates, si vtraque circa singularia ista distinctè versatur? supponit ergo necessariò illa sententia, priores illas voluntates versari circa homines in communi, seu circa naturam humanam vniuersè sumptam. Deinde declaratur in hunc modum, nam circa Petrum, verbi gratia, quem suppono esse prædestinatum, Deus habuit efficacem voluntatem, qua illū ad gloriam elegit: aut ergo habuit circa eundem aliam priorē voluntatē, qua voluit illum ad gloriam ordinare, vel nullam aliam habuit. Si hoc secundum dicatur, sequitur, non habuisse Deum illam generalem voluntatem circa omnes homines, & consequenter sequitur, circa nullum hominē habuisse talē volūtatē generalem, sed solùm circa singulos habuisse voluntatē efficacem, vel antecedētē seu ineffica-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cem de vniuscuiusque statu & salute. Si verò dicatur primum, primò id superfluum est, quia in voluntate efficaci includitur sufficiens: quid ergo necesse est actus multiplicare secundùm rationem distinctos, & vnum fingere priorem alio? Et deinde illa prior voluntas necessariò debet intelligi, non vt particularis ex parte obiecti, scilicet, Petri prædestinati, sed vt generalis erga homines, in quibus Petrus continetur: est ergo talis voluntas vniformis respectu omnium, & ex se indifferens, & æqualis ad omnes, & consequenter quasi confusa & vniuersalis ex parte obiecti, quod videtur impertinens, & alienum à diuina perfectione. Tandem confirmatur, quia aliàs, etiam circa electos, intelligendum esset, priùs Deum in communi & vniformiter elegisse efficaciter tot homines ad gloriam, deinde hunc in particulari elegisse ad talem gradum & dignitatem gratiæ & gloriæ, illum verò ad alium, & sic de singulis: quòd si hoc est vanum & superfluum, vt reuera est, idem erit dicendum de omnibus hominibus. Atque ita fit, Deum nullum generalem actum habuisse circa homines in communi, sed circa omnes & singulos sibi propositos distinctissimè per suam infinitam cognitionem, habuisse tale decretum voluntatis dandi gloriam, quale ei placuit, & hoc modo voluisse omnes saluare, vel redimere, non per actum vniuersalem, seu confusum ex parte obiecti, sed per actum distinctè cadentem in singulos, non vniformiter, & eodem modo, sed iuxta liberam distributionem diuinæ voluntatis. Quia verò actus ille, prout ad hunc vel illum hominem terminatur, ratione à nobis distinguitur in plures, qui inter se conueniunt in ratione voluntatis dandi gloriam, ideò de illa voluntate loquimur tanquam de vno actu terminato ad obiectum vniuersale, & abstractum, & ab illo actu intelliguntur profecta media generalia, ad omnium hominum salutem ordinata, cùm tamen in re non fit nisi Dei voluntas vt liberè terminata ad singulorum hominum salutem iuxta beneplacitum suum.

Quod si hoc verum esse conuincitur, hinc vlteriùs sequitur secunda difficultas circa prædictam sententiam, nimirùm, aut fundamenta, quibus nititur, inefficacia esse, aut probare, Christum non meruisse prædestinatis efficacem electionem ad gloriam, quod nec ab illa sententia admittitur, nec verum est, vt ostendemus. Sequela probatur primò, quia Deus non habuit circa electos, duos actus volendi eos ordinare ad gloriam, sed simul vnico actu, & vnica simplicissima termi natione libera voluit efficaciter & hunc & illum saluare, in tali gradu, & perfectione: ergo, si Christus non meruit primam ordinationem talium hominum ad beatitudinem, neque etiam eorum electionem meruit. Rursus in eodem signo, in quo Deus elegit hunc, & illum prædestinatum, voluit antecedenter, seu ordinauit sufficienter singulos reprobos ad gloriam, & per hunc modum generaliter voluit omnes homines saluare: ergo si hæc voluntas generalis, seu potiùs generatim à nobis concepta, & declarata, non fuit ex meritis Christi, ergo nec illa voluntas, qua sufficienter ordinauit singulos reprobos ad gloriam, fuit ex meritis Christi, nam est idem omnino actus, & in eodem signo: ergo pari ratione non meruit prædestinatis electionem, seu ordinationem efficacem ad gloriam, nam simul & in eodem signo rationis intelligitur ille actus, vt terminatus ad singula obiecta, seu ad singulas personas, iuxta beneplacitum Dei. Vnde tandem argumentor à paritate rationis, nam tota ratio, ob quam negatur Christus meruisse nobis ordinationem ad gloriam, vel ad redemptionem, est, quia merita Christi non supponuntur præuisa, eò quòd ordinatio Christi ad merendum hominibus præcedat visionem meritorum eius, & ante illam ordinationem Christi ad meritum, præcedat ordinatio hominum ad gloriam, sed hæc ratio, si est efficax, æquè procedit de efficaci electione prædestinatorum: ergo. Probatur minor, quia prædestinati simul eodemque actu cum Christo sunt efficaciter dilecti, & ad gloriam electi, & in eodem signo reprobi sunt sufficienter ad gloriam ordinati, per actum, quo verè Deus voluit simplici seu antecedente voluntate eis dare gloriam, quantum in ipso esset, neque alio modo sunt omnes homines ordinati ad gloriam, quàm per huiusmodi actus: sed in eo signo nondum erant præuisa merita Christi, nec Christus ipse intelligitur ordinatus ad merendum hominibus, imò hæc ordinatio non intelligitur profecta ex alia voluntate saluandi homines, nisi ex illa, quæ respectu horum est electio efficax, respectu verò aliorum simplex affectus: ergo, si propter dictam causam Christus non meruit generalem ordinationem hominum ad gloriam, nec etiam electionem prædestinatorum mereri potuit.

Propter has ergo difficultates videtur certè, non oportere in præsenti quæstione distinguere secundùm rationem in diuina voluntate hos actus generales à particularibus, quia illi actus, prout à nobis vniuersaliter concipiuntur & significantur, non sunt formaliter in Deo, sed virtualiter, prout in ipsis particularibus includuntur, vel in medijs vniuersalibus, quæ Deus voluit propter salutem omnium hominum: vnde fit, eatenus posse assignari rationem horum actuum vniuersalium ex parte meriti Christi, quatenus potest assignari particularium omnium, vt ad singulorum hominum salutem terminantur. Sicut enim Aristoteles dixit, medicum non curare hominem, nisi in quantum curat Calliam, vel Socratem, ita nos dicere possumus, Christum non mereri homini, nisi in quantum meretur Petro, Paulo, &c. & Deum non velle saluare humanum genus, nisi in quantum vult saluare Adamum, & Euam, & hos particulares homines, qui de facto sunt ab eis propagandi: quapropter ratio motiua per modum meriti ad volendam hominum salutem, eadem necessariò esse debet, quæ mouit Deum ad huius & illius salutem volendam: tota ergo quæstio reuocatur ad particularem voluntatem, prout est electio huius vel illius, vel simplex affectus, seu conditionata voluntas, respectu aliorum. Videntur autem rationes factæ simul coniunctæ probare, non potuisse meritũ Christi præuisum esse rationem talis voluntatis, etiam vt ad homines in particulari terminatur, quia ex vna parte priores rationes rectè videntur procedere de volũtate Dei vniuersè concepta & significata, ex alia verò parte ostensum est, illam voluntatem non exerceri in re, nisi circa particularia, & non vno modo circa omnia, sed pro diuino beneplacito: concludũt ergo illæ rationes, non potuisse Christi meritum esse rationem electionis hominum.

Electio æterna horũ præ illis, nõ fuit ex Christi meritis. Ephes. 1.

In hac re dicendum est primò. Illa singularis beneuolentia, & dilectio, qua Deus ante præuisa hominum merita prædestinatos elegit ad gloriam, vt est electio horum præ illis, nõ est ex meritis Christi, sed ex libertate diuinæ voluntatis. Probatur ex Paul. ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, & infrà subdit, *secundùm propositum voluntatis suæ*: vbi electionem illam in solum consilium voluntatis diuinæ refert: quia licèt Deus electionem illam fecerit in Christo, quatenus eos, quos elegit, ad gloriam Christi ordinauit, vel fortasse etiam, quia propter merita Christi illos dilexit, tamen quòd per eam voluntatem hi potius, quàm illi fuerint electi, non fuit Christi meritum, sed consilium diuinæ voluntatis. Et eodem sensu infrà iterum subdit, *In quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*. Vt enim significaret Paul. non fuisse hanc electionem ex vllius meritis, nomine sortis vsus est. Propter hoc etiam Christus Ioan. 17. orans pro electis, & prædestinatis, eos appellat datos sibi à Patre, scilicet per æternam electionem, vt exponit Adrianus Papa in epist. 1. ad Epiſcopos Hispaniæ, & indicant August. tract. 106. in Ioan. & Chryso. homil. 80. in Ioan. cui consonat illud Isai. 8. *Ecce ego & pueri, quos dedisti mihi*, quod in persona Christi dictum esse exponit Paul. ad Heb. 2. & hoc modo commodè intelligitur illud verbũ Christi Matt. 20. *Sedere autem ad dexteram meam, vel sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo*. Ratione probatur conclusio, quia Deus ab æterno elegit hos præ illis: si ergo hanc electionem & comparationem fecit propter Christi merita, oportebit intelligere præuidisse Deum Christum per humanam voluntatem dilecturum fuisse hos potius quàm illos, & efficacius oblaturũ sua merita pro his, quàm pro illis, & ideo elegisse hos, potius quam illos: nam si in meritis & voluntate Christi non præuidebat aliquam differentiam, seu personarum electionem, non potest intelligi quomodò propter Christi merita præuisa, voluntas Dei fuerit magis determinata ad hos eligendos, potius quàm illos: sed ille ordo, seu modus electionis, neque est verus, nec conueniens, nec satis intelligi potest saltem circa omnes electos. Primum patet, quia non debuit voluntas diuina humanæ cõformari, sed potius humana diuinæ, non ergo ideo Deus elegit hos potius quam illos, quia Christus vt homo ita erat electurus, sed potius ideo Christus efficaciùs obtulit sua merita pro his, quã pro illis, quia cognouit Patrem suum ita eos elegisse, vt ex omnibus, quæ in sect. 2. adducta sunt, comprobari potest, præsertim ex toto cap. 17. Ioan. & illo dicto Hierony. exponentis verba Isai. 53. *Voluntas Domini in manu eius dirigetur*, scilicet, quia quidquid Pater disposuit, Christi virtutibus impletur. Et in huius etiam confirmationem adduci possunt omnia, quæ suprà quæstio. 18. tractata sunt de modo, quo diuina voluntas prædefiniuit omnes actus humanæ voluntatis Christi, & quo hæc illi liberè conformabatur. Secundum patet, quia etiam si in alijs rebus admitteremus, non omnem actum voluntatis humanæ Christi fuisse à Deo prædefinitum prius ratione, quam esset præscitus, incredibile tamen est, negotium gratissimum diuinæ prouidentiæ, nimirum electionem hominum, primò esse definitum per voluntatem humanam, & non per diuinam, præsertim cum Paulus hoc reputet esse vnum ex altissimis mysterijs sapientiæ, & scientiæ Dei. Tertium etiam facilè constat, quia saltem circa homines, qui Christi incarnationem præcesserunt, non videtur posse intelligi ille modus electionis in humana Christi volũtate, sed solum conformitas cum diuina electione: quia circa præterita, quæ iam non cadunt sub potestatem hominis, non potest proprie cadere electio, qui enim intelligi potest, vt Christus inquantum homo elegerit sibi matrẽ, ex qua nasceretur? Et sic de alijs.

Ioan. 17. Adrianus Papa. August. Chrysost. Isai. 8. Heb. 2. Matt. 20.

Ioan. 17. Hierony.

Dico quarto. Pie & probabiliter credi potest, illãmet volũtatem, qua Deus præelegit prædestinatos vt est efficax eorum dilectio, habuisse fundamentum & rationem aliquam in meritis Christi præuisis.

Efficax prædestinationis dilectio, in Christi merita referrì potest.

Prior pars declaratur, quia in hac diuina electione duo intelliguntur, alterum absolutum & intrinsecum, quod est velle efficaciter beatitudinem huic prædestinato, qui actus vt sic, dicitur proprie dilectio prædestinati: alterum est respectuum, & quasi extrinsecum, nimirum quod alius non eodem modo diligatur, & consequenter, quod hic diligatur præ illo, quod includitur & connotatur in nomine electionis. Quanquã ergo Christus non meruerit electionem, quantum ad hoc connotatum, quia non meruit desertionem, vel, vt ita dicam, non dilectionem aliorum, neque quod in particulari hic potius diligeretur, quam alius: potuit tamen Christi meritum esse ratio, propter quam Deus absolute dilexit prædestinatos. Quod probari potest ex citatis verbis Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti*, vbi aperte loquitur de actu efficaci diuinæ voluntatis, quo ante præuisa electorum opera illos elegit, non quia futuri erant sancti, sed vt essent sancti, vt frequenter Augustin. & Hieronym. ibi, & cum eo alij expositores ponderarunt. Quod verò loquatur de ipsa dilectione, seu voluntate efficaci dandi gloriam prædestinato, constat ex subiunctis verbis, *vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate*, & ideo statim subiungit, *qui prædestinauit nos per Iesum Christum in ipsum*, quam totã expositionem indicauit ibi Ambros. & clarius docuerunt Ansel. & D. Thom. & Aug. lib. de Prædestinat. Sanct. c. 17. & 18. & li. de Correct. & gratia, c. 7. Certum autem est, cũ Paulus dicit nos esse electos in Christo, loqui de hac electione quatenus est dilectio, seu quatenus per illam efficaciter ordinatur prædestinatus ab summum bonum obtinendum: nam sub alia ratione comparatiua non poterat in Christũ referri, vt satis explicatum est. Quid autem significet illa particula, *in ipso*, non satis constat ex dictis Patribus, & expositoribus. Ansel. tamen indicat significare habitudinem causæ finalis, quod est verissimũ, quia omnes electi propter honorem & gloriam Christi, secundũ Deum electi sunt: vnde statim Paul. subdit. *Prædestinauit nos per Iesum Christum in ipsum*, vbi particula, *per*, denotare

Ephes. 1. Augusti. Hierony. Ambros. Ansel. D. Thom. Augusti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tare videtur causam meritoriam, particula vero, *in*, causam finalem. Probabiliter vero exponi potest, particulam, *in ipso*, indicare causam meritoriã, nec sine causa prius dixisse, *in ipso*, postea, *in ipsum*: nam hoc posteriori dicendi modo, cùm particula, *in*, accusatiuo adiungitur, recte denotat habitudinem ad finem, adiuncta vero ablatiuo, magis videtur significare fundamentum, & rationem illius dilectionis, atque adeò causam meritoriam. Vnde eodem dicendi modo statim subiungit, *In quo habemus redemptionem*, vbi euidenter significat causam meritoriam, sicut etiã inferius cùm dicit, *In quo nos sorte vocati sumus*, & infrà, *In quo & vos credentes signati estis spiritu promissionis sancto*, quod etiam confirmat illud 2. ad Timo. 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra, sed secundùm propositum suum & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu ante tempora secularia.* Vbi dilectionem hanc vocat propositum, & gratiam nobis in Christo ab æterno concessam, vt D. Thom. exponit. Facit etiam illud Ioan. 17. *Dilexisti eos* (loquitur de prædestinatis) *sicut*, pro quia *me dilexisti*, vt August. notauit, & sensit Hieron. lib. 2. contra Iouinia. dicens. *Ideo nos diligit, quia Filium dilexit Pater.* Denique illa vniuersalis propositio Pauli ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo*, etiam dilectionem hanc potest comprehendere, quæ maximum beneficium Dei est, & suprema benedictio, & veluti aliarum omnium fons, & origo: vnde Chrysost. homil. 1. super ad Ephes. inquit, *Per quem nos benedixit, per eundem nos elegit.* In quibus verbis indicat expositionem superiùs datam illius particulæ *in Christo*, vt æquiualeat illi, *per Christum*, seu *propter meritum Christi*, & ita etiam legit & exponit Oecumenius, & Theophylactus. Est frequens phrasis Scripturæ, vt Threno. 4. *Captus est in peccatis nostris*, id est, propter peccata nostra. Ratio verò solum est, quia considerato valore meritorum Christi, sufficientissimus fuit ad hæc omnia nobis promerenda, considerato verò ordine diuinæ præscientiæ & voluntatis, facilè etiam intelligi potest, præscientiam meritorum Christi antecessisse hanc electionem prædestinatorum, vt statim explicabo. Non est ergo cur negetur, hanc dilectionem habuisse fundamentum in meritis Christi, cum hoc ad maiorem Christi gloriam pertineat, & magis ostendat in diuina prouidentia perfectam iustitiæ, & misericordiæ rationem.

1. Tim. 1.

D. Thom. Ioan. 17. August. Hieron.

Ephes. 1.

Chrys.

Obiectio. 2. Sed contra, quia si Deus dilexit hos prædestinatos propter meritum Christi, ergo ante illam dilectionem supponitur præuisum illud meritum vt ordinandum, seu offerendum à Christo pro illis electis, potius quam pro alijs. Consequens est falsum & contra dicta. *Responsio.* Respondetur negando consequentiam, satis est enim quòd in illo signo præuiderit merita Christi, vt sufficientem rationem diligendi homines. Quod facilè potest exemplo declarari: si enim dux aliquis vel miles benemeritus apud regem offerat sua merita, vt alicui ex filijs suis præmium aliquod, vel dignitatem rex conferat: quanuis ipse non designet hunc filium, potius quam illum, sed ex voluntate principis talis electio fiat, nihilominus verisimile dicitur, regem voluisse illi benefacere propter merita patris. Et in reprobatione hominum, iuxta probabilem sententiam Augustini est euidens exemplum: alios enim propter solum originale peccatum voluit Deus excludere à regno, quia illa est sufficiens ratio: quanquam comparatione facta non potuerit esse ratio, propter quã iste reprobetur potius quàm alius habens simile originale peccatũ.

A

B

Sed hic occurrunt difficultates omnes in superioribus tactæ. Prima est, quia nõ potuerunt Christi merita præuideri à Deo priùs ratione, quàm vellet electorum gloriam efficaci dilectione: ergo non potuerunt illa merita esse ratio motiua ad talem electionem. Antecedens patet, tum quia simul omnino voluit Deus omnes prædestinatos cum Christo, in gloriam Christi: vnde, sicut merita Christi non potuerunt esse ratio motiua ad volendum ipsum Christum, ita neque ad volendum alios prædestinatos. Tum etiam, quia priùs ratione, quàm Deus præsciuerit Christi merita, voluit illa, & ordinare illa ad nostrum commodum seu præmium, seque obligare sub conditione talium operum, ad tale præmium illi reddendum in nobis, hæc enim omnia prærequisita sunt ad meritum, vt suprà visum est: quæ autem sunt prærequisita ad meritum, supponuntur ad præscientiam meriti futuri, nec possunt sub tale meritum cadere. Rursus hæc eadem voluntas meritorum Christi supponit electionem hominum prædestinatorum, quia comparatur ad illam, sicut voluntas mediorum ad voluntatem finis: ergo de primo ad vltimum electio prędestinatorum non potuit supponere præscientiã meritorum Christi.

C

¶ Secunda difficultas est, quia si Christus meruit prædestinatis electionem efficacem: ergo meruit reprobis eam dilectionem simplicem seu antecedentem, qua ad gloriam ordinati sunt, ex vi cuius dantur eis sufficientia media ad gloriam consequendam, est enim æqualis ratio: hoc autem falsum est, quia vnum ex medijs sufficientibus, quæ ratione illius voluntatis Deus confert omnibus hominibus, est ipsum Christi meritum infinitum quoad sufficientiam: non ergo potuit tale meritum esse ratio illius voluntatis.

Tertia difficultas est, quia ex his vlteriùs sequitur, absolute ac simpliciter loquendo, Deum ordinasse homines ad gloriam, siue efficaciter siue sufficienter, ob Christi meritum, sequitur subinde, illam Dei voluntatem, qua voluit reparare humanam naturam lapsam, fuisse ex meritis Christi præuisis, quia illa voluntas, vel includitur in priori voluntate conferendi gloriam hominibus, vel certè secundùm rationem est posterior illa; & consequenter multò magis cadit sub meritum Christi, quàm illa: hæc autem, quæ inferuntur, videntur falsa, satisque impugnata argumentis contrariæ sententiæ.

Ad has difficultates primũ in genere concedo, omne Dei beneficium, omnemque Dei beneuolẽtiam erga homines, cui non repugnet supponi Christi merita, saltẽ in æternitate præuisa vt futura, fundari in eisdẽ meritis, seu ista merita vt præuisa fuisse rationem, seu motiuum talis beneficij, ac beneuolentiæ diuinæ. Hoc enim principium est satis consentaneum Paulo ad Ephesios 1. vt suprà tractatum est, estque valde consonum dignitati Christi, & meritorum eius. Deinde addo, non repugnare huic merito, quòd Deus vno actu indiuisibili, & simul sub aliqua consideratione nos

nos & Christum vt hominẽ elegerit & prærdinauerit, illum ad esse Filij Dei naturalis, nos ad gloriam & filiationem adoptiuam. Nam ille actus, etsi in se sit vnus & simplex, potest terminari ad vnum obiectum ratione alterius, & ita priùs ratione potest terminari ad vnum, quàm ad aliud: & hoc satis est, vt possit ad vnum terminari ex præscientia alterius, vt per se constat, & suprà quæstio. 1. artic. 3. ad 4. D. Thomas attigit, & ibi latè tractatum est. Ex hoc ergo capite non repugnat, vt, licèt Deus vno simplicissimo actu nos cum Christo elegerit, & simul duratione, vel subsistendi consequentia, quatenus hæc omnia voluit cum aliqua connexione inter se, vt dicto art. 3. latè tractatum est: non repugnat (inquam) ex hoc solo capite, quòd Christi merita præuisa, sint ratio illius voluntatis, vt ad electos terminatur.

A

Solùm ergo relinqui videtur difficultas illa de ordine finis & medij, nam cùm merita Christi, vt ad nostram gloriam ordinata, sint media, videntur supponere in Deo aliquam intentionem talis finis, cuius ipsa non sint vllo modo ratio aut motiuum. Respondẽt aliqui, licèt in nobis voluntas finis sit prior voluntate medij, in Deo autem id non esse necessarium, in nobis enim ideò voluntas finis præcedit, quia post illam volitionem excogitanda sunt nobis media, & facienda electio: in Deo autem non ita est, sed ante omnem voluntatem supponitur præscientia omnium mediorum, simul cum fine, & ideò non est necesse, vt voluntas finis antecedat absolutè & simpliciter, sed sat est, vt in genere causæ finalis antecedat, medium autem poterit præcedere in genere causæ meritoriæ. Sed hoc non rectè dictum est, primò, quia, formaliter ac per se loquendo, non ideò voluntas finis antecedit electionem mediorum, quia post illam voluntatem excogitantur media, & inquiruntur, ac ponderantur, & ita paulatim ad electionem procedit: tùm quia, licèt hic progressus sæpe intercedat, quando illa antecessio est in tempore, ac duratione, tamen ad ordinem naturæ & rationis, quem nos inquirimus, non est necessarius: tum etiam, quia interdùm potest homo, priùs quàm eligat voluntatem finis, habere præmeditatæ, & optimè cognita omnia media possibilia, & nihilominùs, si voluturus est finem & medium, necesse est, vt à fine incipiat, vel ordine naturæ, causalitatis, vel rationis, si simul & vno fortasse actu in vtrumque tendit, vel certè ordine durationis, si pro sua libertate velit solùm circa alterum suum actum exercere.

B

Secundò, quia, loquendo de ordine causalitatis inter res volitas, vel de ordine rationis in ipso actu, hæc enim tantùm sunt quæ in diuina voluntate possùt considerari, iuxta hunc (inquam) ordinem, finis non solùm est prior medio, in vno genere causæ, sed simpliciter in omni genere: nec intelligi potest, quòd medium vt medium, in aliquo genere priùs sit volitum, quia in quocunque signo, & in quouis genere, solùm est volitum propter finem, alioqui non est volitum vt medium: ergo, quocunque modo consideretur, necesse est, vt voluntas finis ratione antecedat.

Tertiò, videtur esse specialis ratio in merito, quia meritum non potest esse in suo genere ratio mouens & alliciens voluntatẽ, si solùm vt possibile, vel vt futurum sub conditione, prægnoscatur, sed oportet, vt videatur iam exhibitum, vel saltem prægnoscatur vt absolutè futurum, ergo præscientia illa, quæ antecedit omnem liberam Dei voluntatem, non satis est ad rationem meriti, seu causæ meritoriæ, licèt sufficiat ad rationem finis vel exemplaris, quia per illam scientiam non cognoscitur meritum, nisi vt possibile, vel, ad summum, vt futurum sub conditione, alioqui etiam posset proprium hominis meritum sic præuisum, esse ratio suæ electionis, & prædestinationis, quod falsum est. Igitur, antequàm meritum moueat in ratione meriti, necesse est vt antecedat aliqua voluntas Dei, qua ordinet tale meritum, & causas, ac principia eius: hæc igitur voluntas, etiam respectu Christi, necessaria fuit, & antecesit simpliciter & in omni genere omnem causalitatem moralem meritorum eius: sed in illa includitur, vel supponitur voluntas dandi nobis gloriam, vt ostensum est: ergo.

C

Aliter ergo respondendum videtur, negando, merita Christi tantùm esse à Deo volita & ordinata, vt media, per quæ homines cõsequãtur gloriã ad quã prærordinati supponãtur: sed potius dicendum est, sicut voluit Deus Christum hominem Deũ, per se se propter gloriam suam, ita etiã voluisse eius merita, & valorem operum eius, propter perfectionem & excellentiã ipsiusmet Christi, vt ex se esset sufficiens causa, etiam in genere morali, seu meriti, cuius intuitu & ratione posset Deus velle supernaturalia dona conferre, quibus, aut quomodò vellet, iuxta suæ diuinæ sapientiæ dispositionem. Itaque in eo primo signo, in quo Deus Christum voluit, non tantùm voluit illum vt aptum ad merendum, sed vt actu merentem suo tempore, voluitque, vt ipsius opera essent sufficiẽter ordinata ad rationem meriti, quantũ est ex parte ipsius Dei: vnde hoc ipso quòd Deus prędestinauit Christũ tali modo, taliq; voluntate, in ea voluntate præuidit futura eius merita, propter quę voluit alijs benefacere magis aut minùs, iuxta beneplacitum suum. Rursus ante hãc voluntatẽ Dei vt sic terminatam ad Christum, non est necesse intelligere priorem voluntatem terminatam ad gloriam hominum, quia aliud est velle Christum vt medium, aliud velle ipsum vt primam causam in genere meriti: Deus autem hoc posteriori modo voluit Christum in illo primo signo, non priori, & ideò non oportet præintelligere illam aliã priorem voluntatem, quia, licèt voluntas medij supponat voluntatẽ finis, tamẽ voluntas causæ quasi efficientis in suo genere non supponit voluntatẽ effectus, sed potest illam secũ afferre. Sicut etiam in eo signo, in quo voluit Deus Christũ, voluit illi communicare potentiam scientiam supernaturalia opera, & miracula, non quia supponeretur in Deo voluntas talium operum, & ideò voluerit communicare Christo illam potentiam vt medium ad illa opera, sed potiùs, quia per se voluit communicare Christo illam perfectionem, vt esset in omni genere causæ perfectissima, quoad posset, causa: ideò ex ea voluntate consecutum est, vt ea opera essent possibilia, aut aliquãdo futura. Similiter in eodẽ signo prædestinauit Christum vt caput, quod haberet influentiam, non tamẽ vt medium, neque ex prio

Universidad de Deusto
Biblioteca

ri voluntate influendi in alios, sed vt causam præcipuam in eo ordine, ad quam consequuntur tales effectus, idem ergo dicendum centeo de eius merito.

Atque hinc facile est ad singulas difficultates respondere. Ad primam enim negatur assumptum, nimirum, non potuisse merita Christi præuideri ante electionem prædestinatorum. Et ad primam probationem respondetur, licèt in quodam genere, seu in subsistendi consequentia, simul fuerint prædestinati omnes electi cum Christo, nihilominùs in aliquo genere fuisse Christum alijs præelectum, scilicet, in genere finis & exemplaris, & similiter in genere causæ meritoriæ, quia ita voluit Deus simul Christum & alios, vt tamen voluerit Christum vt rationem volendi alios, & consequèter etiam voluerit priùs ratione merita Christi, eorumque præuisionem, quàm aliorum electionem, quod respectu dilectionis ipsiusmet Christi locum non habet, quia inuoluit repugnantiam, quæ non inuoluitur respectu aliorum. Ad aliam verò probationem iam declaratum est, quomodò voluntas meritorum Christi non supponat electionem hominum. B

Dices. Quænam merita Christi potuerùt in illo signo præuideri, cùm non potuerint in eo signo præuideri actiones, & passiones, quas habuit in mortali corpore? De hac re sæpe dictum est in superioribus, quidam sentiunt fuisse merita Christi in communi, seu formaliter, non in particulari, seu materialiter, prout per tales actus exercentur. Sed quia non rectè attribuitur Deo hic modus confusæ cognitionis, melius dicitur, in eo signo fuisse præuisa merita per actum amoris Dei & proximi, qui non dependet à corpore passibili.

Ad secundam difficultatē eadem responsio adhibenda est, cōcedendum est enim illatum, quod in ea infertur, imò ex illo sumitur prædictorum confirmatio. Eadem namque est proportionalis ratio dilectionis efficacis seu beneplaciti electorum, & dilectionis sufficientis seu antecedentis cæterorum, sicut ergo Christus meruit prædestinatis electionem, ita cæteris meruit eum amorem seu simplicem voluntatem, qua Deus, quantum in ipso est, vult eorum salutem. Vnde, sicut propter Christum voluit Deus dare electis omnia media certa & efficacia, quibus saluantur, ita cæteris voluit etiam propter Christum dare sufficientia media, quibus saluari possunt. Christi ergo meritum non tam est medium sufficiens ex se ad salutem reproborum, quàm causa omnium mediorum sufficientium, quæ reprobo tribuuntur: & respectu diuinæ voluntatis, est ratio seu motiuum inclinans eam, ad illam voluntatem. Vel potest meritum Christi dupliciter considerari, primò secundùm se & absolutè, prout est quædam perfectio moralis Christo conueniens, tum ex dignitate sua, tum ex præordinatione diuina, vt ex se sit sufficiens ad obtinendum à Deo quodlibet supernaturale bonum gratiæ sanctificantis, & istā Dei beneuolentiam impetrandam: &, vt sic, negatur esse medium, formaliter loquendo, sed obiectum per se amatum, seu coamatum ipsi Christo, vt vniuersali ac primæ causæ in genere meriti. Secundò potest Christi meritum considerari, vt peculiari aliquo modo ordinatum, & quasi applicatum ad salutem hominum sufficienter operandam, &, vt sic, potest dici medium, tamen, quia hæc ratio supponit priorem, ideò difficultas tacta non procedit. C

Ad tertiam difficultatem concedo, omnem diuinam voluntatem, qua ordinauit homines in supernaturalem beatitudinem, fuisse in Christi merito fundatam, hæc enim voluntas non est nisi vel electio efficax prædestinatorum, vel voluntas antecedens erga cæteros, vtraque autem fuit ex Christi meritis, vt ostensum est. Idemque consequēter fatendum est de voluntate reparandi homines lapsos, hæc enim voluntas comparatur ad priorem, vt voluntas cuiusdam particularis medij, ad voluntatem finis, & ideò multò magis supponit meritum Christi præuisum, vt rationem & motiuum vniuersale benefaciendi, & bene volendi hominibus. Neque contra hoc vrgent testimonia adducta in confirmationem alterius sententiæ. Nam testimonia sacræ Scripturæ, vel solùm probant, voluntatem redimendi genus humanum respectu hominum redimendorum fuisse ex sola misericordia, quod verum est, etiam si respectu Christi aliquam habuerit rationem iustitiæ. Vel probant, primam originem huius beneficij fuisse Dei charitatem, qua voluit vnigenitum suum dare, vt in natura assumpta esset caput ac princeps rerum omnium, ex hoc enim beneficio cætera omnia manant, quatenus ad supernaturalem ordinem gratiæ aliquo modo spectant. Et hoc posteriori modo potest etiam intelligi testimonium Augustini, quāquam eo loco solùm intendit docere, Deum ita odisse in nobis culpam, vt tamen diligat naturam, ideòque eam dilectionem, quam nobis exhibet, cùm culpam remittit, supponere aliam priorem, qua nobis dat esse, nostrāque diligit naturam. Ad rationem verò illius sententiæ dicendum est, nos supponere, Christum esse prædestinatum per se primò, & ante omnes, & in omni genere primatum in diuina mente ac voluntate habuisse, atque ita sine inconuenienti fieri potuisse, vt ipsamet ordinatio redemptionis nostræ in eiusdem Christi meritis fundamentum habuerit.

Potest autē hoc loco, vt res tota meliùs explicetur, soluaturq; faciliùs difficultas in illa vltima ratione tacta, applicari distinctio in præcedentibus conclusionibus insinuata. Nam remedium & medicina peccati hominum, dupliciter potest considerari: vno modo in genere & absolutè, alio modo in particulari, & secundùm eum peculiarem modum, quo à Deo ordinatum est, comparando illum ad infinitos alios modos, quibus posset Deus homines redimere. Quanuis igitur meritum Christi præuisum, ex se fuerit sufficiens ratio ad inclinandam diuinam voluntatem, vt vellet hominibus remedium ac medicinam peccati tribuere, & ex se fuerit etiam sufficiens medium ad quodlibet remedium, quantunuis perfectum, & excellens obtinendum: tamen, quòd, prætiso illo Christi merito, Deus hoc remedium præ alijs elegerit, & quòd hoc remedium per Christū exhibē dū fuerit, per tales Christi passiones, & per illum modum, quem ipse sua mirabili sapientia præfiniuit, hoc non fuit ex Christi meritis, sed ex sola

ex sola diuina voluntate, quia non fuit admirabile inuentum humano ingenio, aut volūtate Christi humana excogitatum, aut dispositum, sed fuit diuinitus inuentum, & intuitu meritorum Christi dispositum. Atque hac ratione speciali iure tribuitur misericordiæ diuinæ, ac beneplacito Patris, quòd Christum nobis dederit, non solùm in caput, & principem, sed etiam in Redemptorem: & & similiter in illius admirabile consilium, & voluntatem referendum est, quòd ordinauerit, vt Christus in corpore passibili veniret, & per passionem homines redimeret, hæc enim non sunt per Christi meritum, aut humanam voluntatem definita, sed per voluntatem Patris, licèt non absque intuitu meritorum Christi, & ad ostensionē iustitiæ perfectæ, quæ in illis virtute cōtinebatur, iuxta illud ad Rom. 3. Quē proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem iustitiæ suæ. Rectè enim intelligi potest, non solùm effectum remissionis peccatorum per Christum, sed etiam propositum ipsum dandi nobis talem propitiatorem fuisse ad ostensionem iustitię, tam in remedio proposito ac definito, quàm in ratione, & motiuo proponendi illud: & hactenus de electione. A B

Christus fuit causa meritoria nostræ prædestinationis. Ephes. 1. Cōc. Trid.

Vltimò tamen dicendum est, etiam esse Christum causam meritoriam nostræ prædestinationis. Hæc colligitur ex citato loco Paul. ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos per Iesum Christū.* Illa enim particula, *per*, causam meritoriam designat, vt declaratum est, & colligitur satis ex Concil. Triden. sess. 6. cap. 3. 4. 5. & 6. Loquitur autem Paulus de tota prædestinatione, eo enim modo tribuit prædestinationem meritis Christi, quo tribui nō potest meritis ipsius prædestinati: potest autem prædestinatus mereri vnum vel alterum effectum prædestinationis suæ. Christo ergo non tribuitur meritum prædestinationis propter vnum, vel alium effectum, sed propter totam prædestinationē: & ideò addit Paul. hanc prædestinationem factam esse *secundum consilium voluntatis Dei.* Quod propriè de integra prædestinatione dicitur, nec Paul. vnquam vsus est voce prædestinationis in alia significatione: quin potiùs ad Rom. 8. distinguit prædestinationem à singulis effectibus eius: quæ expositio est consentanea Augustino locis suprà citatis, & alijs expositoribus. Ratione probatur ex dictis, quia Christus meruit dilectionem efficacem prædestinatorum, sed tota prædestinatio eorum ex hac dilectione nascitur: ergo meruit etiam prædestinationem. Secundò, quia Christus meruit omnes effectus gratiæ, qui ex particulari Dei prouidentia fiunt circa prædestinatum, sed qui hæc omnia meretur, meretur totam prædestinationē, & si aliquis posset sibi hæc omnia mereri, mereretur prædestinationem suam, ergo.

Rom. 8. C

Obiectio.

Sed contrà, quia Christus non meruit prædestinatis omnia media, per quæ consequuntur suā salutem, quia non meruit Incarnationem, quæ est potissimum medium, sed mereri prædestinationē, est mereri alicui omnia media suæ salutis. Et confirmatur, quia multa bona naturalia, quatenus ad salutem conferunt, sunt effectus prædestinationis, vt nasci hoc tempore, hoc loco, ex his parentibus, cum hac complexione: sed hæc non oriuntur ex Christi meritis, sed ex ipsa dispositione, & naturali cursu vniuersi, ergo. Respōdetur ad argumētū,

Respons.

Incarnationem potius dici causam salutis prædestinati, quàm propriè medium, quia Incarnatio nō est amata seu electa ex intentione efficaci dādi vitam æternam prædestinato, sed per se fuit primariò amata. Et quanuis demus, vel incarnationē, vel passionem, esse ordinatam ex intentione generali saluandi genus humanum, non autem ex peculiari dilectione prædestinatorum, media autem prædestinationis dicuntur, quæ ex hac dilectione procedunt. Quocirca illud argumentum solū concludit, Christum non meruisse nobis omnes causas nostræ salutis, neque omnem supernaturalem prouidentiam gratiæ: non inde tamen fit, nō meruisse prædestinationem nostram, quia ad hoc satis est, mereri prædestinato omnem gratiam, quæ illi confertur, & omnia media particularia, per quę generales causæ vel remedia gratiæ illi applicantur. Prædestinatio enim significat specialem rationem diuinæ prouidentiæ, per quam electus infallibiliter perducitur ad vitam æternam. Quapropter, qui negant, Christū esse causam nostræ prædestinationis, solùm quia non fuit causa suæ incarnationis, non rectè loquuntur, quanuis in solo modo loquendi à nobis differre videantur. Ad confirmationem respōdetur, Christum Dominum etiā illa naturalia dona nobis meruisse, quæ ad salutem æternam conferunt, quatenus ex speciali intētione & electione prædestinati conferuntur: sicut enim possumus hæc bona promereri, & impetrare in Christo, & per Christū, ita etiam, cùm sine merito vel oratione nostra dantur, possunt propter meritum Christi dari. Quis etiam neget, aut mori in tali tempore & loco, naturale esse, aut non sæpe dari propter Christi meritum, cum hoc sæpe ad donum perseuerantiæ pertineat? Licèt ergo effectus naturales ex dispositione causarum naturalū prouenient, tamen, si ad prædestinationem pertinent, illamet dispositio causarum, sicut sub prædestinationem cadit, ita & sub meritum Christi.

Naturalia quæ, & quomodò Christus nobis meruerit.

DISPVTATIO. XLII.

In duas sectiones distributa.

De ijs, quæ Christus meruit Angelis.

IN hac disputatione breuiùs quā in præcedentibus agendum est, quia res est minus certa, & ideò vnica ferè sectio. examinabimus, an Christus meruerit angelis, & quid illis meruerit: nam hæc duo vix possunt disput. seiungi: deinde tamē occasione hinc sumpta, videndum erit, an possit Christus aliquo modo dici Redemptor angelorū, vel, quod idem est, an pro illis satisfecerit.

SECTIO I.

An Christus meruerit angelis omnia dona gratiæ & gloriæ.

PRima sententia negat, Christum Dominum angelis aliquid meruisse, præsertim gratiā & gloriam. Ita videtur sentire Bonauen. in 3. d. 13. art. 2. q. 3. dum negat, Christum influere gratiam in Angelos, Palud. q. 1. art. 3. Durand. q. 2. *Bonauent. Palud. Durand.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Alens. D. Thom.

Alens. 3.p.quæst. 12.memb. 2 art. 3.§. 5. dum affirmant Christum habere influxum gloriæ accidentalis, & aliquarum illuminationum in angelos: de alio verò influxu gratiæ omnino tacuerunt. D. Thom. etiam hac 3.p.quæst. 8.art. 4. solùm in communi dixit Christum aliquid influere in homines, & angelos, & q. 49. art. 6. negat, Christum iudicaturum angelos quoad præmium essentiale, sed tantùm quoad accidentale: quanquam hic locus parum vrgeat, vt patet ex ratione, quam ibi subiungit in corpore & ad primum, scilicet, quia iudicium illud consummatum est ante Incarnationem, & non est iterandum: vnde ad eundem modum loquitur de iudicijs particularibus hominum, factis ante Incarnationem, vel ante diem iudicij, vt ibidè patet art. 4. ad 3. & art. 5. ad 1. & 2. Expressiùs tamen in 3. distinct. 13. quæst. 2. art. 1. hanc tenet sententiam, & quæst 19. de verit. arti. 4. ad 5. & art. 7. ad 5. & in eandem sententiam inclinat Dried. tract. 2. de captiuit. & redempt. gener. huma. cap. 2. part. 3. art. 5. fol. 51. quamuis addat, Christum non meruisse gratiam angelis removendo ab illis peccatum. Et probatur primò, quia Scriptura sacra nunquam dicit Christum venisse propter angelos, vt eis gratiam, & gloriam mereretur: quin potiùs ipsemet Christus dicit, se reliquisse nonaginta nouem oues, & venisse ad quærendam vnam ouem perditam, Matth. 18. & Luc. 15. quibus locis Ambros. Anfel. Beda, Theophyl. & alij, & Grego. homil. 34. in Euangelia, exponunt de diuino Verbo, quod relictis in cœlo angelis, ad quærendam humanam naturam lapsam descendit: non ergo venit, vt angelis mereretur, neq; vt eos ad suum ouile aggregaret. Vnde Act. 4. de hominibus dicit Petrus, & non de angelis, non esse *sub cœlo aliud nomen nobis datum, in quo oporteat nos saluos fieri.* 1. ad Timoth. 4. dicit Paul. Christum esse saluatorem omnium hominum, maximè fidelium: de angelis verò nihil dicit. Confirmatur ex illo ad Hebr. 2. *Qui sanctificat, & qui sanctificantur, ex vno omnes propter quam causam non confunditur eos fratres vocare,* & infrà, *quia ergo pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem.* Quibus verbis requirit Paulus inter sanctificantem & sanctificatos, vel originem ab eodem parente Adamo, vel (quod idem est) communicationem in eadem natura, vt exponit Adamus: & similiter inquit, ideò induisse nostram naturam, quia futuri eramus fratres eius, & spirituales filij: hoc enim est quod ait, *Quia pueri communicauerunt carni, & sanguini, &c.* Vnde statim subiungit, *Nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Ex ijdem testimonio ita concludi potest ratio, nè qui sanctificantur per merita Christi, sunt pueri, & fratres Christi; & communicant cum illo in carne, & sanguine, vt Paulus dicit, sed angeli non sunt hoc modo fratres Christi, non enim habent carnem & sanguinem, neque illis assimilatus est Christus: ergo non sunt illius merito sanctificati, & ita Chryloſt. Theoph. & alij ibi per sanctificatos à Christo solos fideles intelligunt.

Dried.

Matth. 28. Luc. 15. Ambros. Anselm. Beda. Theophyl. Gregor.

Act. 4. 1. Timo. 4. Hebr. 2.

Adamus.

Secundò videtur colligi hæc sententia ex modo loquendi Patrum, vbicunque enim explicant, quid profuerit angelis Christi aduentus, nihil aliud dicunt, nisi per Christum esse reparatas sedes angelorum, hominibus ad illas implendas assumptis, ex quo effectu magnum gaudium accidentarium ad sanctos angelos redundauit, & nouam quandam, ac singularem amicitiam cum hominibus contraxerunt. De merito autem gratiæ, & gloriæ nihil omnino dicunt, vt videre licet in Chrysost. Theodoret. & Theophyl. Anselm. Beda, & alijs exponentibus verba illa ad Ephes. 1. *Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, & quæ in terra sunt,* & illa ad Coloss. 1. *In ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius siue quæ in terris, siue quæ in cœlis sunt.* Et ad eundem modum loquitur Auguſt. in Enchirid. cap. 61. 62. 63. & 64. & Gregor. lib. 28. Moral. ca. 6. & 7. aliàs cap. 14. & Ambrosius, sermon. 10. in Psalm. 118. pag. 3. qui multum videtur fauere huic sententiæ dicens. *Habemus aliquid, quod fortasse angeli non habeant, vbi enim abundauit peccatum, superabundauit & gratia, nobis est natus Christus ex Virgine, legimus enim, Puer natus est nobis, & Filius datus est nobis, nobis carnem suscepit, imò potiùs nos in illa carne suscepit, quando filium hominis in Dei sede constituit: non lego angelos in Dei sede nisi stantes, nisi ministerium deferentes, non lego angelos, sed homines consepultos Christo, & in Christo resuscitatos. Denique ait Apostolus, quia conuiuificauit nos in Christo, cuius gratia estis saluificati, & simul suscitauit, simulque sedere fecit in cœlestibus cum Christo Iesu.*

Ephes. 1. Coloss. 1.

Augustin. Gregor. Ambros.

Tertiò possemus argumentari ratione sumpta ex ordine prædestinationis, si verum esset, Christi meritum solùm fuisse præordinatum, & præuisum post præscitum originale peccatum, quia totum negotium Angelorum intelligitur consummatum ante peccatum Adæ præuisum. Nam priùs intelligitur prænisum peccatum angelorum, quàm Adæ, quia fuit aliquo modo causa illius. Denique gratia, & gloria angelorum independens fuit à peccato hominum, vnde, si Christus prædestinatus fuit post prænisum peccatum hominum, & dependenter ab illo, non potuerunt habere angeli gratiam, & gloriam dependenter à Christo. Quæ ratio videtur sanè vrgentissima, suppositis illa sententia: quanquam multi discipuli D. Thomæ conentur illi respondere, vt concilient illam opinionem D. Thom. cum ea, quam de merito Christi respectu angelorum statim explicabimus. Sed vix possunt id explicare, nec rationi factæ satisfacere: tamen non oportet, vt in examinandis eorum subterfugijs nos immoremur, cum credamus rationem hanc falso niti fundamento, & supponamus, Christum & ante præuisum peccatum Adæ, & ante ipsos angelos fuisse prædestinatum. Aliter ergo probari potest hæc sententia ab inconuenientibus, nam sequitur primò angelos non fuisse glorificandos ante Christi aduentum, sicut nec hominibus antea gloria data est, quia non decebat priùs coronari milites, quàm ducem, & vltimum præmium priùs dari membris, quàm capiti, quod est fons, & ratio totius meriti. Secundò quia sequitur, Christum redemisse angelos, qui non peccauerunt, saltem per modum præseruationis, sicut beata Virgo fuit redempta: patet sequela, quia per Christum receperunt gratiam, per quam à peccato præseruati sunt. Tertiò sequitur, Christum mortuum esse pro angelis, quod est contra commune modum loquendi Scripturæ, in qua dicitur Christus esse mortuus propter delicta nostra. Sequela autem patet, quia merita

Apocal. 7.

Ioan. 1. D. Tho.

Christus cau sa meritoria gratiæ, & gloriæ angelorum.

Caiet.

Albert. Ruard.

merita Christi per passionem consummata sunt, si ergo Christus meruit angelis, per passionem meruit illis: vnde in Apocal. 7. soli beati homines dicuntur *lauisse, & dealbasse stolas suas in sanguine agni.* Vbi aliqui notat, de hominibus dici *stare ante thronum Dei & agni, clamantes, & dicentes: salus Deo nostro, sedenti super thronum, & agno.* Tanquam redemptori suo, de angelis verò solùm dicit stare ante thronum Dei & adorare eum, nulla facta mètione agni, quia pro illis occisus non est.

Dico tamen primò, Christum Dominum meruisse angelis gratiam, & gloriam, quæ illis data fuerat propter merita Christi præuisa. Ita docet expressè D. Tho. exponens illud Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus, scilicet,* inquit, *omnes Apostoli, Patriarchæ, Prophetæ, & iusti, qui fuerũt, sunt, & erunt, & etiam omnes angeli,* & infrà, *quia plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarũ, quæ fuit in omnibus intellectualibus creaturis.* In hac verò 3.p. consultò videtur noluisse satis explicare sententiam suam, in particulari aliquid affirmando, vel negando: tamen, cùm generaliter loquatur, & eodem modo dicat Christum influere in homines & angelos, tanquam caput in membra, multum huic sententiæ patrocinatur, in quæst. enim 8. art. 1. absolutè dicit Christum influere gratiam in omnia membra Ecclesiæ, statim verò art. 4. dicit hanc Ecclesiam, cuius Christus est caput & in quam influit, constare ex hominibus, & angelis: nisi ergo magna æquiuocatione vtatur, loquitur in vtroque loco de influxu gratiæ. Præterea quæst. 7. art. 9. dicit, Christo esse datam plenitudinem gratiæ simpliciter, quia data est illi, vt vniuersali principio in genere habentium gratiã, in quo genere sine dubio angeli comprehenduntur. Vnde cum subdit, *Et vt eam ad alios transmittat,* Angelos etiam complectitur, quod necessariò etiã videtur dicendum, vt ratio eius efficax sit, vult enim concludere, in Christo esse plenitudinẽ gratiæ simpliciter, tam respectu hominum, quàm angelorum. Quod probat ex efficacitate eius, scilicet, quia est principium vniuersale gratiæ, necesse est ergo, vt hoc intelligat etiam respectu angelorum. Statim tamen artic. 11. videtur hoc limitare, dicens, Christo datam esse gratiam, *vt vniuersali principio gratificationis in humana natura.* Sed in primis Caieta. ibi, qui nostram conclusionem tenet, explicat, particulam illam *in humana natura,* designare subiectum necessitatis, ex quo sumpta est occasio meritorum Christi: non verò significare subiectum (vt ipse dicit) extensionis, quia meritũ Christi, licèt ex occasione peccati hominum ordinatum sit, extensum tamen est ad angelos. Quod quàm consequenter dictum sit, iam inter argumẽtandum indicaui. Facilius exponi posset D. Tho. vt, *humana natura,* designet principium, in quo, vel per quod Christus est vniuersale principium gratificationis, non subiectum, seu terminum, cui cõmunicatur illa gratificatio. Denique etiam si intelligatur, vt iacet, D. Tho. in hoc posteriori loco solùm affirmat particularem terminum huius gratificationis, non verò negat vniuersalem, quẽ in articulo priori posuerat. Hanc cõclusionem tenet etiam Albert. in 3. distinct. 13. art. 2. vbi dicit Christum esse caput angelorum, quoad influxum gratiæ, & gloriæ. In eandem inclinat Ruardus artic. 2. circa principium, vbi dicit, renasci in

Catherin. Galatin. Ioan. Arbo. Viguer. Iacob. Valẽ. Neclant. Melchior Flau.

Christo ex Spiritu sancto, non solùm hominibus, sed etiam angelis fuisse necessarium, articulo verò 8. aliquantulum à principio expressius de hoc differens, cunctando quidem, tamen hanc partẽ amplectitur: ex professo tamen defendunt hanc sententiam Catherinus lib. 1. de eximia Christi prædestinat. & in opusc. de gloria & peccato angelorum, Galatinus lib. 3. de arcanis Catholicæ veritatis cap. 4. Ioan. Arboreus lib. 3. Theosophiæ c. 13. Viguer. in institutionib. cap. 20. §. 1. versiculo 4. Iacobus de Valentia in id Psalmi 102. *Benedicite Dominum omnia opera eius;* Neclantus super ad Ephes. 1. & in libro cuius titulus est, Medulla sacræ Scripturæ in tertia mundi ætate cap. 2. Melchior Flauius lib. de regno Christi. Et quãquam (vt verum fatear) neque ex Scripturis sacris, neque ex sanctis Patribus possit hæc sententia efficaciter conuinci, possunt tamen ex illis adduci non contemnendæ coniecturæ, quæ coniunctæ cum ijs, quæ de Christi prædestinatione in superioribus dicta sunt, eam valde probabilem ostendunt. Principiò igitur suppono ex materia de angelis & de gratia, generalia principia, quæ traduntur à Concilijs, & ex sacra Scriptura colliguntur de necessitate gratiæ ad supernaturales actus, & ad promerendam vitam æternam, non solùm ad homines, sed etiam ad angelos pertinere. Quod vno exemplo satis declaratur. Dicit Paulus ad Ephes. 2. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est, ne quis glorietur.* Hæc sententia sine dubio de angelis etiam vera est, quia neque ipsi gloriari possunt, dono enim Dei, per gratiam, & fidem salui facti sunt, ostensum est autem præcedenti disputatione, gratiam Dei necessariam ad salutem, & gratiam Christi, seu à Christi meritis manantem, eandem esse, seu ad conuertentiam dici: sicut ergo angelis gratia Dei necessaria fuit ad salutem, ita & gratia Christi. In quo sensu optimè intelligi potest quod Fulgent. ait, lib. 2. ad Trasimund. cap. 3. *Vna est in vtroque* (scilicet angelo, & homine) *gratia operata, in hoc, vt surgeret, in illo, ne caderet, in illo, ne vulneraretur, in isto, vt sanaretur, ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmare non sinit, illius esca, istius medicina.* Vnde quod Ioan. 14. absolutè, & simpliciter Christus de se pronunciauit, *Ego sum via, veritas, & vita, nemo venit ad Patrem nisi per me,* tam de angelis, quàm de hominibus meritò intelligimus, neque enim illa vox, *nemo,* ita ad homines refertur, quin possit etiam angelos comprehendere, vt cum Marci 10. ait Christus, *Nemo bonus nisi solus Deus,* non solùm homines, sed eriam angelos excludit: & similiter intelligitur, quod ait Ioã. 10. *Et nemo potest rapere de manu Patris mei.* Accommodari præterea potest illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Eadem enim est vita æterna hominum, & angelorum. Paulus etiam ad Ephes. 4. totum Ecclesiæ corpus dicit habere charitatem, & augmentum eius ex influxu capitis, docuerat autem idem Paul. cap. 1. & 2. & ad Colossen. 1. & 2. Christum non solùm hominum, sed etiam angelorum esse caput. Illud denique ad Ephes. 1. vbi *omnia per Christum, & in Christo instaurari dicitur.* Vbi Hieron. & alij, qui iuxta lectionẽ Græcam, *recapitulari* vertunt, non parum fauẽt: dicuntur enim, *omnia recapitulari in Christo,* vel quia cùm inter se essent admodum distincta, sub

Ioan. 14.

Marc. 10.

Ioan. 10.

Ioan. 17.

Ephes. 4.

Coloss. 1. & 2.

Ephes. 1.

Hieron.

Ephes. 2.

Fulgent.

vno

Universidad de Deusto
Biblioteca

Chrysost. Theophyl. vno Christo capite vnum quodammodo effecta sunt, vt Chrys. & Theophyl. exponunt, vel quia in Christo omnia sunt nobilitata, & ad perfectionem deducta, singula iuxta capacitatem suam, vt suprà quæst. 1. art. 3. explicatum est. Quo fit, vt quæ perfectionis spiritualis vitæ capacia sunt, per Christum illam consequantur. Vel denique, quia omnia gratiæ mysteria, quæ tam in cœlo, quàm in terra facta sunt, in Christo & per Christum complentur, vt Claudianus exponit. *Claudian.*

Secundò probatur ex Patribus. Solèt autè vulgò hæc sententia tribui Bernardo, serm. 17. & 22. in Cantica, in priori enim loco dicit angelos malos peccasse ob inuidiam hominum. In posteriori verò dicit, Christum redemisse angelos sanctos præsentando illos. Sed vt (quod verum est) fateamur, Bernardi sensus alius omnino est ab hac sententia, nam in priori loco non de inuidia in Christū concepta, sed in homines, eò quòd ad eandem beatitudinem cum angelis euecti sunt, loquitur Bernardus: in posteriori verò loco manifestè agit de Christo, vt est Deus, & Verbum Patris, & vt operatus est gratiam, & gloriam in angelis, ante quàm esset homo. Et eodem modo de eadem re loquitur serm. 1. de Circúcisione. Afferri etiam solet Cyril. lib. 4. in Isai. tom. 1. in princip io, vbi dicit, per Dei Verbum, seu sermonem, omnem fructificationem spiritualem, tam in sanctis angelis, quàm in hominibus insitam esse, & statim explicat, hoc Verbum esse Christum sponsum Ecclesiæ, cui Ecclesia ex gentibus congregata, per fidem desponsata est. Sed hoc etiam testimonium potest facilè de Verbo secundùm diuinitatem intelligi, quanquam contemnendum non est. Sunt etiam optima verba Gregor. lib. 1. reg. capit. 2. circa illa verba. *Non est alius extra te, subauditur*, inquit, *sanctus, quia nullus hominum, neque angelorum sanctus est, nisi per Christum.* Et infrà dicit, tam angelos, quàm homines esse sanctificatos in Filio: rem verò magis declarans, addit: *Et quia vnigenitus Dei Deus est, extra eum non est aliquis, quia nemo electorum, nisi in ipso est; quod sic referitur ad diuinitatem eius, vt nequaquam intellectum humanitatis euacuet.* Hactenus Gregor. vbi apertè loquitur de omnibus electis hominibus, & angelis, vt patet ex illa causali, & vniuersali locutione. *Quia vnigenitus Deus est, extra illum non est aliquis*; scilicet, neque homo, neque angelus: quod ergo subdit, ita esse hoc de diuinitate intelligendum, vt humanitas non excludatur, de omnibus etiam intelligit. Quod etiam confirmat ratio, quam subdit, quia sine fide Christi nullus saluatur, quod tam de angelis, quàm de hominibus verum habet. Ad eundem modum loquitur idem Gregor. homil. 14. in Ezechiel. exponens illa verba cap. 40. *Et esse murus forinsecus in circuitu domus vndique.* Vbi sic inquit, *Vnigenitus Patris, qui sursum est firmitas angelorum, inferiùs factus est hominum redemptio.* Quod licèt exponi possit de Christo secundùm diuersas naturas, tamen ipse loqui videtur de muro extrinseco, quem dixerat esse Verbum Incarnatum. Laurent. etiam Iustinian. serm. de Ascensione dicit, Christum factum esse *angelorum paries ero, & hominum.* Et in serm. de Assumptione beatæ Virginis de illius eximia gloria verba faciens inter alia sic inquit. *Nemo inuidebat illi, quoniam ab eius beneficijs nullus inueniebatur immunis, fructus quippe veniris eius ciuitatem illam* *Gregor.* *Bernard.* *Cyril.* *Laur. Iust.*

A *replenerat sanctitate.* Rupert. etiam lib. 3. de proces. Spirit. sanct. cap. 21. cuius sententiam latè tractauimus quæst. 1. art. 3. *Rupert.*

Tertiò probatur conclusio rationibus, & coniecturis: quia Deus præuidit merita Christi priùs, quàm gratiam, vel gloriam angelorum iuxta ordinem prædestinationis Christi suprà à nobis explicatum: ergo credèdum est, Deum ordinasse Christi merita ad hunc effectum, quandoquidem ipsa habebant valorem & condignitatem ad hunc effectum, & ad honorem Christi pertinebat, vt per merita sua haberet effectum gratiæ & gloriæ, etiam in angelis: ac denique hoc modo magis ostèditur perfecta ratio iustitiæ, & misericordiæ in hoc diuino opere de sanctificatione, & gloria angelorum. Secùdò, quia optimus ordo rerum postulat, vt omnia, quæ sunt vnius generis, reuocentur in vnam causam in illo genere, quoad fieri possit. Item in vno corpore, quò maior est connexio omnium membrorum cum capite, eò est constitutio perfectior, sed angeli, & homines cōueniunt in vno genere gratiæ, & sunt membra vnius corporis Ecclesiæ, cuius Christus est caput: ergo erit perfectior, & conuenientior ordo, si totum hoc corpus habeat vnum principium, & vnū caput, per cuius influxum omnia illius membra vitam, & spiritualem sensum participent. Quæ ratio fundamentum habet, vt dixi, in Paulo ad Ephes. 4. Et iuuari potest illis principijs metaphysicis: Quidquid est tale per participationem, reuocatur ad id, quod est per se tale, Christus autem solus est per se gratus, angeli verò per participationem, & ideò ad Christum reuocantur, vt ab illo, & per illum gratiam obtineant. Item quia quod est supremum in vno genere, est causa cæterorum eo modo, quo esse potest: Christus autē est supremus in genere gratiæ, & ideò est causa gratiæ angelorum finalis, exemplaris, & meritoria, omnibus enim his modis esse potest, & decet. Tertiò conficio argumentum, quo suprà in simili quæstione de iustitia Adæ vsus sum, nam angeli in statu viæ habuerunt fidem Christi Domini: ergo per eam fidem viuā sanctificati sunt: ergo per Christi merita sanctitatem, & gloriam obtinuerunt. Antecedens est sententia D. Thomæ 1. par. quæst. 64. artic. 3. ad quartum, & colligitur satis clarè ex Augustino lib. 5. Genes. ad lit. c. 19. & ex Bernardo serm. 27. in Cantica, & significat Rupertus lib. 8. in Ioan. circa finem exponens verba illa Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio.* Et confirmari potest ex dictis suprà quæst. 1. art. 3. Adā in statu innocentiæ habuisse hanc fidem, eadem enim est omnino ratio. Item quia dubitari non potest, quin sancti angeli videant in Verbo Incarnationis mysterium, vt omnes Theologi docent cum Augustino lib. 9. Ciuit. c. 21. ergo verisimilius est, illud priùs credidisse in via, fidei enim respondet visio, & quodammodò est proportionatum illius meritum, seu accommodata dispositio, aut via ad illam obtinendam. Et ideò docent Theologi, homines ea mysteria supernaturalia videre in Verbo, quæ in via crediderunt. Denique apud Augustinum notum est, angelos de his mysterijs habere scientiam *matutinam*, de quibus habent, vel aliquando habuerunt cognitionem *vespertinam*, lib. 4. Genes. ad lit. cap. 22. si ergo sancti angeli lumine claro vident in Verbo Incarnationis mysterium *Ephes. 4.* *Angeli in via habuerunt fidem Christi. D. Thom. August. Bernard. Rupert. Ioan. 8. Augst.*

sterium, non est cur dubitemus, cùm essent viatores, cognouisse illud lumine fidei. Consequentiæ autem factæ in principali argumento satis probatæ sunt, cùm de iustitia Adami disputarēmus, est enim omnino eadem ratio, quia si per fidem est Christus reuelatus angelis ab initio suæ creationis, sine dubio est illis propositus vt caput eorum, cui subijcerentur, & in quo suam spem, & fidem post Deum collocarent, hoc enim modo, & propter hanc causam, fides Christi in ijs requiri solet, qui Deo placent. Ex quo verisimilis valde grauissimorum autorum sententia est, malos angelos ex reuelatione Christi sibi facta occasionē sumpsisse peccandi, per superbiam, & inuidiam humanæ naturæ, quod Rupert. suprà indicat, & Hieron. super ad Ephes. 1. dum inquit. *Omnis dissensio, quæ & ante mundum, & postea esse cœpit in mundo, tam visibilium, quàm inuisibilium creaturarum, aduersum Dei pollicebatur.* Ergo multò magis verisimile est, sanctos angelos in Christo & per Christum, in quem credebant, meruisse. *Rupert. Hieron.*

Ex hac conclusione colligitur secundò, Christum Dominum meruisse sanctis angelis omnia dona gratiæ, quæ nobis diximus meruisse, proportione seruata, exceptis ijs, quæ ad remedium peccati pertinent, de quo infrà dicemus. Itaque meruit Christus sanctis angelis electionem, prædestinationem, vocationem, auxilia omnia excitantia, adiuuantia sufficientia, & efficacia, ac denique omne meritum, & augmentum gratiæ, & gloriæ. Quæ omnia eisdem modis probanda sunt, quibus de hominibus probata fuerunt. Est enim eadē ratio supposito modo prædestinationis Christi, & supposito etiam illo principio, quòd gratia Christi & Dei eadem est, quia omnis gratia Dei per Christum communicatur. *Quid Christus angelis meruerit.*

Ad fundamenta contrariæ sententiæ. Ad Scripturæ testimonia respondetur, frequentiùs loqui de effectu passionis Christi per modum redemptionis, & liberationis à peccato, & ideò frequentiùs loqui de illa in ordine ad homines: cùm verò loquitur de gratificatione, seu sanctificatione, quæ est per Christum, vel cùm ipsum proponit vt vniuersalem autorem gratiæ, & salutis, nunquam excludit angelos; quin potiùs cùm de gratia angelorum, & causis eius perpauca Scriptura loquatur, intelligendum videtur sub his vniuersalibus locutionibus illos comprehendere, vt dictum est. In particulari verò ad illam parabolam de centum ouibus in primis dicitur, ea, quæ in argumento afferuntur, magis ad spiritualem sensum, quàm ad literalem pertinere, nam literalis sensus solùm esse videtur, per eam parabolam tātùm explicuisse Christum, cur potiùs cum pœnitentibus, quàm cùm iustis versaretur. vt latè Iansen. ibi prosequitur capi. 94. Concordiæ. Et in hoc literali sensu fundatur cōmodè mystica Sanctorum expositio, & hoc modo retorqueri potest ex illa parabola argumentum, primùm quia Christus vocat angelos, oues suas, æquè ac homines, non ergo minùs ad se pertinere censuit illorum salutem, quam hominum, quanuis pro hominibus, qui plus indigebant, plus laborauerit. Deinde, sicut relinquere iustos non est non mereri illis, neque non operari salutem illorum, sed est, non ita conuersari cum illis, neq; illos tot medijs, & modis quærere, ità relinquere angelos non fuit *Iansen.*

A non mereri illis, sed fuit ad homines singulari modo descendere, relicto ad tempus angelorum consortio, & statu beatifico.

Ad testimonium Pauli ad Heb. 2. in primis fieri potest vis in illis verbis, *Qui sanctificat & sanctificantur*, &c. Et sic duplex potest esse responsio, vel certè triplex. Prima est, non esse legendum, *qui sanctificas & sanctificantur*, sed *qui sanctificat & sanctificatur*, vt hoc sit quoddam singulare nomen, & quasi epitheton Christi. Sic enim legisse videtur Dionys. cap. 4. de Ecclesiast. Hierar. circa finem, dicens, Christum, iuxta modum loquendi Scripturæ, esse eum, *qui sanctificat & sanctificatur*, quod nomen in nullo alio Scripturæ loco Christo tribuitur, vt ibi Maximus notauit, exponens Dionysium. Eodemque modo legisse videtur alter Dionys. Alexandri. in epistol. contra Paulum Samosatenum apud Turrianum in Oplotecha, vbi idem refert ex Cyril. lib. 7. contra Nestorian quiidé habet lib. 1. de Fide ad reginas, cap. *quòd Christus vnus sit.* Qua lectione supposita, nullum potest ex illis verbis sumi argumentum. Obstat verò huic responsioni Vulgata lectio, quæ in plurali habet, *qui sanctificantur*, & eodem modo videtur legisse omnes antiqui expositores, & Cyril. Alex. lib. 2. ad reginas, cap. *de Christi sanctificatione.* Nec videntur illa sequentia verba, *ex vno omnes*, posse commodum habere sensum, nisi in plurali legatur, vt sensus sit, tam qui sanctificat, quàm qui sanctificantur, ex vno sunt omnes; nam, si Christus est, qui sanctificat, & qui sanctificatur, quomodò ex vno omnes? aut qui sunt hi omnes? Quanuis enim responderi posit, hos omnes esse illos filios, quos Deus Pater in gloriam adduxerat, vt sensus sit, Christus & illi, ex vno omnes: tamen re vera est nimis coacta expositio. Et præterea verba sequentia, scilicet, *Propter quā causam non confunditur fratres eos vocare*, non rectè cohærent, nisi illud relatiuum, *eos*, referat eos, qui sanctificantur. *Responsio ad argum.*

B Retenta igitur Vulgata lectione, est secūda responsio, qui sanctificat, & qui sanctificantur, esse ex vno Deo, ex vno conditore, ex vno æterno Patre, licèt diuerso modo; ille vt naturalis Filius, & per se sanctus, & aliorum sanctificator, reliqui vt adoptiui, & sanctificati ab illo: quæ omnia, tam de angelis, quàm de hominibus dici potuerunt. Ita verò legunt & exponunt Chrysost. homil. 4. Theodor. & Theophyl. Ambros. Ansel. D. Thom. Primasius, & Cyrillus Alexand. loco proximè citato. Tertiò verò possumus admittere probabilem expositionem, qui sanctificat, & qui sanctificātur, esse ex vno Adamo, seu ex vna stirpe & natura, vt Adamus, Caiet. & nonnulli alij exponunt. Hac autem posita expositione, dicendum est, ibi loqui Paulum de sanctificatione à peccato, id est, redēptione. De hac enim à principio illius capitis sermonem instituerat, vt patet ex illis verbis, *Quomodò nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem?* scilicet, quæ nobis parata est, per Christi mortem, & redemptionem; vnde interius subdit, *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria & honore coronatum: vt gratia Dei pro omnibus gustaret mortē.* Et addit. *Decebat eum, propter quem omnia, & per quē omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorum per passionem consummare*, id est, decebat, vt Deus Pater, per quem & propter quem sunt omnia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnia, quique per suam prædestinationem multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorũ per passionem consummare, id est, in gloria & honore exaltare. ita enim communiter legitur & exponitur, vt patet ex citatis expositoribus & optimè ex Petro Maxentio Dialog. 2. contra Nestorium. Alij verò legũt passisse *consummari*, vt Ruffin. in expositione Symbo. &, quod ad præsens spectat, eũdem reddit sensum, scilicet, decuisse, Christum, per quem omnia & propter quem omnia, qui per sua merita præuisa multos filios in gloriã adduxerat, consummari per passionem in autorem salutis eorum, id est, coniummare ac perficere munus sanctificandi illos, per passionẽ, & mortẽ, eos, qui indigebãt, à peccato liberando. De hac ergo sanctificatione rectè subdit, eum, qui sanctificat, & qui sanctificantur, esse ex vna stirpe, & natura, seu ex vno Adamo, licèt non eodẽ modo, nos enim sumus per seminalem generationem, ille tantùm secundùm corpulentam substantiam. Et hinc etiam facilè respondetur ad verba sequentia, si in eis vis fiat, scilicet, quod homines tantùm vocat fratres & pueros suos, hoc enim non ideò est, quia illi soli à Christo gratiam accipiant, sed quia speciali modo cum illo in natura conueniunt & in origine, & quia singulari modo sunt ab illo sanctificati, & redẽpti. Vnde, quod subdit Paulus, *Quia pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem*, puerorum nomine solos homines intelligit, propter prædictam singularem cum Christo coniunctionem, nomine autem *carnis*, &. *sanguinis*, non naturam tantùm, sed etiam passibilem naturæ conditionem intellexit, vt suprà, circa artic. 3. quæst. 1. disputat. 5. latiùs exposui, & hanc vim habet particula illa, *similiter*, scilicet quoad statum & conditionem passibilem, quod etiam sequentia verba declarant, *Vt per mortẽ destrueret eũ, qui habebat mortis imperium*, ad hoc enim non sufficiebat sola natura carnis & sanguinis, sed necessaria etiam erat conditio passibilis.

Denique fieri potest vis in illis verbis. *Nusquam enim angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit*, præsertim si iuxta Chrysostom. Ambros. Theophyl. D. Thomæ, Primasij, & aliorum expositionem, emphasim, ac mysterium intelligamus latere in verbo, *apprehendit*. Nam propriè dicitur quis apprehendere eum, quem fugientem insequitur, ac tandem assequitur, cum ergo humana natura, & angelica ex parte, à Deo fugerit, Christus nõ est insecutus angelos sed homines, & ideò dicitur non angelos, sed homines apprehendisse. Responderi verò potest in primis, expositionem illam ac ponderationem, nõ esse necessariam, quia nomine apprehensionis intelligi sufficienter potest ipsa assumptio humanæ naturæ. Verbum enim, *apprehendo*, in rigore non requirit illam significationem, sed simpliciter significare potest, accipere, capere, & ad se trahere: & verbum Græcum, ἐπιλαμβάνω, quòd illi respondet, eandem habet simplicem significationem, & ita simpliciter exponunt Theodoret. Caiet. & alij. Deinde, admissa illa põderatione, nihil nobis obstat illa verba, fatemur enim, Christum non redemisse angelos, & ideo nec illorum naturam assumpsisse, nec fugientes ex illis fuisse insecutum vt eos apprehenderet, & ad se reuocaret, nec etiam pro eis mortuũ fuisse, nec eis similem in natura, & conditione A effectum esse. Hoc tamẽ nil obstat quominùs sanctis angelis gratiã & gloriam meruerit, vt dictũ est. Quia potiùs illa rigorosa significatione verbi, *apprehẽdit*, rectè confirmatur, quod dictum est, Paulum ibi loqui de sanctificatione à peccato, & ideò tantùm habere sermonem de hominibus, & de specialibus beneficijs illis concelsis, & de singulari coniunctione & similitudine, quæ est inter Christum & ipsos, non tamen propterea excludit propria beneficia, quæ Christus potuit conferre angelis, & de facto contulit, quamuis illo loco eorum mentionem non fecerit, quia ad rem, de qua tractabat, non pertinebat.

Secundum fundamentum, quod ex autoritate Patrum sumptum erat, difficultatem non habet, quia ferè totum in autoritate negatiua fundatur. Concedimus ergo, sanctos Patres in illis locis meminisse illorum effectuum, & non huius, quia fortasse in hanc quæstionem non inciderunt, vel in re dubia noluerunt suam proferre sententiã. Ambr. verò, qui nonnihil obstare nobis videtur, primùm dubitãter loquitur dicẽs, *Forsasse, &c.* Deinde exponi potest iuxta ea, quæ sequenti sect. dicemus. B

Ad rationem ab inconuenientibus sumptã, negatur prima sequela, nam Christus nemini claussit iantam regni cœlorũ, sed quãtum in ipso est omnibus fuit semper patens, neque enim debuit per sua merita retardare aliquem ab ingressu gloriæ, vel susceptione præmij suis meritis debiti, & ideò si angeli non habentes gratiam ex Christo habituri erant gloriam statim post terminum suæ viæ, & meriti, multò magis eam sine mora recipere debuerunt propter Christum, eademque lex fuisset cum hominibus obseruata, si in statu iustitiæ & innocentiæ permansissent: tamen quia peccando iantam regni cœlestis sibi occluserant, quæ aperta non fuit, donec plenè fuit pro tota natura, quæ reatum peccati contraxerat, satisfactum, ideò ante Christi aduentum nullus hominũ ad illam beatitudinem admittebatur, vt latiùs inferiùs suo loco dicetur. Aliorum solutio patebit ex sect. sequenti.

SECTIO II.

C *Vtrùm Christus redemerit angelos, pro illisq; mortuus fuerit.*

DVobus modis intelligi potest, Christũ redemisse angelos, & pro illis mortem obijsse, primò de peccatoribus angelis, vt sensus sit, Christum per sua merita & satisfactionem, liberasse eos, vel aliquando fore liberaturum, ab eo statu, in quem per sua peccata inciderunt. Secũdò de angelis sanctis, vt scilicet Christus dicatur eos redemisse, quia per sua merita eos à peccatis præseruauit. Priori modo dicitur errasse Origen. hom. 1. in Ioan. post medium, circa illud. *In principio erat Verbum*. Clariùs verò hoc docet hom. 1. in Leuit. & hom. 14. in Numeros. Eiusque sententiam videtur vsurpasse Hierony. super ad Ephes. 1. vbi inquirit, cur angeli, qui nunquam peccauerunt, dicantur subijci pedibus Christi, & ait. *Potest quidem respõderi, quòd sine peccato nullus sit, vnde & crux saluatoris, nõ tantùm ea, quæ in terrâ, sed etiã ea, quæ in cœlis erãt, purgasse perhibetur.* Quæ verba exponi possent iuxta alium sensum de præseruatione, quia nulla

Origenis error de Angelis. Hieron.

nulla creatura ex se impeccabilis est, & ideò dici possunt angeli sancti per Christum accepisse, vt peccatum non committerent, quo dicuntur omnino non caruisse, quia illud habere potuerunt: vel certè exponi possent iuxta ea, quæ super cap. 2. scribit circa illa verba. *Qui fecit vtraque vnum*, dicens, *Christum pacẽ attulisse cœlestibus, & terrenis, quia in suo sanguine cœlestia & terrestria copulauit, quæ inter se dissidebãt, atq; ita factum esse, vt crux Christi non solùm terræ, sed etiam cœlo, nec solũ hominibus, sed etiã angelis profuerit, atque ita omnis creatura Domini sui cruore purgata sit.* Veruntamen, quæ idem Hieronym. c. 4. scribit, exponens illa verba. *Ex quo totum corpus, &c.* non videntur pati posse hãc expositionem, dicit enim, *Christum venisse, vt totũ corpus Ecclesiæ sanaret.* Quod infrà explicans ita dicit. *Vt angelus refuga, id esse incipiat, quod creatus est, & homo, qui de Paradiso fuerat eiectus, ad culturam iterum Paradisi restituatur: ista autẽ vniuersa sic fient, vt inuicem inter se charitate iungantur.* Videtur ergo Hierony. vel secutus Orig. vel (quod verius est) simpliciter retulisse Orig. sententiam, neque approbando, neque reprobando illam, vt in præfatione illius Epistolæ ipse indicat, & in Apologia contra Ruffin. generaliter se excusat, & in 2 to. episto. 59. ad Auitum idemmet Hieronymus inter Origenis errores ponit, quòd docuerit, dãnatos angelos aliquando reuocandos esse ad statum sanctorum angelorũ, quem errorẽ damnatum esse contra Orig. in V. Synod. refert Nicephor. lib. 17. hist. c. 17. & 28. & contra eundẽ videri potest late Theophilus Alexandrinus in duabus epistolis, quę referuntur in 1. to. Bibliot. sanct. & in alijs locis hic error ex professo impugnatur, ostendendo, pœnas infernj esse æternas & immutabiles, in hoc ergo sensu certissimum est, Christum non redemisse angelos, nec mortuum esse pro illis, non quia id fieri non potuerit, sed quia Deus statuit illis non parcere, nec remedium præstare, cujus potissima ratio est inscrutabilis Dei voluntas, congruentias verò adduximus suprà quæst. 1. art. 2.

Nicepho. Theophil. Alexand.

De posteriori ergo sensu versari potest quæstio inter Catholicos, quæ suppositis ijs, quæ in præcedenti sect. dicta sunt, magis ad modum loquendi, quàm ad rem spectat. Oportet tamen propriè, & castè loqui. Bernardus ergo locis citatis sectione præcedenti, videtur probare illam locutionẽ Christum redemisse angelos sanctos, gratiã præseruationis illis conferendo. Dionys. etiam. c. 8. de diuinomi. in fine dicit redemptionem posse appellari ex eo, *quòd non fuit, quæ verè sunt, ad id cadere vt nõ fiat.* Præterea Theod. ad Heb. 2 dicit, Christũ pro creaturis omnibus mortuum fuisse, vbi enim nos legimus, *Vt gratia Dei pro omnibus gustaret mortẽ*, ipse legit, *vt alsq; Deo pro omnibus gustaret mortem*, & exponit, *Deo excepto, pro omnibus gustauit mortẽ.* Vbi Theophyl. licèt lectionem illam non probet, quã à Nestorianis dicit esse inductam, illa tamen supposita, expositionem Theodor. approbat.

Bernard. Dionys. Theodo. Theophyl.

Dicẽdum verò breuiter est primò Christũ propriè loquendo non esse mortuũ pro angelis, vt rectè docet August. in Enchirid. c. 61. & sequẽtibus, & eodẽ sensu dicit Bernard. serm. in fer. 4. hebdo. sanct. passionẽ Christi, neq; bonis, neque malis angelis datã esse, sed tãtùm hominibus, multa etiã, quæ in sectione præcedenti in primo argumento primæ sententiæ adducta sunt, hoc confirmant.

August. Bernard.

B Quibus addi potest illud 2. ad Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* Sed angeli nõ sunt mortui: ergo nec pro illis Christus mortuus est. Ratio verò est, quia mors vt mors, nõ est assumpta propter angelos, sed solùm propter homines lapsos, vnde gratia non est data angelis ex præuisione meriti fundati in morte Christi, sed fundati absolutè in charitate & bonis operibus Christi hominis, ac propterea neque illis data est gratia depẽdenter à morte Christi, nã si homo nõ peccasset, Christus non esset mortuus, vt suprà dictum est. Deniq; mors, & aliæ pœnæ per se primo assumptæ sunt ad satisfaciendum, vnde pro illis solis dicitur Christus mortuus pro quibus satisfecit, non autem satisfecit pro angelis, licèt illis meruerit, sed satisfecit pro hominibus, ad quos expiandos se ipsum obtulit sacrificiũ. Nec verè, si Christus angelis meruit, propterea sequitur pro illis mortuum esse, primùm quia non est necesse, vt per ipsam mortẽ illis meruerit, sicut nobis, sed per alios actus charitatis, vel religionis, &c. quanquã enim omnes actus Christi de se digni essent quolibet præmio, potuerunt tamen ab ipso, quidam actus ordinari ad vnum effectum, & non ad alios, vt ex suprà dictis in hac quæst. & in quæstio. 1. artic. 2. satis constat. Secundò & meliùs, quia quãtis meritum mortis extensum sit ad angelos, non inde fit mortuum esse pro angelis, quia nõ pro illis ordinata, & assumpta est mors. Exemplũ euidens est, quia Christus per mortem suam sibi aliquid meruit: & tamen non propterea dici potest pro se mortuus, quin potiùs in Cõcil. Ephe. can. 10. dãnantur dicentes, Christũ pro se obtulisse sacrificium, & definitur pro solis hominibus obtulisse.

1. Cor. 5.

Christus nõ propriè pro angelis mortuus.

Dico secundò, Christum non posse propriè dici redemptorem angelorum. Hoc etiam colligitur ex August. suprà, & ex communi modo loquendi Theologorum. Ratio est, quia *nullus redimitur, nisi is, qui sub peccato seruit*, vt ex Zozimo Pap. dicit August. epist. 157. sed angeli sancti nũquam seruierunt peccato. Nec satis est, quod potuerint peccare, & propter merita Christi præseruati sint, hac enim ratione potuerunt dici diuina virtute, seu propter Christi merita fuisse præuenti, ne peccarẽt, seu defensi à peccato, vt loquitur Fulgent. lib. 2. ad Trasimund. c. 2. circa finem, non tamen hoc sufficit ad propriam redemptionem, quia *redẽptio* dicit iteratam emptionem. Supponit ergo, cũ qui redimitur, esse aliquo modo captiuum, & venundatum sub peccato vel in se, vel in radice sua, ex qua necessariò contrahenda esset seruitus, & captiuitas peccati: angeli tamen sancti neutro modo fuerunt captiui, & ideo non fuerunt redempti, neque à Christo meritorie, neque à Deo vt principali autore gratiæ, sicut etiam mali angeli nõ possunt dici quoad sufficientiam redempti, eo quod illis data est sufficiẽs gratia, qua possent vitare peccatũ. Adde, Christũ solùm redemisse propriè pro quibus satisfecit, Christi enim redemptio hoc totum, & hoc potissimum includit; certũ est autem, Christum non satisfecisse pro angelis. Potest ergo Christus verè dici sanctificator, iustificator, & glorificator angelorum, nõ verò propriè redemptor. Vnde illæ locutiones Bernard. & Dionys. suprà citatæ non sunt omninò propriæ, & rigorosæ, omnẽ enim liberationẽ à peccato, *redemptionem* vocat: nos verò hic explicamus propriam, & rigorosam

Augustꝰ. Zozimꝰ.

Fulgent. Redemptio propriè quid sit.

C

significa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

significationem verborum. Et idem ad Theodoretum dicendum est, cuius locutio magis vitanda est, quia magis redolet errorem Orig. quanquam 2 Theodoro in Catholico Iesu explicetur, dicit enim Christum mortuum esse pro omnibus, quia *per ipsum omnia instaurãtur*, vt Paul. alio loco dixit.

QVÆSTIO XX.

De conuenientibus Christo, secundùm quod Patri fuit subiectus, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his, quæ conueniunt Christo per cõparationem ad Patrẽ. Quorum quædam dicũtur de ipso secundùm habitudinem ipsius ad Patrem: putà, quòd est ei subiectus, quòd ipsum orauit, quòd in sacerdotio ministrauit. Quædam verò dicũtur, vel dici possent, secũdùm habitudinem Patris ad ipsum: putà, si Pater eum adoptasset, & quod eum prædestinauit.

¶ Primò igitur considerandũ est de subiectione Christi ad Patrem. Secundò, de eius oratione. Tertiò, de ipsius sacerdotio. Quartò, de adoptione, an ei conueniat. Quintò, de eius prædestinatione.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm Christus sit subiectus Patri.

¶ Secundò, vtrùm sit subiectus sibi ipsi.

ARTICVLVS I.

Vtrùm dicendum sit, Christum esse subiectum Patri.

124. 1.q.42.ar. 4. ad 1. & q. 43. art. 7.1. & 3. d.11.ar.1. 2. & d.17. art.3.q. 1. corp. & 1. cor.15.lec. 3.fin. Cap. 4. habetur hic liber inter opera Aug. to.3.q.16. art.6. Li.3. orth. fid.cap.11. parum ante med.

AD primũ sic proceditur. Videtur, quod non sit dicẽdum, Christum esse subiectum Patri. Omne enim quod subijcitur Deo Patri est creatura: quia, vt dicitur in lib.* de Ecclesiasticis dogmatibus, in Trinitate nihil est seruiens, neque subiectum. Sed non est simpliciter dicendum quod Christus sit creatura, vt suprà dictum est*. Ergo etiam non est simpliciter dicendum, quòd Christus sit Deo Patri subiectus.

¶ 2. Prætereà. Ex hoc dicitur aliquid Deo subiectũ, quod est eius dominio seruiens. Sed humanæ naturæ in Christo non potest attribui seruitus. Dicit Damasc.* in 3. lib. Sciẽdum est quòd neque seruam ipsam, scilicet humanã naturam Christi, dicere possumus: seruitutis enim & dominationis nomina, non naturæ sunt nomina, cognitionisque signa, sed eorum, quæ ad aliquid; quemadmodum paternitatis & filiationis nomina. Ergo Christus secundùm humanã naturam non est subiectus Deo Patri.

¶ 3. Prætereà, Prioris ad Corinth. 15. dicitur, Cùm autem subiecta illi fuerint omnia, tunc ipse Filius subiectus erit illi, qui sibi subiecit omnia. Sed sicut dicitur Hebr. 2. Nunc necdum videmus omnia subiecta ei. Ergo nõdum ipse est subiectus Patri, qui ei subiecit omnia.

Sed cõtrà est, quòd Dominus dicit Ioan. 14. Pater maior me est. At August. dicit in primo de Trinit.* Non immeritò Scriptura vtrumq; dicit, & æqualem Patri Filiũ, & Patrem maiorem Filio: illud enim propter formam Dei, hoc autẽ propter formã serui, sine vlla confusione intelligitur. Sed minor est subiectus maiori. Ergo Christus secũdùm formam serui, est Patri subiectus.

a Respondeo dicẽdum, quòd cuilibet habenti aliquam naturam, conueniunt ea, quæ sunt propria illi naturę. Natura autem humana ex sui conditione habet triplicem subiectionem ad Deum. Vnam quidem secundum gradum bonitatis: prout scilicet diuina natura est ipsa essentia bonitatis: vt pater per Dionys. 1. cap. de Diuin. nomin. natura autem creata habet quandam participationem diuinæ bonitatis, quasi radijs illius bonitatis subiecta. Secundo, humana natura subijcitur Deo, quantum ad Dei potestatem, prout scilicet natura humana, sicut & quælibet creatura, subiacet operationi diuinæ dispositionis. Tertio modo specialiter humana natura Deo subijcitur, quantum ad propriũ suum actum: in quantũ, scilicet, propria voluntate obedit mandatis eius. Et hanc triplicem subiectionem ad Patrem Christus de se ipso confitetur. Primam quidem Matth. 19. Quid me interrogas de bono? vnus est bonus Deus. Vbi Hieron.* dicit, Qui magistrum vocauerat bonum, & non Deum vel Dei Filium confessus erat, discit hominem, quamuis sanctum, in comparatione Dei nõ esse bonũ. Per quod dedit intelligere, quod ipse secundùm humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis diuinæ. Et quia in his, quæ non mole magna sunt, idẽ est esse maius, quod melius, vt August. dicit in 6. de Trinit.* ex hac ratione Pater dicitur maior Christo, secundùm humanam naturam. Secunda etiam subiectio Christo attribuitur, in quantum omnia, quæ circa humani-

Li.1.de Trinit.c.7. ante med. to.3.

Cap. 1. à med. illius.

Super illud Quid me interrogas de bono? to.9.

Li.6.de Trinit.c.8. circa med. to.3.

humanitatem Christi acta sunt, diuina dispositione gesta creduntur: vnde Diony.† dicit 4. capit. Cœl. hierarch. quod Christus subijcitur Dei Patris ordinationibus. Et hæc est subiectio seruitutis, secundũ quod omnis creatura Deo seruit, eius ordinationi subiecta: secundùm illud Sap. 16. Creatura tibi factori deseruiens. Et secundùm hoc etiam filius Dei Philip. 2. dicitur formam serui accepisse. Tertiam etiam subiectionẽ attribuit sibi ipsi Ioan. 8. dicens, Quæ placita sunt ei, facio semper. Et hæc est subiectio obedientiæ Patris vsque ad mortem. Vnde dicitur Philip. 2. quod factus est obediens Patri vsque ad mortem.

Cap. 4. circa fin. illius.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd sicut non est simpliciter intelligendũ, quòd Christus sit creatura: sed solùm secundùm humanam naturam, siue apponatur ei determinatio, siue non (vt suprà dictum est) ita etiam non est simpliciter intelligendũ, quòd Christus sit subiectus Patri: sed solũ secundùm humanam naturam, etiam si hæc determinatio non apponatur, quam tamen conuenientius est apponere, ad euitandum errorem Arij, qui posuit Filium minorem Patre.

Quæst. 16. art. 8.

Ad secũdum dicendum, quòd relatio seruitutis, & dominij fundatur super actione & passione, in quantũ, scilicet, seruus est mouerì à domino secundùm imperium. Agere non attribuitur naturę sicut agenti, sed personæ: actus enim suppositorum sunt & singularium, secundùm Philosophum*. Attribuitur tamen actio naturæ, sicut ei secundùm quam persona vel hypostasis agit. Et ideo quanuis non propriè dicatur, quod natura sit domina vel serua, potest tamen propriè dici, quòd quælibet hypostasis vel persona sit domina vel serua secundùm hanc vel illam naturam. Et secundùm hoc nihil prohibet, Christum dicere Patri subiectũ vel seruum secundùm humanam naturam.

Lib. 1. met. paulò post princ. to. 3.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus* dicit in 1. de Trinita. tunc Christus tradet regnum Deo & Patri, quãdo iustos, in quibus nunc regnat per fidem, perductus est ad speciem: vt scilicet videant ipsam essentiam cõmunem Patri & Filio. Et tunc totaliter erit Patri subiectus non solùm in se, sed etiam in membris suis, per plenam participationem diuinæ bonitatis. Tum etiam omnia erunt plenè ei subiecta per finalem impletionem suæ voluntatis de eis: licèt etiam modò sint omnia ei subiecta quantum ad potestatem secundùm illud Matth. vltimo, Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.

Libro. 1. de Trinit. c. 8. ante mediũ. to. 3.

Nomen subiectionis, quid importet.

COMMENTARIVS.

IN corpore articuli explicat D. Thom. tria sub nomine subiectionis, atq; adeo sub hoc titulo, comprehẽdi, scilicet inæqualitatem, subiectionem, & seruitutem, vnde hic quæritur an Christus sit inæqualis, aut minor Patre, an sit subiectus illi, & an sit seruus illius, hæc enim tria diuersa sunt, nam esse minorem consistit in inæqualitate bonitate, seu perfectione: esse subiectum consistit in obligatione parendi præceptis alterius: esse autem seruum est esse sub dominio alterius, quæ omnia comprehendit D. Thom. sub vno titulo, quia eadem ratio quæstionis, vel dubitationis est in omnibus, & quia sub hoc nomine, *subiectus*, omnis inferior comprehendi potest.

Affirmat igitur D. Tho. hæc tria in Christum conuenire, quod satis clarè, & distinctè probat testimonijs Scripturarum & rationibus, quæ expositione nõ indigent. Quoniam verò de re ferè nulla hic est difficultas, suppositâ catholica fide de vera diuinitate, & humanitate personæ Christi: sed tota difficultas est de modo loquẽdi: ideo D. Th. in solutione ad primum, & secundum, hunc explicat. Inquirit enim in illis argumentis, an simpliciter dici possint hæc prædicata de Christo, vel solùm cum illa determinatione, *in quantum homo*. Et sentire videtur conuenientius esse hanc determinationem adiungere, propter vitandum periculũ erroris, simpliciter tamen non esse necessarium, quia etiam si non ponatur determinatio, intelligitur tale prædicatum tribui Christo secundũ eam naturam, secundùm quam potest illi conuenire: neque in hoc ponit D. Tho. vllam differentiam inter illa tria prædicata: quæ omnia proprias difficultates habent infrà tractandas.

b Tertium argumentum fundatum est in verbis Pauli. 1. ad Corint. 15. *Cum autem subiecta fuerint illi omnia, tunc ipse filius subiectus erit illi, qui sibi subiecit omnia*: quibus significari videtur filium nondum esse subiectum Patri. Et respondet cum August. lib. 1. de Trinit. cap. 8. nunc quidem filiũ vt hominem (ita enim intelligendum est) in propria humanitate sua esse perfectè subiectũ Patri, tunc autem futurum etiam subiectum in mẽbris suis: quia licèt nunc omnia sint subiecta Patri quoad potestatem, non tamen quoad plenam participationem, & perfectam obedientiam, & conformitatem cum illius voluntate, quam subiectionem tunc habebunt. Et hanc expositionem latissimè prosequitur Greg. Nissen. orat. propria de hac re, vbi circa medium his paucis verbis illam concludit: *Quæ Filij dicitur subiectio, per nos fit, quippe cum ea quæ in corpore eius perfecta fuerit subiectio, ad eum referatur, qui in nobis gratiam subiectionis effecit.* Eandem habet Ambros. lib. 5. de fide, cap. 6. vbi interdum de Christo in humanitate sua pro nobis subiecto, interdum de corpore mystico, seu de Christo in nobis subiecto Patri, locum illum explicare videtur. Clarius Orig. homil. 2. in Psalm. 36. in principio. Ac denique Damasc. lib. 4. de fide. c. 19. post medium, vbi ita videtur hanc subiectionẽ ad nos referre, vt videatur negare, Christum posse dici subiectum, sic enim inquit: *Nec Patri subijci necesse habet: etenim qua ratione Deus est, Patri æqualis est, non autem aduersarius, nec subiectus: qua autem homo, nunquam Patri contumax fuit, vt ei subiectione sit opus*: sed vt ex ipsa ratione, qua vtitur, constat, loquitur

1. Cor. 15.

August.

Greg. Nis.

Ambros.

Origen.

Damasc.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quitur de noua subiectione, per quam prior inobedientia, vel contumacia correcta sit: *Talis enim*, inquit, *subiectio non cadit in Christum secundùm propriã humanitatem*: & ideò de hac subiectione loquens rectè concludit: *Ex quo intelligitur, eum personam nostram vsurpantem, ac se se in ordinem nostrum aggregantem his verbis verum esse*. Quæ expositio optima, & facilis est. Addit vero Aug. dicto libr. 1. de Trinit. c. 8. specialiter dixisse Apostolum, ipsummet Christum: tunc esse futurum subiectum Patri, ne quisquam putaret, habitum Christi, qui ex humana creatura susceptus est, conuersum iri post ea in ipsam diuinitatem: ac si Apostolus diceret, ita fore Christo omnia subijcienda, vt tamen ipse semper futurus sit subiectus ei, *qui omnia subiecit*, non quòd denuo sit ei subijciendus: sed quòd in subiectione, quam nunc habet, semper perseueraturus sit. Deniq; addit idem Aug. libr. 83. quæst. q. 69. & significat Hilari. libr. 11. de Trinit. post medium, illam locutionem Pauli intelligi posse iuxta vsitatam phrasim Scripturæ, in qua plerunque, quod semper est, tunc fieri dicitur ab aliquo, cùm in eo cognosci cœperit. Tunc ergo erit Christus subiectus Patri, quia tunc perfectè omnibus innotescet, quàm eximia fuerit eius subiectio, & obedientia ad Patrem, ex qua immortalitas, & Sanctorum omnium beatitudo manauit. Sed hoc testimonium accuratiùs tractabimus in sequen. Tom. disp. 78. sect. 4.

August.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Christus sit subiectus sibi ipsi.

In synod. 1. Ephesin. missa ad Nestor. in medio illius.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Christus non sit subiectus sibi ipsi. Dicit enim Cyrillus in epistola synodica *, quam scilicet, synodus Ephesina recepit: Neque ipse Christus sibi seruus est, nec dominus, fatuum enim est, vel potius impium hoc sentire, vel dicere. Et hoc etiam asserit Damascenus * in 3. libro dicens. Vnum enim ens Christus, non potest seruus esse sui ipsius, & dominus. Sed in tantum Christus dicitur seruus Patris, in quantum est ei subiectus. Ergo Christus non est subiectus sibi ipsi.

Libr. 3. fid. orthod. c. 21. parum à med.

Libr. 3. non multũ remotè ante finẽ.

¶ 2 Præterea. Seruus refertur ad dominum. Sed relatio non est alicuius ad se ipsum: vnde & Hilarius dicit in libro de Trinitate *, quod nihil est sibi simile, aut æquale. Ergo Christus non potest dici seruus sui ipsius, & per consequens nec sibi esse subiectus.

In suo symbolo fidei.

¶ 3 Præterea, Sicut anima rationalis & caro vnus est homo: ita Deus & homo vnus est Christus, vt Athanasius * dicit. Sed homo non dicitur subiectus sibi ipsi, vel seruus sui ipsius, aut maior seipso propter hoc, quod corpus eius subiectum est animæ. Ergo neque Christus dicitur subiectus sibi ipsi propter hoc, quod eius humanitas subiecta est diuinitati ipsius.

SED contra est, quòd Augustinus * dicit in primo de Trinitate. Veritas ostendit secundùm istum modum, quo scilicet, Pater maior est Christo secundùm humanam naturam, etiam se ipso minorem Filium.

Lib. 1. c. 7. ante medium, tom. 3.

¶ 2 Præterea, Sicut ipse argumentatur ibidem, sic accepta est à Filio Dei forma serui, vt non amitteretur forma Dei, sed secundùm formam Dei, quæ est communis Patri, & Filio, Pater est Filio maior secundùm humanam naturam. Ergo etiam Filius est maior se ipso secundùm humanã naturam.

¶ 3 Præterea, Christus secundùm humanam naturam est seruus Dei Patris, secundùm illud Ioannis. 20. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum. Sed quicunque est seruus Patris, est seruus Filij: alioquin non omnia quæ sunt Patris, essent Filij. Ergo Christus est seruus sui ipsius, & sibi subditus.

a Respondeo dicendum, quòd (sicut dictum est *) esse dominum, & seruum attribuitur personæ, vel hypostasi secundùm aliquam naturam. Cùm ergo dicitur Christus esse dominus, vel seruus sui ipsius, vel quòd Verbum Dei est dominus hominis Christi, hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt intelligatur hoc esse dictum ratione alterius hypostasis, vel personæ, quasi alia sit persona Verbi Dei dominantis, & alia hominis seruientis: quod pertinet ad hæresim Nestorij. Vnde in eodem natione Nestorij dicitur in synodo Ephesina *: Si quis dicit Deum, vel dominũ esse Christi, ex Deo Patre Verbum, & non magis eundem ipsum confitetur simul Deum & hominem, vtpote Verbum factum carnem, secundùm Scripturas, anathema sit. Et hoc modo negatur à Cyrillo, & Damasceno *. Et sub eodem sensu negandũ est, Christum esse minorem se ipso, vel esse sibi subiectum. Alio modo potest intelligi secundum diuersitatem naturarum in vna persona vel hypostasi. Et sic dicere possumus secundùm vnam earum, in qua cum Patre cõuenit, simul eum cum Patre præesse, & dominari: secundùm verò alteram naturam, in qua nobiscum conuenit, ipsum subesse & seruire. Et per hunc modum dicit Augustinus *, Filium esse se ipso minorem. Sciendum tamen, quòd cum hoc nomen Christus, sit nomen personæ, sicut & hoc nomen, Filius, illa per se & absolutè possunt dici de Christo, quæ conueniunt ei ratione suæ personæ, quæ est æterna: & maximè huiusmodi relationes, quæ magis proprie videntur ad personam vel hypostasim pertinere. Sed ea, quæ conueniunt sibi secundùm humanam naturam, sunt ei potius attribuenda cùm determinatione, vt videlicet dicamus Christum esse simpliciter maximum, & dominum, & præsidentem: quòd autem sit subiectus, vel seruus, vel minor, est ei attribuendum cum determinatione, scilicet secundùm humanam naturam.

Artic. præc. ad 2.

In Conc. 1. Ephesin. cui præsuit Cyrillus, cano. 6.

Locis in argum. 1. citatis.

Libr. 1. de Trin. ca. 7. ante medium tom. 3.

Locis in argumentatis.

AD primum ergo dicendum, quòd Cyrillus & Damascenus negant, Christum esse dominum sui ipsius, secundùm quod per hoc importatur pluralitas suppositorum, quæ requiritur ad hoc, quod aliquis simpliciter sit dominus alicuius.

AD secundum dicendum, quòd simpliciter quidem oportet esse alium dominum, & alium seruum: potest tamen aliqua ratio dominij, & seruitutis seruari, prout idem est dominus & seruus sui ipsius, secundùm aliud & aliud.

AD tertium dicẽdum, quòd propter diuersas partes hominis, quarum vna est superior, & alia inferior, dicit etiam Philosophus in 7. Ethicorum *, quòd est hominis ad se ipsum iustitia, in quantum irascibilis & concupiscibilis obediunt rationi. Vnde per hunc modum etiam vnus homo potest dici sibi subiectus & seruiens, secundùm diuersas sui partes.

Lib. 5. Eth. c. vlt. to. 5.

AD alia autem argumenta patet responsio ex dictis. Nam Augustinus * asserit Filium se ipso minorem esse, vel sibi subiectum, secundùm humanam naturam, non secundùm diuersitatem suppositorum.

Libro. 1. de Trinit. c. 7. tomo. 1.

COMMENTARIVS.

QVæstio huius articuli ferè eadem est cum quæstione articuli præcedentis, solùmque est à D. Thom. propositatum ad concilianda diuersa Sanctorum dictatum vt doceret, maiorem circumspectionem in locutione hac seruandam esse, quoniam hæ relationes, *subiecti, minoris, aut serui*, videntur distinctionem suppositorum requirere, & indicare. Et ideò respondet, has locutiones simpliciter non esse vsurpandas propter dictam causam, & ita exponit Cyrillum & Damascenum, quos citat, cum illo verò addito, *in quantum homo*, dicit esse admittendas, cum Augustino libr. 1. de Trinit. cap. 7. & 8.

Dubium.

Solùm potest circa literam huius articuli dubitari de sensu cuiusdam regulæ, quam in fine corporis D. Tho. adiungit. Dicit enim, relationes, quæ cõueniunt Christo ratione suæ personæ, simpliciter & sine addito esse de illo prædicandas, vt esse dominum, superiorem, &c. relationes verò, quæ illi conueniunt ratione humanæ naturæ, esse prædicandas cum determinatione prædicta: aut enim D. Thom. hoc intelligit de his prædicatis, quando simpliciter dicuntur sine explicatione alicuius termini: & hoc modo nulla est differentia, quia sicut Christus dicitur simpliciter dominus, ita potest dici simpliciter subiectus iuxta dicta articulo præcedenti: aut loquitur de his prædicatis, quãdo in illis explicatur terminus, qui sit ipsemet Christus, vt in præsenti articulo tractatur quæstio: & in hoc sensu nulla est differentia, quia sicut Christus non potest simpliciter dici subiectus sibi sine addito: ita nec potest dici dominus sui sine determinatione, est enim eadem ratio, quia non minùs vna relatio, quàm altera, indicat distinctionem suppositorum, & ideò necessaria est determinatio naturæ, per quam hic error excludatur. Respondetur cum Caietano, regulam intelligendam esse in priori sensu, nam in posteriori nulla est differentia, vt ratio facta concludit; in priori autem sensu potest varijs modis intelligi. Primo, vt illa differentia non fundetur in necessitate simpliciter, seu in rigore propositionum, sed vt conuenienti modo loquamur ad vitandum periculum erroris, & hoc quidem est verum, sed non satis rem explicat. Secundo, vt semper, & in omnibus locutionibus necessaria sit illa differentia, seu determinatio, vt propositio in rigore vera sit. Et hoc non videtur necessarium, nec ad mentem D. Thom. vt ex articulo præcedenti colligitur, & ex dicendis constabit. Tertio sensus esse potest, prædicata significantia relationem conuenientem Verbo ratione diuinitatis, seu personæ suæ, semper, & in vniuersum posse dici simpliciter, & absolutè de Christo: alia verò, quæ significant subiectionem, vel aliam similem imperfectionem, nó semper dicẽda esse simpliciter de Christo, siue hoc sit propter rigorem sermonis, siue propter vitandum periculum, vtroque enim modo contingere potest, vt dicemus.

Respons.

DISPVTATIO XLIII.

In quatuor sectiones distributa.

De subiectione, & obedientia Christi & præceptis, quorum est capax.

EX tribus illis prædicatis, quæ Diuus Thom. in his articulis attigit, scilicet *minor, subiectus, seruus*, primum nullam difficultatem habet, quæ in re posita sit, & ad præsentem disputationẽ pertineat. Quòd enim Christus ratione personæ suæ, & propriæ naturæ diuinæ non sit minor Patre, sed æqualis illi, non hoc loco, sed in materia de Trinitate ex professo tractandum est, & in disputatione 1. huius materiæ, quæ præsenti negotio sufficere videbantur, diximus: quòd autem Christus ratione humanitatis, & secundùm illud esse, quod ab illa habet, sit minor Patre, & se ipso vt Deo, nullus dubitare potest, quandoquidem constat, humanam naturam esse inferiorem diuina, vt ipsemet Christus confessus est Ioan. 14. *Pater maior me est*

Christus quomodo minor sit Patre.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ior me est, iuxta veriorem, & communiorem expositionem. Alia enim expositio quorundã Græcorum, qui de persona diuina ratione originis hoc intelligunt, minùs propria est, & piè explicanda, vt latius in materia de Trinitate dicendum est. Quod verò pertinet ad modum loquendi, existimo, illam locutionem, Christus est minor Patre, non esse sine sufficienti determinatione vsurpandam, in illo enim loco Ioan. 14. satis ex circunstãtijs constabat, Christum de se vt homine loquutum esse. Sic enim inquit: *Si diligeretis me, gauderetis vtique, quia vado ad Patrem, quia Pater maior me est*: discedebat enim ab eis secundùm humanitatem, & secundùm illam ad Patrem ibat, & eodem sensu illum, maiorem se appellat: requiritur ergo determinatio, non solùm propter vitandum periculum erroris, sed etiam in rigore sermonis, quia si simpliciter fiat comparatio, in rigore sit inter personas, vel inter illud totum, quod Christus est, & Patrem, in quo sensu non potest dici simpliciter minor. Itẽ, quia hæc locutio, *Verbum, aut Filius est minor Patre*, simpliciter falsa est, sine vlla dubitatione: ergo nec Christus dicendus est simpliciter minor, quia nulla est ratio, cur dicamus hoc prædicatum, *minor*, habere eam vim limitandi subiectum, vt formaliter pro Christo tantùm vt homine supponat. Addatur ergo determinatio, quæ multò magis necessaria erit, si comparatio fiat ad personam Verbi, seu Filij, vt ex dictis circa articulum secundum constat. Solùm potest obstare autoritas D. Thomæ hîc art. 1. ad primum, vbi tantùm ait, conuenientius esse apponere determinationem ad euitãdum errorem Arij, qui posuit Filium minorem Patre. Ac deinde sumi potest argumẽtum, quia nulla appareat specialis ratio, ob quam nõ possit de Christo simpliciter dici esse minorem Patre aut Deo, sicut alia prædicata ab humanitate sumpta simpliciter de illo enunciantur. Respõdetur ad D. Thomam, asserere quidem esse conuenientius determinationem apponere, non negare autem, ex vi & rigore sermonis esse necessarium, neque hoc examinasse, sed omisisse tanquam rem minoris momẽti. Vel certè ita locutus est, quia non semper est necessarium explicitè addere determinationẽ illam, sed satis est, quòd ex antecedentibus & cõsequentibus colligatur; nam illa est quædam virtualis & implicita determinatio, tamen quia hoc interdùm est ambiguum, ait D. Thomas conuenientius esse, regulariter loquendo, determinationem addere. Ad rationem ex his quæ diximus, facilè colligi potest differẽtia inter hoc prædicatum & alia. Quæ dupliciter potest declarari. Primò, quia hoc prædicatum, *minor*, est relatiuum & cõparatiuum: vnde absolutè Christo attributum respectu Patris comparat totum id, quod est Christus, cum Patre, & affirmat esse aliquid minus illo, quod simpliciter falsum est, quia in Christo aliquid est, quod nõ est minus, quàm Pater. Secundò, & clarius (quamuis in re idem sit) quia prædicatum *minor* includit negationem repugnantem supposito Christi: prædicata autẽ, quæ sunt huiusmodi, vel nullo modo attribui possunt Christo, etiã cum determinatione, vt, *homo*, si fortasse illa nõ sufficiat ad impediendã vel tollendam illã negationem, sicut cõtingit in hoc prædicato, *filius adoptiuus*, vt suo loco dicetur. Vel saltem nõ enunciantur de Christo sine determinatione *vt, homo*, quãdo illa sufficit ad limitandã negationem ad esse humanum, vt contingit in hoc prædicato, incepit esse, vel in hac voce, *creatura*, rigorosè sumpta. Ita ergo est in præsente, nã minor includit negationem æqualis: imò illa negatio est veluti fundamentũ aut proxima conditio fundãs illam relationem: hæc autem negatio repugnat Verbo diuino; vnde nullus, vt existimo, concederet hanc locutionem simpliciter & sine addito, *Christus non est æqualis Patri*, cum determinatione autẽ, *in quantum homo*, rectè cõceditur, quia limitatur negatio ad esse humanũ: idem ergo est de prædicato *minor*. Alia verò prædicata ab humanitate sumpta, non semper includunt negationem similem, vt constat ex suprà dictis q. 16. Et signum, quod suprà adduxi, rectè declarat hanc differẽtiã, nam alia prædicata, quæ dicuntur de Christo simpliciter sub nomine Christi, dicuntur etiã sub nomine Verbi, aut Filij Dei, vel Dei, regulariter loquendo, vt esse passum, mortuum &c. At verò in præsente de Verbo aut Filio Dei non potest absolutè dici non esse æqualem, aut esse minorẽ Patre. Quis enim audeat ita loqui? Signũ ergo est, inter hæc & alia prædicata humanitatis esse aliquã differentiam, ob quam non possint illa in rigore dici de Christo simpliciter, sed tantùm cum determinatione, *vt homo*.

Omissa ergo relatione *minoris, seu inæqualis*, de alijs duabus, *subiectionis, & seruitutis* figillatim disputandũ est, quia aliquo modo distinguuntur, & proprias difficultates habent, vt videbimus. Quia verò *subiectio* relationem quandam dicit ad præceptũ, & obedientiam, cõsistit enim subiectio in capacitate præcepti, & ad illũ propriè dicit relationem qui potest præcipere, vnde proprius actus personæ subiectæ, vt sic, est obedire, ideo de his omnibus hoc loco dicẽdũ est, & priùs erit res ipsa explicãda, scilicet, quo modo Christus capax præcepti fuerit, & quibus præceptis fuerit subiectus, & deinde modũ loquendi breuiter explicabimus.

SECTIO I.

Vtrùm Christus Dominus fuerit capax præcepti, cui esset subiectus.

C RAtio dubitandi est, quia præcepta habent vim coactiuã, vnde illud dicitur cadit sub præceptum, ad quod lex cogit: vt D. Thomas docet, 1.2.q.90.ar.3.ad 2. & q.100.art.9. & ideo nullus potest imponere legẽ, nisi qui potestatẽ habet coactiuã, vt efficaciter possit inducere ad obseruationem legis, ergo solus ille est capax præcepti, qui subdi potest virtuti coactiuæ, hoc autem Christo repugnat, ergo. Confirmatur primò, & explicatur, quia obligatio præcepti includit hanc diuinã cõminationẽ, si hoc nõ feceris, eris mihi inimicus. Sed hæc moraliter fieri non potest, nisi ad eum, qui potest fieri inimicus, quod Christo repugnat, ergo similiter illi repugnat vera, ac propria obligatio legis, & præcepti. Vnde confirmatur secundò, quia Christus est impeccabilis ab intrinseco, & ex natura sua, ergo nõ est capax præcepti. Patet cõsequentia, quia præceptum obligat sub reatu culpæ; hæc verò obligatio non cadit nisi in eum, qui est capax culpæ. Tandem confirmatur, quia Christus est supremus dominus: habet enim supremam dispensandi in omni lege, poterat ergo lege cum dispensare, non ergo obligabatur.

Propter

A Propter hæc nõnulli opinati sunt, Christũ non esse capacẽ præcepti. Distinguũt tamen inter præceptũ, & mandatũ, vt præceptũ sit vera lex, verã obligationẽ inducens, cuius transgressio, iustitiæ seu obedientiæ cõtraria sit: mandatum verò latiùs patet, & significat nõ solùm rigorosum præceptũ, sed etiã quamcunq; directionem, seu regulã, quæ aliquid mandat, seu potiùs ordinat, aut cõmendat tanquã conueniens, seu melius: quæ distinctio fundamentũ habet in D. Tho. 1.2.q.90. art.5. vbi ex Hieron. refert, in præceptis esse iustitiã, in mãdatis charitatẽ: quod dictũ habetur in Glossa ordinaria in proœmio in Marcũ. Dicitur autẽ præceptũ continere iustitiã, quia continet ius superiori debitũ, & eius obseruantia ad rectitudinem morũ necessaria est: mandatũ verò dicitur cõtinere charitatem, quia eius obseruantia non est in rigore necessaria, nec fundatur in iure superiori debito, sed in quadam amicitia, seu perfectione. Habet etiam hæc distinctio fundamentum in Chrys. Theophyl. & alijs sectione vltima citandis. Dicunt igitur Christũ non esse capacem proprij præcepti, quia nõ est capax propriæ obligationis, vt rationes factæ videntur probare: dicunt tamen fuisse capacẽ mandatitum propter testimonia Scripturarũ infra citandarum quia per modum directionis potuit intelligere, quid Deo esset gratius, vt illud quasi cõmendatum haberet ad volendum, & exequendum.

Quid discriminis inter iussionem & præceptum reperiatur.

Vt tamen certò constet, de quo sit disputatio, suppono, quæstionẽ hanc tractari de proprio præcepto, vt à cõsilio distinguitur; & est vera lex superioris: hoc enim vox ipsa in rigore significat, & idem significat vox, *mandatum*, vt constat ex omniũ Latinorũ vsu, alia enim significatio minùs propria est & non adeò vsitata. Est autem de ratione proprij præcepti & legis vt obligationẽ inducat, quæ obligatio necessitatis interdũ appellatur, & debitũ, vt cõstat ex D. Tho. 1.2.q.90. art. 4. vbi ait, esse propriũ legis habere virtutem obligandi, & 2.2.q.104.art.4.5. & 6. ait, præceptũ includere quandã iustitiæ necessitatem: & idẽ significat hac 3.p.q.47.art.2. ad secundum. Idem Caietan. 1.2.q.104.art.1.ad finem. Durand. in 1. dist. 37. q.40. num.14. & 15. Et à posteriori declaratur, quia nõ est aliud, in quo possit præceptũ à cõsilio distingui, præsertim quãdo ab eodem legislatore, vel consultore, Deo nimirùm, manant. Nã per consilium Deus dirigit aliũ ad faciendũ quod consulit: eiq; suũ iudiciũ manifestat, quo id melius esse iudicat; imò & suã voluntatem ad id magis propensam ostendit; solùmque deficit à ratione præcepti, quia per cõsilium nõ intimat Deus homini talem voluntatem suam, qua velit illum obligare ad id faciendũ quod cõsulit: ergo hæc volũtas est de ratione legis, siue in illa consistat formaliter lex, siue tãtùm sit radix & quasi anima legis: vis ergo obligandi, & inducendi debitũ seu obligationem est de ratione legis. Atque hoc modo distinguere videtur cõsilium à præcepto Paulus 1.Cor.7. cùm enim dixisset, *De virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do*, subdit inferiùs, *Qui statuit in corde suo, non habens necessitatem*: scilicet quã præceptum inducit: *potestatem autem suæ voluntatis*; scilicet eligendi id quod cõsulitur, seruandi v. g. virginitatẽ. Atq; ita hunc locũ, & hanc differentiam declarant Cyprian. serm. de Natiu. Christ. in fin. Aug. lib. de Sancta virgin. c. 30. & lib. 1. de adult. coiug. c. 14. & 15. Ambr. epist. 82. lõgè ante med. Hieron. epist. 22. ad Eustoch. de seruã. virgin. parũ ante med. & lib. 1. cont. Iouinian. aliquantulũ à principio, Chrysost. hom. 63. in Matth. & omnes Pauli expositores loco citato.

Ac denique à priori declaratur, nã actus consilij per se non est actus superioris, quia nõ est actus iurisdictionis, & idem est de quacunq; volũtate vel desiderio, quo vnus velle potest, vt alius hoc faciat, aut velit; sola autẽ voluntas obligandi, & præceptũ ab ea manans, & intimans seu inducẽs obligationẽ, est propriè actus superioris habentis iurisdictionẽ in subditum, ad determinandũ illum moraliter ac politicè ad aliquid faciendũ: hoc autẽ non facit, nisi obligando & quasi coarctando illum ad id quod præcipit, vt non possit aliud iure seu honestè facere.

Illatio ex dictis.

Ex quo infero, de ratione proprij præcepti esse, vt eius transgressio vel omissio, libera ac sufficienter voluntaria, peccaminosa sit & praua. Loquor autẽ de proprio præcepto, vt omittam legem puræ pœnalem, vel regulam purè directiuam, formaliter vel virtualiter obligantem ad pœnam, quia vel hæ non sunt proprie leges, sed pacta quædam seu conuentiones, quibus subijciuntur tali pœnæ qui hoc fecerint, etiam si in eo non peccent: vel, si leges sunt, non obligant determinatè ad talem actum, sed ad hoc disiunctũ, vel ad faciendũ actũ, vel, si nõ fecerit, ad pœnam impositam acceptãdã & soluendã. Illis autẽ prætermissis, quæ in Christo locum non habent, non potuit illi verum præceptũ imponi, quia verã obligationẽ induceret, & necessitatẽ moralẽ talis actus, vel honestatis ad bonos mores spectantis, vt quæst. etiã 18. tractatum est. Quapropter fieri non potuit vt imponeretur præceptũ verum, quin consequenter induceretur necessitas seruandi illud ad vitandam culpam; ac Dei inimicitiam, si præceptũ intelligatur esse de re graui, & in hoc consistit difficultas tactu, q. in hoc præcepto includitur comminatio; nisi hoc feceris, priuaberis diuina amicitia, quæ videtur indecens respectu Christi.

Nihilominùs tractando de præcepto in hac proprietate sumpto, dicendum est, Christũ hominem proprie, & verè fuisse capacẽ præcepti quoad vim directiuam eius, & obligationẽ faciendi quod lex præcipit, & vitandi quod prohibet. Hæc est sine dubio sententia D. Tho. hoc loco, & infrà, q. 47. & cõmunis, vt ex ijs, quæ in sequentibus dicemus, planè cõstabit: & videtur posse sumi ex VI. Synod. act. 17. in definitione fidei, vbi definiuntur duæ Christi voluntates non contrariæ, quia voluntas humana non resistebat, nec reluctabatur, sed subiecta erat diuinæ volũtati, *Oportebat enim*, inquit, *carnis voluntatem moueri, subijciique voluntati diuinæ iuxta sapientissimum Athanasium*. Potest etiam ex sacra Scriptura probari; Psalmo enim 39. de Christo dicitur, vt Augustin. Euthym. & alij, imo & Paul. ad Hebr. 10. exponunt, *In capite libri scriptum est de me, vt faciam voluntatem tuam, Deus meus volui & legem tuam in medio cordis mei*, & alia plura, & vrgẽtiora afferemus infrà agentes de speciali præcepto moriendi pro hominibus. Ratione probatur primo, quia voluntas Christi humana, non erat sibi regula suorum actuum, habebat enim superiorẽ, à qua poterat dirigi, & gubernari, ergo Christus secundùm hanc voluntatem humanam, poterat à superiori

D. Thom.

6. Synod.

Christus quomodo capax præcepti.

Psalm. 39. Augustin. Euthym. Hebr. 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

periori recipere talem regulam suorum actuũ, vt ad honestatem morum necessarium esset illi se cõformare, hæc autem regula est lex, seu præceptũ, ergo. Secundò, Christus vt homo, est subiectus Patri, ergo subijci potest legibus eius. Quo argumento tacitè concedit, & concludit D. Tho. 1. 2. quæst. 93. art. 4. ad 3. Christum vt hominem esse subiectum legi æternæ antecedens probatur à D. Tho. hic, & infrius tractabitur. Nunc breuiter declaratur quia Christus vt homo est creatura, ergo subiecta creatori, illud enim dicitur subiectũ, quod est sub potestate alterius, nihil autem magis est sub alterius potestate, quam creatura sub creatore. Rursus, non est quæcunque creatura, sed rationalis, ergo subijcitur vt creatura rationalis, & libera libertate exercita, propria autem subiectio huius creaturæ est, vt præcepto superioris subdatur. Tertiò, in Christo Domino fuerunt virtutes creatæ, etiam illæ, quæ respiciunt superiorem, habuit enim veram religionem, qua Patrem colebat, & ad illum orabat, veram humilitatem, verum timorem, & similia, vt in superioribus ostensum est: ergo & veram, & propriam obedientiam, est enim eadem ratio, præsertim cum Scriptura sacra hanc virtutem in illo maximè cõmendet, quæ propriè intelligenda est, cum commode possit vera autẽ, ac propria obedientia non est, nisi vbi potest intervenire præceptum.

D. Thom.

Respondeo ad argum.

Neque contra veritatem hanc obstant rationes factæ. Ad primam enim respondetur primò, de ratione præcepti tantùm esse, vt faciat actũ necessariũ ad rectitudinem, & honestatem virtutis, & hæc propriè dicitur vis directiua præcepti, vis autem coactiua, quæ respicit comminationem pœnæ, non est per se, ac simpliciter necessaria ad præcepcum. Quia in præcepto per se tantùm est intẽta moralis determinatio & directio ad actus morales: hæc autem sufficienter fit per intimationẽ võluntatis superioris inducentis obligationem. Igitur comminatio per se necessaria non est ad præceptum, sed, ad summum, secundariò ad illud pertinet, & accommodari debet iuxta capacitatem eius, cui imponitur præceptum, vnde si ille non est capax transgressionis, nulla coactione, aut cõminatione pœnæ indiget, & ideo in eo potest habere locum præceptum quoad vim directiuam sine coactiua, sic enim interdum princeps obligatur suis legibus quoad vim directiuam, nõ tamen quoad coactiuam: & in Beatis sunt præcepta sine vlla comminatione.

Vis coactiua non est de necessitate præcepti.

Secundò dicitur ad argumentum, simul cum prima confirmatione, in præcepto præsertim diuino contineri in virtute illam comminationẽ, quæ per illam conditionalem explicatur, *Nisi hoc feceris, eris mihi inimicus*: non est tamen necesse, vt formaliter, & directè fiat talis comminatio. Vt autem Christus sit capax præcepti virtute continentis comminationem illam, satis est, vt natura eius humana secundum se considerata, & prout esse posset in proprio supposito, sit capax illius status, & pœnæ, quæ per illam conditionalem explicatur: vel certè satis est, vt talis natura habeat aliam superiorem, cuius voluntatem respicere debeat tanquã regulam suæ voluntatis. Nam ex hoc fit, vt à superiori illa voluntate præscribi possit aliquid, vt necessarium ad honestatem morum, seu ad charitatẽ conseruandam; in quo in virtute continetur illa conditionalis: quanuis ipsa ratio præcepti melius, & formalius explicetur per hanc affirmatiuam, & absolutam propositionem, hoc præscribitur per præceptũ tale quia necessariũ ad virtutẽ, seu charitatem, quàm per illam conditionalem, seu negatiuam, Si hoc non feceris, non eris mihi amicus.

A

Vnde ad secundam confirmationem respondetur, Christum esse impeccabilem ratione suppositi, voluntatem autem humanam eius ex se, & ex natura sua nõ esse impeccabilem, & hoc satis esse, vt sit capax præcepti: quanuis enim sit vnita verbo, semper tamen manet inferior, & subdita, liceò per ipsammet superiorem voluntatem ita gubernetur, vt non possit à bono deficere.

Ad vltimam confirmationem primum dicitur, quædam præcepta esse omnino indispensabilia: deinde non sequi, potest secum dispensare, ergo non tenetur legibus: Princeps enim suis legibus obligatur, & tamen potest secum dispensare sicut cum alijs, imò ex dispensatione possibili, potius infertur obligatio legis, quia non habet locum dispensatio, nisi vbi intercedit obligatio. Tandem (quod ad rem spectat) licèt Christus vt Deus, sit supremus omnium dominus, & ideo vt sic non sit capax præcepti: tamen Christus vt homo, non habet supremum dominium per voluntatem humanam, imo secundùm illam non potest non esse sub potestate alterius, & ideo eius legibus subdi potest.

B

SECTIO II.

Quibus legibus fuerit Christus subiectus, vel subijci potuerit.

Lex diuina quotuplex.

HAEC quæstio præsertim tractanda est de diuinis legibus: nã hoc loco præcipuè agimus de subiectione Christi ad Deũ: tamen per occasionem, & ad complementum materiæ, dicendum etiam erit de legibus humanis: lex autem diuina duplex est: altera naturalis, altera positiua, quæ diuidi vlteriùs potest in legem communem, seu generaliter Ecclesiæ, aut populo Dei propositam, vt fuit lex vetus, & est nunc lex gratiæ: & in specialem, vt si Christus habuit aliquod speciale præceptum sibi impositum. De hoc dicemus sect. sequẽt. cætera hic breuiter expediri possunt.

C

D. Thom.

Dico ergo primò. Christus Dominus subiectus fuit legi Dei æternæ, seu naturali. Ita docet S. Th. 1. 2. q. 93. art. 4. ad 1. vbi de æterna lege loquitur, sed est eadem ratio de naturali. Et eam docet late Ioan. Medina, Codice de pœnit. tract. 3. q. 1. vbi licèt in alijs multis de merito, & satisfactione Christi minùs dignè sentiat: in hoc tamen bene loquitur, immerito tamen existimat hãc obligationem repugnare cũ perfecta satisfactione de rigore iustitiæ, vt satis dictũ est in q. 1. ar. 2. Probatur ergo cõclusio, quia Christus tenebatur amare Deum, & nõ meriri, & vitare alia quæ sunt intrinsecè mala.

Ioan. Med.

Dices. Etiã mentiri, vel esse infidelẽ in promissis seruandis, est intrinsecè malũ respectu diuinæ voluntatis, & tamen non propterea Deus obligatur præcepto, sed volũtas eius natura sua abstracta est, & omnino aliena ab omni huiusmodi malo. Respondetur, hinc rectè sequi, voluntati Christi ex vi & natura talium obiectorum necessarium esse

Obiectio.

Responsio.

ad honestatem morum, ea vitare, quæ sunt intrinsecè mala, etiam si per intellectum præscindamus omnem legem superioris, quod cõmune est Christo cum alijs omnibus, qui ratione vtuntur, vt latiùs in 1. 2. tractatur. Ex hoc tamen vlterius sequitur, volũtatem Christi humanam, eò quòd inferioris ordinis est, & superiorem habet, teneri ex præcepto superioris, quod per naturalem rationẽ illi manifestatur, hæc omnia mala vitare, vel cõtraria bona facere, quia hæc obligatio est quasi proprietas intrinseca, & connaturalis rationali naturæ, quæ superiorem habet, cuius gubernationi, & prouidentiæ subdita sit. Et hæc cõclusio procedit tam de pura lege naturali, quæ consideratur respectu humanæ naturæ præcisè sumptæ, quàm de lege supernaturali, quæ connaturalis est gratiæ, seu naturæ vt eleuatæ per gratiam. & supernaturalem cognitionem, est enim eadem ratio de vtraque. Nec verò est quòd inquiramus, an potuerit Christus non obligari hac lege naturali, vel an potuerit cum eo in hoc dispensari, non enim magis potuit hæc obligatio à Christo homine, quã ab alijs hominibus seiungi, quia (vt dixi) est quasi naturalis proprietas consequens humanam naturam. An verò naturalis lex simpliciter auferri possit, aut dispensari, non est hoc loco disputandum, cum in materia de legibus proprium habeat locum.

A

Dico secundò. Christus Dominus nullis humanis legibus subiectus fuit, quanuis de absoluta Dei potentia, subiectum esse non repugnauerit. Prior pars probatur optimè illa ratione, quia Christus etiam in humanitate sua habuit dominium, & ius superioris ordinis super omnes homines per potestatem excellentiæ, vt latiùs infrà q. 22. dicturi sumus: non ergo magis potuit humanis legibus obligari, quã possit Rex lege lata ab aliquo sibi subdito obligari. Vnde Matth. 17. de legibus tributorũ agens ipse concluſit, *ergo liberi sunt filij*: quem locum Patres omnes de Christo intelligunt, & ex illo colligunt Theologi in 2. d. 44. Christum non fuisse subiectum regibus temporalibus. De quo videri potest D. Tho. ibi, q. 1. art. 2. Bonauẽ. ar. 3. q. 1. Soto in 4. d. 25. q. 2. art. 1. Turrecremata lib. 4. sum. p. 4. c. 37. vbi refert Ioannẽ XXII. cõtrariam sententiam, quæ fuit Marsilij Patauini, erroris damnatæ. Et hæc cõclusio magis constabit ex dicendis in conclusione sequenti.

Christus inuenit leges humanas.

Matth. 17.

C

Obiectio. Responsio.

Sed contrà, quia Christus tenebatur obedire Matri, cui erat subditus, Luc. 2. Respõdetur, spõte sua se illi subdidisse sicut Ioseph: iure tamen, & in rigore non fuisse obligatum, quia potestas excellentiæ & iurisdictio, quam Christus habebat, etiam in Matrem suam, erat superior & altioris ordinis. Dices. Ergo nõ tenebatur Christus illa lege naturali, qua obligantur filij colere parentes, & obedire illis, quod est contra præcedentem conclusionem. Respondetur, simpliciter negando cõsequentiam, tenebatur enim Christus pietatem seruare respectu Matris: tamen quia hoc præceptum affirmatiuum est, non semper obligat, neque eodẽ modo, neq; ad eosdem actus, sed iuxta occurrẽtes circunstantias, & quia hæ in Christo erant multò alterius rationis, quàm in alijs hominibus, ideò diuerso modo obligari potuit illo præcepto.

Christus quomodo matri subiectus.

Dico tertiò. Christus Dominus non fuit subiectus illis diuinis legibus positiuis, quæ pro vniuersa Ecclesia, aut Israelitico populo datæ sunt. Deola

ratur, quia hæc lex tantùm est duplex, noua, & vetus: de noua facilè probatur, quia ipsemet Christus fuit autor, & legislator huius legis. Considerandũ verò est legislatores humanos interdum obligari legibus suis, quãdo illæ versantur in materia æquè ad ipsos legislatores pertinente, siue hoc sit, quia sub hac conditione cẽsentur accepisse potestatem ferendi leges, siue quia lex naturalis eos subijcit talibus legibus, eo ipso quòd sunt eiusdem status, & conditionis cum alijs, ad quos leges feruntur: in Christo autem Domino hoc non habet locum respectu legis nouæ à se conditæ: tum quia non sub hac conditione accepit potestatem legislatiuam, quæ in ipso fuit alterius, & excellentioris rationis: tum quia nõ habuit statum eiusdem rationis cum subditis, vt ad illum talis lex pertinere potuerit. Quod ita etiam declaratur, quia quando lex Principis respicit subditos, vt subditi sunt, vt est v. g. lex de soluendis tributis, talis lex nõ obligat Principem: sed ad hunc modum proportionaliter est in præsenti, nam lex gratiæ à Christo lata respicit homines vt peccatores, seu vt viatores, atque adeò existentes in inferiori statu.

Legislator quomodo obligetur lege sua.

B

Igitur solùm superest, vt de veteri lege hanc cõclusionem probemus, non enim defuerunt qui dicerent, Christum fuisse legi veteri obnoxiũ, atq; adeò obligatum ad seruandam illam. Ita tenet Ioã. de Medina suprà, cui videntur fauere verba ipsius Christi Matth. 5. de se dicentis: *Non veni soluere legem, sed adimplere*, & Paul. ad Galat. 4. dicens, *misisse Deũ filium suum factũ sub lege*. Fauent etiam Athan. disputatione cum Ario, circa finem, quæ habetur tom. 4. & Cyril. Alexand. lib. 1. de Fide ad Regi. longè post mediũ, & in epist. ad monachos Aegypti sub finem, quæ habentur in 1. tomo. Concil. Ephes. cap. 1. & 5. qui dicunt Christum fuisse subditum legi. Et probatur ratione, quia illa lex generaliter fuit lata pro omnibus hominibus Israelitici populi, per circuncisionem ad Dei populũ aggregatis: vnde est illud Pauli ad Galat. 5. *Testificor omni homini circuncidenti se, quia debitor est vniuersæ legis faciendæ*: sed Christus fuit de illo populo, & circuncisus, ergo fuit sub illa lege cõprehensus, nullibi enim legimus illum fuisse specialiter exceptum, aut cum illo dispensatum, ne illa lege teneretur.

Ioan. Med. Matth. 5. Galat. 4. Athanas. Cyrillus Alexan. Galat. 5.

Nihilominùs verissimam censeo assertionẽ positam, quæ videtur esse sententia D. Thom. infrà quæst. 37. art. 3. & 4. vbi simpliciter negat, Christum fuisse obnoxium veteri legi, & idem dicit de beata Virgine quoad ea, quæ ad Filium pertinebant, & quæst. 40. art. 4. licèt dicat Christum Dominum semper seruasse legem veterem: nõ tamen ex obligatione, sed propter alias congruentias, quas ibi adducit. Pro eadem sententia multa congerit Ioannes Arboreus lib. 3. Theosoph. cap. 6. Idem docuit Soto in 4. distin. 2. q. 1. art. 3. in fine, qui optimam rationem indicat, nam illa lex data est populo Iudæorum pro se, & sua posteritate, sub qua solùm comprehenduntur posteri, qui via ordinaria, & per seminalem rationem à progenitoribus descendunt, ergo Christus, qui hoc modo genitus non est, non est sub illa lege comprehensus. Quod explicatur, & cõfirmatur à simili, quia præceptum datũ Adæ pro se, & posteritate sua in illo, vt in capite contenta, non comprehendit Christũ, sicut nec transgressio eius, quia Christus non continebatur in Adamo secundùm seminalem rationem,

D. Thom. Christus non subiectus legi vt teri. Soto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem, sed solùm secundùm corpulentam substantiam: ergo similiter præceptum de circuncisione datum Abrahæ, & posteritati eius, non comprehẽdit Christum, quia in lumbis eius non continebatur secundùm seminalem rationem: ergo pari ratione non fuit Christus obnoxius vniuersæ legi Mosaycæ.

Obiectio. Dicet fortasse aliquis, argumentum rectè cõcludere, simpliciter & absolutè loquendo non tamen suppositа circuncisione, quam Christus assumpsit, nam per eã videtur se se obnoxiũ reddidisse vniuersæ legi faciẽdæ, iuxta testimonium Pauli suprà citatum. *Responsio.* Respondetur tamen, eodem modo posse applicari rationem, quia sicut lex circuncisionis data est Abrahæ, & filijs eius, qui naturaliter ex illo generabantur: ita lex vetus solùm fuit posita pro hominibus ex eadem stirpe progenitis, vel etiam pro alijs puris hominibus, si circuncidi vellẽt: præsertim quia, cùm illa lex esset imperfecta, & ad ostendendã imbecillitatem naturæ imposita, solùm hominibus imperfectis, & ex origine sua peccatõ subiectis imposita fuit. *Galat. 3.* Vnde ad Galat. 3. ait Paul. legem propter trãsgressionem esse positam: & infrà dicit legem fuisse pædagogum in Christo, vt ex fide iustificarentur, qui sub illa tenebantur, & *Roman. 6.* idem colligi potest ex tota epistola ad Roman. & præsertim cap. 6. vbi distinguuntur, *esse sub lege*, & *esse sub gratia*: multò ergo magis condistinguentur, esse sub lege, & esse ipsum autorem gratiæ, nõ ergo fuit sub lege Christus, qui fuit autor gratiæ. Item cùm esset *vmbra futurorum*, & illius finis & complementum futurus esset Christus, per quem abroganda erat, nõ debuit Christo imponi: vnde ad Galat. 3. dicitur, illam legem positã esse, *donec veniret semen*, quod est Christus. Deinde Christus erat dominus legis, & ideò non fuit decens, vt etiam secundùm humanitatem illi subderetur: vnde Matth. 12. cùm Iudæi illum calumniarentur, quòd Sabbathum non seruaret, respondet, *Dominus est filius hominis, etiam Sabbathi.* *Matth. 12.* Quod explicãs *Augus.* Aug. lib. quæst. in Matth. q. 10. dicit, illis verbis ostendisse Christum, se non esse subiectũ legi, quia erat Filius Dei naturalis, & Dominus legis. Et ad eundem sensum trahi possunt verba Ioan. 5. *Pater meus vsque modò operatur, & ego operor*, quibus Christus ad similẽ calumniã respondit: quasi diceret se cum Patre omnia fecisse, & facere, & ideò nõ esse subditũ legi, vt indicant Cyril. lib. 2. in Ioan. cap. 33. & Aug. tract. 17. in Ioan. quãquã D. Tho. alter, & satis bene explicet infrà q. 40. artic. 4. ad 1. *Ioan. 5.* *Cyril.* *August.* *D. Thom.* Aliqui hoc confirmãt ex verbis Pauli ad Galat. 3. dicẽtis, legẽ veterẽ datam esse per Angelos in manu mediatoris, id est Christi, vt ipsi exponũt. Ac si sit sensus, illã quidẽ legẽ ordinatã esse per Angelos, tamẽ totam positã esse in potestate Christi, & illum non obligasse. Sed est expositio aliena omnino à sensu Pauli, & omnium Doctorũ interpretatione, mediator enim illo loco appellatur Moyses, qui inter Deum & populum internuntius, & sequester fuit, vt dicitur Deut. 5. dicitur ergo lex data in manu mediatoris, quia Angeli non immediatè promulgarunt, & dederunt legem populo, sed Moysi, per quẽ lex data est, vt dicitur Ioan. 1. *Deuter. 5.* *Ioan. 1.* ex hoc ergo loco nihil probari potest. Alia verò, quæ adduximus, satis hanc veritatem confirmant.

Responsio ad argum. Argumenta verò contrariæ sententiæ ex dictis ferè soluta sunt, dicitur enim Christus non venisse ad soluendã, sed ad implendã legem. Primò, quia licẽt non fuerit legi obnoxius, plenè tamen ac perfectè illam seruauit, vt elegãter D. Tho. explicat in illo art. 4. q. 40. Secundò, quia Christus impleuit legem sicut veritas figurã, vel sicut donatio promissionẽ, vt bene August. lib. 16. cõtra Faust. c. 6. & lib. 18. à princ. & lib. 19. c. 14. Tertiò impleuit legẽ, quia quidquid perfectionis legi deerat, ipse addidit, & cõpleuit, vt idẽ dixit Aug. lib. 1. de ser. Dom. in mõte. c. 14. Et ad eũdẽ modũ dicit Chrysost. hom. 16. in Matth. Christũ impleuisse legem dando gratiam, quã lex dare nõ poterat. Denique dici potest impleuisse legẽ, quia per passionem, & mortem suã illam consummauit, vt D. Tho. infrà explicat q. 47. art. 2. ad primum. Quod verò Paul. ait, Christum factũ esse sub lege, nõ ius, sed factũ, non obligationẽ, sed vsum significat, vt indicarunt Hieron. Aug. & Ambros. & clarius Ansel. dicens, *Subditus est legi, non quia ipse legi quidquam debuit, sed vt nos redimeret.* Et S. Tho. q. 37. ar. 1. *factũ*, inquit, *sub lege, quia pondus legis in se sustinuit.* Et idẽ est sensus Athanasij, & Cyril. locis superiùs allatis, qui simul asserunt, Christũ & fuisse liberũ, & subditum legi, liberum scilicet, quoad obligationem; subditum verò quoad obseruationem.

Hieronym. *August.* *Ambros.* *Anselm.* *D. Thom.*

SECTIO III.

Vtrùm habuerit Christus aliquod speciale præceptum diuinum, cui fuerit subiectus.

HOC dubium præcipuè tractari solet de præcepto moriendi pro hominibus, an Christus illud habuerit, & quale illud fuerit. Quidam enim Theologi negant, Christo Domino impositum fuisse hoc præceptum. Ita sentit Palud. in 3. d. 12. q. 2. art. 3. solùm quia Princeps (vt inquit) solutus est legibus. *Palud.* Quod fundamẽtũ insufficiens est, vt ex dictis patet. Eandẽ sententiã tenet Dionys. Cistercien. in 3. quæst. 3. art. 2. con clus. 6. qui existimat obligationem præcepti repugnare cũ perfecto merito de condigno. Quod tamen in superioribus iam à nobis reiectũ est. Videtur autẽ hanc eandem sententiã docuisse Chrys. hom. 59. & 74. in Ioan. docet enim, illud mandatum, quod Christus dicit habuisse à Patre, non fuisse verũ & propriũ præceptum, sed solũ mandatum in illa latiori significatione, in 1. sect. explicata: & hom. 7. in epist. ad Philip. explicans obedientiam Christi contra Arianos, inquit: *O insensati, & amentes, nam & amicis nos obedimus, & nihil nos hoc deijcit, vt Filius obediuit Patri, non in seruilem conditionem decidens:* sentit ergo, illã obedientiã nõ fuisse in ordine ad præceptũ propriè sumptum, sed in ordine ad diuinã voluntatẽ sibi simpliciter insinuatam & cõmendatã, cui Christus per humanã voluntatem maximè conformis fuit. Vnde sumi potest probabilis ratio, quia vt Christus in omnibus exequeretur voluntatem Patris, nõ indiguit præcepto, sed sola volũtatis paternæ cognitione, perfecta enim obedientia non expectat præceptum, sed ad nutum superioris voluntatis mouetur, vt D. Tho. docet 2. 2. q. 104. ar. 2. Vnde Theophyl. exponens verba illa Ioan. 15. *si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea, sicut & ego præcepta Patris*

Dion. Cist. *Chrysost.* *D. Thom. Theophyl.*

Patris mei seruaui, & maneo in eius dilectione, inquit, *hoc temperans se audientium infirmitati dicit, non enim, qui omnium est legislator, mandatis obnoxius, & sine paternis mandatis viuere non potest, hoc enim cogitare fuerit absurdissimum:* & in fine cap. 14. exponit illud: *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*, hoc modo: *quod complacitum est illi, & decretum ab eo, suscipio, & perficio:* & infrà: *Mandatum dedit, hoc est voluit, dixit, approbauit, decreuit.* Et confirmatur primò ex verbis eiusdem Christi Ioan. 10. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum sumam 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.* Vbi in primis eodem modo loquitur Christus de morte sua, & resurrectione, vtriusque dicens se habuisse mandatum à Patre: non potest autem dici habuisse proprium præceptum resurgendi: tum quia illud magis erat opus diuinitatis, quàm humanitatis: tũ etiam, quia aliàs semper Christus operatus esset ex præcepto, quia de omnibus sciebat Patris voluntatem, ergo moriẽdi habuit propriũ præceptum. Deinde in illis verbis insinuat Christus, totum hoc negotium positum fuisse in suo arbitrio, & voluntate, quod etiam Chrys. notauit, homil. 24. super ad Heb. circa verba illa cap. 12. *Aspicientes in autorem fidei, & consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta.* At verò si habuisset proprium, & rigorosum præceptum, non esset simpliciter positum in eius arbitrio, & voluntate. Vbi etiam insinuatur ratio illa suprà tractata, quia si Christus habuisset huiusmodi præceptum, non liberè sed necessariò illud impleuisset, quia est impeccabilis. Tandem confirmatur, quia vix intelligitur, quomodo fuerit posibile tale præceptum moriendi, quia præcepta sunt de ijs, quæ sunt in nostra potestate; sed mors illa non fuit omnino posita in voluntate Christi, quia profecta est ex praua volũtate Iudæorum, ergo.

Ioan. 10. *Chrys. Hebr. 12.*

Dicendum nihilominus est, Christum habuisse verum, & proprium præceptum redimendi genus humanum per passionem & mortẽ suam. Ita sentit D. Tho. infra q. 47. art. 1. & 1. p. q. 41. art. 6. ad 1. Et fundamẽtum est, quia Christus vt homo potuit obligari, & subijci huic præcepto, vt ex suprà dictis satis constat, sed Scriptura sacra propriè & iuxta communiorem Patrum sententiam intellecta, significat habuisse hoc præceptum, ergo intelligenda est de vero, & proprio præcepto, cum facilè possit, & sufficiens congruentia non desit: minor constat ex citatis verbis Ioan. 10. *Hoc mandatum accepi à Patre*, & 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*, & 15. *Patris mei præcepta seruaui*, quæ omnia propriè intelligit August. tract. 79. in Ioan. lib. 13. de Trinit. cap. 14. & quæst. 55. super Deuteronom. quibus locis interdum vocat hoc mandatum, *Patris voluntatem*, non quia proprium præceptum non sit, sed quia ita loqui solemus de superioris præcepto, dicentes hanc esse superioris voluntatem. Et eodem modo loquitur Christus Ioan. 4. cùm dicit, cibum suum esse, *vt faciat voluntatem Patris*, id est, vt sanctificationem nostrã operaretur, sicut sibi erat à Patre præscriptum, vt exponit Gregor. Niss. lib. de Beatitudinib. circa illud, *Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam.* Et de eadem voluntate rectè exposuit Paul. ad Hebr. 10.

D. Thom. *Ioan. 10. 14. & 15.* *August.* *Ioan. 4.* *Greg. Niss.* *Hebr. 10.*

illud Psal. 39. *In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam*, quam voluntatem statim legem appellauit subdens, *Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei*, vt notauit Agatho Pap. in epist. 1. quæ refertur in VI. Synod. act. 4. Ac denique propter eandem Patris voluntatem ait Christus, Matth. 26. *Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibã illũ, fiat voluntas tua*, dicit enim nõ posse quia iure nõ poterat, intelligebat enim necessitatẽ præcepti vrgere, vt indicauit Damas. lib. 3. de Fide, cap. 24. Secundò principaliter hoc colligitur ex Paulo ad Philip. 2. *Factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis*, quod de propria obedientia intelligendum est, cum facilè possit: propria autem, & vera obedientia non est, nisi vbi interuenit præceptum, quod est veluti formale obiectum eius, vt constat ex 2. 2. quæst. 104. Et optimè confirmatur (vt bene notauit Orig. homil. 2. in Cant.) ex illo ad Roman. 5. *Sicut per vnius inobedientiam peccatores cõstituti sunt multi, ita & per vnius obedientiam, iusti constituentur multi*: obedientia ergo Christi, inobedientiæ Adæ opposita fuit: sicut ergo illa fuit vera inobedientia præcepto contraria, ita hæc fuit vera obedientia præcepto conformis, quam collationem, seu comparationem Christi cum Adamo rectè ponderauit Cyril. lib. 10. in Ioan. cap. 11. Tertiò hinc reddi potest conueniens ratio huius præcepti, fuit enim expediens, vt sicut homines per inobedientiam perditi fuerant, ita per obedientiam repararentur. Item etiam, quia opus ex obedientia factum cæteris paribus, perfectius est, & Deo gratius. Præterea potuit hoc expedire, vt Christus nobis esset omni ex parte perfectum humilitatis, & obedientiæ exemplar. Congruentias alias, & alia Patrum testimonia in huius veritatis confirmationem adducit Cardinalis Toletus, Ioan. 10. annot. 14.

Psal. 39. *Agath. Pap.* *Matth. 26.* *Damas.* *Philip. 2.* *Orig.* *Roman. 5.* *Cyril.*

Quæri verò non immeritò potest, quale fuerit hoc præceptum, an merè positiuum, vel omnino naturale. Dupliciter enim intelligi potest Deum imposuisse Christo Domino hanc obligationem, vno modo directè præcipiendo illi, vt per mortem suam homines redimeret. Alio modo solùm reuelando illi hoc esse medium necessarium ad hominum redemptionem, quia ipse, decreuerat, nullam aliam satisfactionem pro hominibus acceptare: multi enim existimant, ex hoc solo posteriori modo, absque alio positiuo præcepto ex ipsa lege naturali charitatis statim ortam esse in Christo obligationem sustinendi passionem, & mortem: quia lex charitatis obligat ad ponendam corporalem vitam pro salute spirituali proximi, & multò magis obligat ad ponendam illam pro salute spirituali totius naturæ. Quòd si dicatur hoc esse verum in puris hominibus, quorum vita corporalis non tanti momenti est, quãti spiritualis vita proximi, at vero in Christo non videri eandem rationem, quia eius vita, eò quòd esset vita Dei, erat infiniti valoris: certè hoc non videtur multum obstare, quia quanuis illa esset vita Dei, tamen non amittebatur simpliciter, sed ad tẽpus breue propter æternam proximorum vitam exponebatur. Vnde negari non potest, quin secundum ordinem charitatis præferendum fuerit illud bonum spirituale proximorum, illi corporali damno proprio, ergo eadem ratione rectè intelligi potest, eandem charitatem ex se obligasse ad

Dubium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

subueniendum proximis in tanta necessitate constitutis. Neque enim refert dicere, potuisse Christum alio modo, scilicet, vnico actu suo, sufficienter succurrere hominibus, supponimus enim ex ordinatione diuina, hoc medium fuisse necessarium ad reparationem hominum. Et confirmatur & declaratur, quia si fingamus, Christum cognouisse, esse sibi medium necessarium ad promerendam gloriam, & resurrectionem sui corporis, & resurrectionem ad vitam immortalem, sustinere passionem, & alios huius vitæ labores, etiam si non haberet aliud præceptum positiuum, ex ipsa lege naturali charitatis propriæ, teneretur ea mala sustinere propter tantum bonum sui corporis, seu humanitatis suæ: ergo ad eundem modum potest intelligi similis obligatio propter æternam gloriam animarum. Nec dissimile argumentum colligi potest ex obligatione charitatis ad Deum, in cuius gloriam, & honorem redundat hominum gloria & redemptio: ipse igitur Dei amor veluti naturâ sua potuit obligare ad sumenda omnia illa mala propter Dei honorem, & gloriam. Et hoc modo videtur defendere hanc sententiam Ansel. lib. 1. Cur Deus homo. c. 8. & 9. & videtur mihi valde probabilis, quanquam in re non sit magna diuersitas. Et facile intelligi potest, vtrumque modum præcepti in hoc negotio interuenisse, cum simul esse non repugnet, & vtrumque charitatem Dei, & Christi erga homines commendet.

Responsio. *Ansel.*

Respon. ad argumen.

Ad argumenta, ad Chrysost. primùm dicitur, eum propter vitandos Arianos eo modo fuisse locutum, illi enim de Filio vt Deo intelligebant, habere mandatum à Patre, & esse illi obedientem: ipse verò, vt hunc errorem radicitus euelleret, explicare voluit hæc omnia, & conuenire Christo secundum assumptam naturam, & non includere imperfectionem repugnantem diuino supposito. Et ideo (vt D. Tho. suprà dicta q. 47. art. 2. ad 1. notauit) addit Chrysost. illa verba, *Non est intelligendū, quod prius expectauerit audire, & opus ei fuerit discere: sed voluntarium monstrauit processum, & contrarietatis ad Patrem suspicionem destruxit.* Itaque non intendit negare præceptum, sed negat fuisse impositum Christo propter imperfectionem aliquā. Ex quo simul responsum est ad coniecturam ex verbis Chrysost. desumptam. Secundò dici potest, Chrysost. & Theophyl. docuisse, Christo non aliter fuisse impositum hoc præceptum, quàm ostendendo illi diuinam voluntatem, & decretum de ijs omnibus, quæ ad redimendos homines facere oportebat, non tamen negare, hinc ortam esse Christo obligationem charitatis ad redimendos homines, quin potius indicant non indiguisse alia positiua lege, & obligatione, vt hoc faceret, quod per se bonum, & necessarium erat, supposita Patris voluntate; & ita videtur sententia eorum coincidere cum sententia Ariel. suprà tractata: vel certè volunt Christum propter summam perfectionē suam non indiguisse præcepto expresso, sed tātum tacito, & insinuato in ipsa voluntate Patris.

Ad primam confirmationem ex loco Ioan. 10. respondetur, ex ipso contextu apertè colligi, aliter fieri sermonem de morte, & aliter de resurrectione: sic enim inquit Christus, *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum sumam eam*; illud ergo intelligitur esse vt medium, hoc vt finis: de illo ergo medio intelligitur accepisse mandatum, vt per illud talem finem consequeretur. Quod verò ibidem dicitur, totum negotium mortis, & passionis Christi positum fuisse in eius voluntate, non excludit obligationem, sed ostendit liberam & spontaneam voluntatem, qua Christus morti se obtulit: ostendit etiam superiorem quandam, & excellentem voluntatem, quam habuit, vt posset, cum vellet, morti tradi, non antea. Quomodo autem cum hoc præcepto potuerit hæc libertas coniungi, supra quæst. 18. latissimè tractatum est.

Ad vltimam confirmationem respondet suprà Anselmus, Christo non fuisse directè præceptum vt moreretur, sed vt veritatem prædicaret, & in iustitia perseueraret vsque ad mortē, propter quod aliqui imponunt Anselmo, quòd negauerit hoc præceptum. Sed immerito, ipse enim apertè illud admittit, explicat tamen modum, quo intelligendum est, non enim ibi præceptum est, vt ipse efficeret mortem suam, sed vt illam sibi oblatam sustineret, & amplecteretur, vt bene etiam notauit Scot. in 3. distinct. 16. quæst. 2. ad 2. Et hoc modo dicit Anselm. Christo fuisse præceptum, vt nō desisteret à seruanda iustitia, & veritate prædicanda, etiam si mortem sustinere oporteret: & quia Deus præuiderat prauas voluntates Iudæorum hoc fuisse operaturas, ideo absolutè & simpliciter dicendum est, habuisse Christum præceptum moriendi pro hominibus, quod his tandem verbis benè exposuit Anselmus. *Potest tandem dici, quia præcepit illi mori Pater, cum hoc præcepit, vnde incurreret mortem.*

Scot.

Anselm.

SECTIO IIII.

An simpliciter dicendus sit Christus subiectus Patri, vel solùm cum illa determinatione, vt homo.

C Hic iam non est quæstio de re, sed tantum de modo loquendi, nam in re certissimum est ex omnibus dictis, Christum vt hominem esse subiectum Deo, & iure, & facto: iure quidem, quia tenetur præceptis eius parēre: facto verò, quia & semper illi obedit, & promptissimam, & paratissimam habet voluntatem ad parendum illi: vnde in Concilio Alexandrino, quod habetur in Epist. 10. Cyrilli, sic legitur, *Non ignoramus, quòd cū Deus sit, & homo sub Deo factus sit, secundum legem humanitatis nature competentem.* In quibus verbis etiam ratio huius veritatis continetur, quæ etiam ex dictis est satis manifesta, & alia Patrum testimonia, ex dictis in commētario art. 2. circa sol. ad 3. & ex sequenti disput. peti possunt. An verò hæc locutio, *Christus est subiectus Patri*, simpliciter proferenda sit, vel solùm cum addito, D. Tho. restè dicit, melius esse determinationem ponere ad tollendā omnem ambiguitatem, & suspicionē Ariani erroris: quod maximè verum est, si de Verbo, aut Filio, sub his nominibus sermo sit. Simpliciter tamen, & in rigore sermonis non videtur necessaria illa determinatio, vt etiam D. Thom. indicat, quia esse subiectum nihil aliud est, quàm habere voluntatem subiectam voluntati alterius: vnde hoc prædicatum conuenit supposito ratione naturæ, & nihil includit repugnans supposito secundum se, ergo in rigore potest absolutè, & simpliciter de Christo affirmari, quia sicut simpliciter est homo, ita simpliciter habet voluntatem humanam, quæ natura sua subiecta est voluntati diuinæ. Et confirmatur, quia Christus simpliciter dici potest obediens Patri, sicut dicitur simpliciter mortuus, vnde & Scriptura ita absolutè loquitur, sed esse obedientem idem est quod esse subiectum, ergo.

Obiectio.

Responsio.

Dices. Qui est subiectus alteri, est minor illo, sed Christus (vt diximus) non potest simpliciter dici minor Patre, sed solùm cum addito, in quantum homo, ergo nec poterit dici simpliciter subiectus. Respondetur, negando consequentiam, quia per illud prædicatum, *minor*, fit comparatio absolutè, & simpliciter in perfectione, quæ absolutè, & simpliciter æqualis est in Christo, & Deo seu Patre, & solùm secundum quid, id est, secundum assumptam naturam est minor: at verò prædicatum, *subiectus*, solùm significat proprietatem quandam, seu relationem conuenientem personæ, ratione assumptæ naturæ: vnde non est necesse, vt is, qui est subiectus, sit simpliciter minor, sed solùm vt habeat voluntatem aliquam minorem, seu inferiorem alteri.

Aduertendum verò est, hæc omnia potissimum intelligi, si hæc subiectio referatur ad Patrem; vel ad Deum, si autem referatur ad Verbum, seu ad Filium, sic erit simpliciter necessaria determinatio, quia si absolutè Christus diceretur subiectus Verbo, aut Filio, significaretur distinctio suppositorum inter Verbum, & Christum. Et ideò vt hic error caueatur, addenda est determinatio, qua sufficienter denotetur, hanc subiectionem tantum esse secundum diuersas naturas, & ita traditur in dict. Epistol. 10. Cyril. ex Concilio Alexandr. At verò si locutio fiat per relatiuum reciprocum dicendo, Christum esse subiectum sibi ipsi, minus necessaria videri potest determinatio, quia illudmet relatiuum includit suppositi identitatem: nihilominus tamen illa locutio reijcienda est, quia simpliciter prolata quandam in se repugnātiam inuoluit, nemo enim sibi ipsi subijcitur, sicut nec est inferior aut minor se ipso, & ita in dicto Concilio Alexandrino absolutè reijcitur.

A materia orta est; primò ergo rem ipsam, deinde modum loquendi explicabimus.

SECTIO I.

Vtrùm Christus, vt homo, verè ac propriè sit, & dici possit seruus Dei.

PRima sententia negat, Christum, etiam cum illo addito vt homo, verè posse dici seruum Dei secundum propriam ac legitimam significationem huius vocis *seruus*, & consideratis omnibus cōditionibus & imperfectionibus, quas vera ac propria seruitus includit ac requirit. Hanc sententiā sic expositā apud nullū antiquorū scholasticorum inuenio. Non tamen desunt noui theologi, qui nō solū censent, hāc sententiā esse verā, sed etiam de fide definitam. Præcipuum ac ferè vnicum fundamentum huius sententiæ sumitur ex B definitione Concilij Francofordiensis contra Elipandum, qui Christum, sicut adoptiuum, ita & seruum appellare ausus est: quem æquè vtroque titulo Concilium reprehendit ac damnat. Vnde Adrianus Papa in sua epistola sit ait. *Tanta nimirum vos te meritatis dementia deludit, vt adoptiuum eum filium, quasi parum hominem, calamitati humanæ subiectum, & (quod pudet dicere) seruum eum impij & ingrati tantis beneficijs, liberatorem nostrum non pertimescitis venenosa fauce ſaturare. Cur nō veremini, queruli obtrectatores, Deo odibiles, illum, seruum nuncupare?* In quibus verbis (si quis rectè perpendat parenthesim illam *quod pudet dicere*) magis damnat Pontifex seruij, quàm filij adoptiui appellationem. Et infrà subiungit, *Est in vmbra Prophetia, dictus est seruus, propter seruilis formæ conditionem, quam sumpsit ex Virgine, &c. nunquid propterea nomen serui ei imponere debemus?* Vnde concludit, postquàm cessauit vmbra, & manifestata est veritas, quæ sub allegoria latebat, non esse vocatum Christum ab Apostolis & Euangelistis seruum, sed dominum. Ac tandem, *Nostrum* (inquit) *opus est vt simus serui per conditionem, & filij per gratiam adoptionis, opus eius est, vt sit vnicus, proprius & dilectus filius Dei.* Similia multa habentur in epistola Concilij ad Episcopos Hispaniæ, nam eodem modo damnat dicentes, Christum esse seruum, & dicentes, esse filium adoptiuum, vt videre licet præsertim in fine epistolæ. Vbi ratio redditur, *Quia alia est persona proprij filij, alia serui*; qua significatur, seruiturem non minus, imo magis, requirere personam alienam & extraneam, quàm adoptionem. Ac denique exponuntur Scripturæ, quæ interdùm Christum appellant seruum, vt intelligantur, non de conditione seruitutis, sed de humilitatis obedientia, qua factus est obediens vsque ad mortem. Huic Concilio adiungi solet aliud antiquius, Alexandrinum scilicet, quod habetur in epistola 10. Cyrilli. Sed Concilium illud nihil ad rem præsentem facit, vt inferius videbimus.

Prima sententia.

Fundamentum ex Conciliorum testimonio.

Concil. Francoford. Adrian. Pap.

Concil. Alexand.

Secundò fundatur hæc sententia in Sanctorum dictis. Primum sit Chrysostomi homil. 13. in epistolam ad Hebræos, vbi ait, Christum nunc tursum sedentem ad dexteram Patris non esse ministrū nec seruū, sed hoc cuiusdā cōcessionis fuisse pro statu vitæ. Vnde subdit, *Verū factus seruus,*

Autoritate Patrum. Chrysost.

Universidad de Deusto
Biblioteca

non mansit seruus, sic & minister factus, non mansit minister, non enim ministri est sedere, sed stare. Quorũ verborũ sensus idẽ esse videtur, qui in Cõcilio Francofordiẽsi insinuatur, nimirum Christũ in statu viæ assumpsisse ministeriũ, & humilitatẽ serui, cùm tamẽ secũdùm veritatẽ & propriã conditionẽ seruus non sit: alioqui etiã in gloria seruus mansisset, cùm eandẽ naturæ conditionẽ retineat.

Athanas. Secũdũ testimoniũ sit Athanasij sermone 3. cont. Arian. vbi ait, Christũ interdũ vocari *seruum appellatione non veritate, ad eũ modũ* (inquit) *quo filius se solet seruũ nominare*, & ad hoc inferiùs adducit differẽtiã à Paulo inter Moysem & Christũ cõstitutã ad Heb. 3. dicente, *Et Moyses quidẽ fidelis erat in tota domo eius tanquã famulus, Christus verò tanquã filius in domo sua.* Tertiũ Eusebij Emissen. qui in homil. 6. de Pasch. dicit, oblatũ esse pro nostro peccato hominẽ iustũ, *qualẽ nostra regio nõ habet: quia nec subuenire peccato poterat simili peccato obnoxiũ, nec interuenire pro seruis afflictus legibus seruitutis.* Vnde infrà cõcludit, offerendũ fuisse eũ, *qui esset eiusdẽ generis, sed non eiusdem conditionis, & longè alterius libertatis.*

Eusebi. Emiss.

Leo Pap. B Quartum est Leonis Papæ serm. de Natiuit. vbi sic inquit, *Assumpta est de matre hominis natura, nõ culpa: creata est forma serui sine conditione seruili, quia nouus homo sic conueneratus est veteri, vt & veritatem susciperet generis, & vitia excluderet vetustatis.* Quintũ ex August. tract. 3. in Ioan. circa illa verba, *Lex per Moysem data est, &c. Pax seruum* (inquit) *lex data est, per Imperatorẽ indulgentia.* Et infrà, *Seruus agere secundũ legẽ potest, soluere à reatu legi nõ potest.* In Concilio etiã citato afferũtur alia verba Augustini ex quadã eius homil. 36. *Dominus noster etiã in forma serui nõ seruus, sed in forma etiã serui dominus fuit.* Sextũ sit Cyrill. Alex. in expositione Symboli Nicæni circa mediũ dicentis, *Accepit autẽ* (scilicet Verbum) *formã serui vt liberi, non seruus existẽs ad libertatis redijt gloriã. In similitudine hominũ factus est, qui in forma & in Patris æqualitate non homo existens, vt fieret in similitudine Dei secũdũ participiũ locupletatꝰ est.* In quibus verbis vltimis significat radicẽ, ob quã Christus vt homo nõ est seruus, scilicet quia humanitas eius secũdùm participiũ diuinitatis locupletata est. Septimũ sit Theodoreti in impugnatione sexti anathematismi Cyrilli, dicẽtis, *Quamuis Apostolus naturã à Verbo assumptã, formã serui appellet: quia ex se, & vt prior assumptione, talis est, tamen, vnitate facta, non vltra locũ habet seruitutis nomẽ.* Vnde inferiùs ea loca veteris testamenti in quibus Christus seruus vocatur, indicat esse intelligẽda ratione naturæ assumptæ, ad explicandã conditionẽ, quã ex se habet, non statum, quem habet post vnionem.

Cyrill. Alexand.

Theodoret.

Damasc. Octauum & præcipuum testimonium est Damasceni lib. 3. de fide c. 21. in quo tractans de ignorantia & seruitute respectu Christi, eodẽ modo de illis loquitur, & æquè illas excludit ab hoc mysterio: & in summa ait, si natura humana assumpta secũdũ se sumatur, & mẽte præscindatur à Verbo, inueniri ex se ignorãtiæ & seruã, verũ ob personæ idẽtitatẽ atq; indiuulsam cõiunctionẽ, futurarũ rerũ notitiã cõsecutã esse. Vnde subiungit, *Quin illud quoq; sciendũ est, eã ne seruũ quidẽ dicere nobis licere, seruitutis enim ac dominationis vocabula non naturas indicant, sed ex eorũ sunt genere, quæ ad aliud referũtur, quẽadmodum & paternitatis & filiationis voces, hæc enim non essentiam, sed affectionem & relationem ostendunt: nã quemadmodum de ignorantia à nobis dictũ est, sic exilis*

A *bus quibusdam cogitationibus, id est, subtilibus mentis imaginationibus, id quod creatum est, ab eo, quod increatum est, seiunxeris, sanè seruilis ordinis esses caro nisi Dei Verbo copulata esset: at cùm semel ei personaliter vnita sit, quonam iam pacto in seruilem classem redigetur?* & adiungit rationem aliam, dicens. *Nam cùm vnus Christus sit, sui ipsius profectò & seruus & dominus esse nequit: hæc enim non ex eorum numero sunt quæ simpliciter dicuntur, sed quæ cum aliquo conferuntur.* Cuiusnam igitur seruus erit? Patris ne? ergo non omnia quæ Pater habet, Filij quoque sunt: si quidem Patris seruus est, sui ipsius autem minimè. Ex quo in fine concludit. *Qui seruum eum dicunt, vnum Christum instar Nestorij in duos diuidunt.* Et ad testimonia, in quibus appellatur seruus, eandem expositionem adhibet, scilicet, quòd appellatione tantùm ita interdum vocetur propter assumptam passionis humilitatem: & eandem doctrinam indicat lib. 4. cap. 8 & 19. quam etiam transcripsit Nicetas lib. 3. Thesauri, cap. 38.

Matth. 26. Luc. 23.

Nicetas. Scripturarũ testimonia.

Tertiò possumus argumentari ex Scriptura, quæ primo loco afferenda fuisset; tamen, quia nihil ex ea potest firmum afferri, nisi aliquo modo fundetur in Patrum autoritate, ideò hoc loco melius collocatur. Adrianus ergo argumentatur ab autoritate negatiua Scripturæ, quia nunquam in Testamento Nouo Christus, seruus appellatur. Quod est signum, eam appellationem vbi in Testamento Veteri reperitur, fuisse figuratam, cùm in Nouo, eò quod in eo iam sit reuelata veritas, fuerit prætermissa. Ponderat deinde Adrianus, etiam in ipso Passionis & mortis articulo, Christum nõ vocasse Deum, dominum, sed Patrem suum, dicens, *Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste.* Et in Cruce, *Pater dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt.* Et iterum. *Pater in manus tuas commendo spiritum meum.* Si enim Christus se seruum agnosceret, certè aliquando verbis suis hoc esset professus, & maximè in eo tempore, in quo summam imbecillitatem assumptæ naturæ experiebatur: & tamen id non fecit, quin potiùs in eodem articulo passionis se se dominum & regem ostendit, Latroni paradisum promittens. Necrefert, quòd in Cruce Patrem, Deum suum appellauerit, quia distincta est Dei, & domini appellatio, vt sumitur ex Damasceno lib. 4. de fide, cap. 8. & 19. Vbi tractans verba Christi Ioan. 20. *Ascendo ad Deum meum, & Deũ vestrum*, significat, ita Christum distinxisse, quia aliter est Deus noster, aliter ipsius Christi: noster enim ita est Deus, vt sit etiam dominus; non sic autem Christi, sed tantùm Deus. Possumus etiam addere, quòd in Nouo Testamento non solùm Christus non vocatur seruus, verùm etiã differentia in hoc constituitur inter ipsum & alios Prophetas, quod in primis potest sumi ex parabola Matth. 21. de patrefamilias habente vineam, ad quam iterum atque iterum seruos misit, tandem verò filium & hæredẽ, hoc est, Christũ, qui iã non seruus appellatur. Sumi etiã potest ex illo Pauli ad Heb. 3. *Amplioris gloriæ iste præ Moyse dignus est habitus, quantò ampliorem honorem habet domus, qui fabricauit illam. Et Moyses quidem fidelis erat in domo eius tanquam famulus, Christus verò tanquam filius in domo sua.* Vnde Augustinus tractatu 14. in Ioannem expendens illa verba, *Pater diligit filiũ, & omnia dedit in manu eius. Vt nosses* (inquit) *qua distinctione dictum sit, Pater diligit Filium. Quare enim? Pater*

Ioan. 20.

Heb. 3.

A *Pater non diligit Ioannem? Et tamen non omnia dedit in manu eius. Pater non diligit Paulum? Et tamen non omnia dedit in manu eius. Pater diligit Filium, sed quo modo pater filium, non quomodò dominus seruum: quomodò vnicum, non quomodo adoptatum.*

Rationibus probatur prima sententia. Quartò afferre possumus rationes, quas præcipue Damascenus & Adrianus indicant. Prima est, quia Christus vt homo non est filius adoptiuus: ergo neque seruus. Patet consequentia, quia magis aliena est à filio naturali conditio seruitutis, quàm adoptionis: magisque extranea est persona serui, quàm filij adoptiui. Vnde Christus etiam ad filios adoptiuos dixit, *Iam non dicam vos seruos, sed amicos*; quia vera amicitia cum Deo, & filiatio adoptiua ita perficit hominem, & eleuat ad consortium diuinæ naturæ, vt denominationem serui quasi expellere aut superare videatur: ergo multò magis filiatio naturalis huiusmodi denominationem auferet.

Aristoteles. Secunda, Christus vt homo, nullam habuit conditionem serui, nisi obedientiam & subiectionem ad Deum: sed hæc non sufficit ad constituendum seruum: ergo. Totum antecedens sumitur ex epistola Concilij Francofor. vbi sic dicitur. *Etsi Christum Prophetæ seruum nominauit, non tamen ex conditione seruitutis, sed ex humilitatis obedientia, qua factus est Patri obediens vsque ad mortem*: in his enim verbis & conditionem serui à iure subiectionis & obedientiæ distinguit, docens, posterius hoc non sufficere ad proprium seruum constituendum. Quod certè per se manifestum est, homo enim ingenuus subditus & obediens est Deo, cuius non est seruus, & denegat in Christo fuisse eam conditionem seruitutis, quæ, præter subiectionem, ad propriam serui rationem requiritur. Hoc autem neque ibi probatur, nec declaratur, quænam sit hæc conditio seruitutis. Vnde quidam ita vtrumque præstant, quia ratio & conditio seruitutis præter subiectionem includit negationem quandam communicationis in propriis bonis ipsius domini; & consequẽter etiam includit negationem illius intimæ vnionis & coniunctionis, ad quam illa bonorum communicatio consequatur: sed Christus vt homo ita fuit subiectus Deo, vt non fuerit distinctus personaliter à Deo: ex quo ortum est, vt summam cum illo habuerit communicationem in excellentia & maiestate, & omnibus bonis: hac ergo ratione fuit Christus subiectus sine conditione seruili. Maior supponitur vt manifesta ex Aristotele 1. Polit. cap. 3. & ex ipsomet nomine serui, nam, si in bonis, in honore, & fede cum domino communicat, quid est cur possit seruus appellari?

B Et potest præterea in hunc modum explicari, quia omnis alia conditio serui, potest in non seruo reperiri: si hæc verò cum alijs adsit, seruus necessariò constituitur: ergo signum est, hanc esse necessariam & quasi propriam conditionem seruitutis: antecedens patet, quia quòd seruus non sit capax dominij, sed quidquid adquirit, adquirat domino, commune potest esse filijs, si humana iura id statuant; & alijs subditis ingenuis, si hac conditione subijciantur. Similiter, quod dominus habeat potestatem in seruum, vt eo vtatur in omne vium, cõmune etiam potest esse non seruis: nam pater posset similem potestatem habere in filium; imò etiam si Deus daret patri facultatem interficiendi filium, non ideo esset seruus, quia semper com-

municaret cum patre in honore, & in bonis, quia esset hæres eius: præter hæc autem nihil aliud reperitur in seruo, quod sit proprium serui vt sic, præter illam negationem communicationis in bonis. Confirmatur apposito exemplo, nam, si quis ancillam in vxorem ducat, hoc ipso desinit esse ancilla, vt indicauit Leo Papa epl. 92. ad Rusticũ, dicens, *nuptiarum fœdera tunc esse legitima, si sint inter ingenuos*: id autem non est, nisi quia matrimonij vinculum quodammodò facit vnum ex duobus, ita vt eisdem bonis & honoribus ac titulis fruantur: & ideò Arist. 1. Polit. cap. 1. barbaros appellat eos, apud quos vxores in seruorum gradu habentur: ergo signum est, illud consortium & communicationem in bonis repugnare seruituti. Multò ergo magis personalis vnio inter humanam & diuinam naturam excluſit à Christo vt homine rationem serui, & ab humanitate assumpta, statum seu conditionem seruilem: nam in eodem throno cum Deo collocata est, vt constat Apocal. 5. & 7. & ipsamet diuinitate est sanctificata & Deificata, vt suprà quæst. 7. latè vidimus, & eadem latriæ adoratione cum Deo colitur, vt quæst. 25. videbimus. Ac denique eisdem honoris titulis gaudet: nam hic homo est verè Deus & creator, vt quæst. 16. latè visum est, qua ratione dixit Cyril. Epist. cõtra libidinosos, citata in Vl. synod. act. 6. tom. 5. Verbum propria gloria carnem illustrans, Deũ decentibus dignitatibus illã implecuisse, & Athanas. ibidem citatus in Epist. ad Eupsichium ait, Carnem propter vnionem ad Verbũ cognominẽ dignitatem accepisse.

Leo Papa.

Secunda sententia.

Secũda opinio est, Christum vt hominem esse & appellari posse seruũ Dei. Hanc docuit expressè D. Thomas in hac quæstione, art. 1. ad 2. vbi tam propriè ait Christum vt hominẽ appellari seruum Patris, sicut subiectũ Patri, quod latè prosequitur toto articulo secũdo. Et infrà q. 23. art. 4. ad 3. in hoc cõstituit differentiã inter seruitutẽ & filiationẽ adoptiuã, q. illa non tantùm respicit personam, sed etiã naturã; & ideò potest Christo vt homini attribui. Quibus locis manifestè supponit D. Thomas, vnionem hypostaticam non excluſisse ab humana natura eam conditionem seruitutis, quã habet cõnaturalẽ: & ab ea vt sic ait Christum vt hominem denominari seruum. Eandem sententiam tenet Palud. in 3. d. 12. q. 3. in primo dicto tertiæ opinionis, & Caiet. hic art. 1. & 2. & omnes Thomistæ. Ex quibus quidam recẽs autor scripsit, verã Theologiã, imò & ipsam fidẽ, docere, Christũ vt hominẽ, esse seruũ. Ex antiquis etiã hoc tãquã certũ supponit Bassolis in 3. d. 9. arg. 1. & in solutione id planè admittit. Durandus etiã (quanuis hoc expressè nõ attingat) cũ admittat, Christũ vt hominẽ esse filiũ Dei adoptiuũ, à fortiori hoc dicet; & idẽ cẽsendũ est de Ricardo & Scoto. Imo, cùm D. Thomas hoc ex professo docuerit, & reliqui Theologi antiqui sine disputatione id trãsegerint videntur sanè tanquam certum & indubitatũ id supposuisse. Probatur autem primò ex Testamento veteri, in quo frequentissimè Christus nomine serui appellatur, vt Isaiæ 42. *Ecce seruus meus, suscipiam eum, &c.* Qui locus de Christo exponitur Matth. 12. vt infrà latiùs dicam. Idem Isaiæ 43. 49. 62. & 53. & Zachar. 3. est insignis locus, *Adducam seruum meum Orientem*, & Ezech. 34. *Suscitabo super eas pastorem vnum seruum meum Dauid.* Sed

Palud. Caiet.

Bassolis. Durand.

Fundamentũ ab autoritate Scripturæ.

Isaiæ. 42. 43. 49. 52. & 53. Matth. 12. Zach. 3. Ezec. 34.

ad hæc

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad hæc & similia testimonia responderi solet ex Adriano & Damasceno suprà, Christum illis locis esse dictum seruum appellatione, non veritate, id est, allegorica & metaphorica appellatione, nam, quia in Scriptura veteri nondum erat Euangelica veritas propalata, ideò ad humilitatem Christi, & obedientiam prædicendam sub ænigmate seruus appellatur. Verumtamen contra hanc expositionẽ obijci potest primò, generalis regula interpretandi Scripturam, quia, vbi potest sine inconuenienti, cum proprietate intelligi, non est facilè ad metaphoras recurrendum, quod maximè est in hac materia obseruandum, ne occasionem demus hæreticis, similiter respondendi, quando ex simili verborum proprietate, contra eos ostendimus, & hominem esse verum Deum, & Deum, verum hominẽm, verèque passum, mortuum, &c. Nam quòd in proprietate huius appellationis nullum sit maius inconueniens, quàm in reliquis, patebit ex dicendis. Secundò, quòd in his locis nullum est metaphoræ indicium, quia non agitur in eis specialiter de obedientia aut humiliatione Christi per passionem, sed potiùs de excellentia & potentia eius, vt patet ex verbis illis Isaiæ. 42. *Ecce seruus meus suscipiã eũ, electus meus, cõplacuit sibi in illo anima mea. Dedi spiritum meum super eum, iudicium Gentibus proferet*, & cætera vsque ad illud, *& legem eius insulæ expectabunt*, vbi Hieronymus notat, *Nec mirum si seruus vocetur, factus ex muliere, factus sub lege, qui cùm in forma Dei esset, humiliauit se, formam serui accipiens & habitu inuentus vt homo.* Vbi consultò videtur tacuisse humiliationem passionis & mortis, vt significaret, ob incarnationem solam, dictum esse seruum. Similiter Isaiæ 52. *Ecce* (dicitur) *intelliget seruus meus, exaltabitur, & eleuabitur & sublimis erit valde.* Vnde non alia ratione videtur Christus appellari seruus his locis, nisi vt denotetur, sermonem esse de illo vt homine, & ratione assumptæ naturę. Vnde Cyrillus lib. ad Euoptium, *si quis* (inquit) *dicat, seruum eum appellari propter vocem sanctorum Prophetarum, nullo modo offendi decet: cognouerunt enim per reuelantem eis Spiritum sanctum, quòd Verbum ex Deo Patre fieret homo.* Vbi primùm expẽdo, quòd solam incarnationem reddit vt sufficientem causam illius appellationis. Deinde, quòd satis significat, illam appellationem esse propriá, cũ sine offensione dicat posse à nobis vsurpari, quod non semper licet in metaphoricis locutionibus. Vnde & statim declarat, appellationem hanc cum naturali filiatione non repugnare, dicens, *Erat quidem & sic liber tãquam filius, neque sic tamen mensurã exinanitionis optimè factæ faciebat contemptibilem, configuratus nobis, seruitutis iugo subditus.* Nec refert, quòd ibidem enumerat Cyrillus aliquos actus huius seruitutis, qui non conueniebant Christo ex debito seruitutis, sed ex dignatione & humilitate, vt soluere tributi didrachma, & subdi legibus & tributis. Non enim hæc affert Cyrillus, vt significet, appellationem serui ab his vel similibus actibus esse desumptam, cùm apertè dixerit, humanationem seu incarnationem Filij Dei fuisse propriam eius causam, sed adducit illa ad exaggerandam exinanitionem, & extensionem (vt sic dicam) seruitutis Christi, quomodo dicere etiam Patres solent, Christum, nõ solùm Dei, sed etiam hominum seruum factum esse, vt videre licet apud August. conc. 3. in Psal. 103. vbi illud Isaiæ 53.

Exaltionis modus reijcitur.

Cyrillus.

A *Iustificabit ipse iustus seruus meus multos*, citat iuxta trãslationem Septuaginta, *iustificare iustum bene seruientem multis.*

Secundò principaliter probari potest hæc sententia ex nouo Testamento; ex quo in primis affert potest citatus locus Matth. 12. vbi de Christo exponuntur verba Isaiæ 42. Sed hic locus non omnino conuincit, tum quia Euangelista non tribuit Christo appellationem illam, sed tantùm refert, quid de eo dixerit Isaias, non tamen declarat, an propriè vel metaphoricè ita Christum nominauerit; tum etiam, quia Matthæus nõ citat, *Ecce seruus meus*, sed, *Ecce puer meus* Græcè, *παις*, iuxta Septuaginta. Quæ vox est magis ambigua, quamuis, vbi non commodè potest referri ad ætatem, seruum tãtùm significare soleat: & ideò in præsenti hoc discrimen non multum refert, vt indicauit etiam Hieronym. epistola 151. ad Algasiam, quæst. 2. & ad Titum 1. vbi ait, vocem Hebraicã ibi propriè significare seruum. Sumitur etiam ex Augustino lib. 20. de Ciuit. cap. vlt. & lib. de vnit. B Eccles iæ, ca. 7. vbi indifferẽter his vocibus vtitur, *pueri*, scilicet, & *serui*. Possumus etiã afferre illud Matth. 11. *Confiteor tibi Pater domine cœli & terræ*, &c. in his namque verbis Christus appellans Patrem suum dominum, se ipsum seruum profiteri videtur. Respondeti autem potest, potiùs ex hoc loco oppositum colligi. ita enim distinguẽda sunt verba illa, vt Patrem suum vocet, dominũ autem non suum, sed cœli & terræ. Sed quãquã hæc interpunctio bona sit, nihilominùs Athanasius serm. 3. contra Arianos ex hoc loco probat, Verbum, postquàm venit ad opus Patris absoluendum, & formam serui accepit, Patrem suum dominum vocasse, quia, quando illum appellat dominum cœli & terræ, res omnes ab ipso conditas, nomine cœli & terræ complectitur, inter quas Christus vt homo enumeratur: non ergo se ipsum excludit, sed suum etiam dominum, Patrem appellat. Sicut ibidem exponit illud Prouerb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum*, &c. Nam ibi interpretatur, loqui sapientiam incarnatam, & ideò vocare Deũ, dominum. Ex quibus & alijs testimonijs, sic Athanasius concludit, *Meritò igitur, quia nos serui, cùm talis effectus erat, quales nos eramus, seruus appellatus, atque id studio humani generis ita fecit, quæ nobis ex natura seruis, vbi suscepissemus Spiritũ Filij, fiducia esset, eũ, qui naturalis dominus noster erat, Patrem ex gratia nominare. Cæterùm, quemadmodum nos, cùm dominum nostrum Patrem vocamus, non inficiamur nostram naturalem seruitutem, quippe qui eius operâ simus: ipse enim fecit nos, & non ipsi nostra, cùm Filius seruj specie sustinuit, has voces edit, Dominus creauit me, inficiari non debent diuinitatis in illo æternitatem, aut eum in principio Verbum fuisse.* In quibus verbis nonnulla continentur, quæ non parum huic sententiæ fauent: vnũ est, sicut in nobis non repugnant sibi naturalis seruitus Dei & filiatio adoptiua, ita in Christo non repugnare naturalem filiationem Dei cum seruitute in assumpta natura. Aliud est, ad vniuersale Dei dominium pertinere, vt sit dominus Christi, quatenus homo est, quandoquidem sub ea ratione inter res conditas continetur. Vltimum denique est (quod nunc agimus) interpretatio prædictorum Christi verborum, quæ tanè non est à proprio & genuino sensu aliena, nam propter naturalem filiationem Christus ita distinxit, vt specialiter Patrem suum appellauerit, propter generalem autem omnipotentiam & actionem dominum vocauerit cœli, & terræ, in quo nõ quidem expressè, & quasi speciali titulo, tamen saltem implicitè & confusè ac generali ratione, se ipsum vt hominem sub illo dominio comprehendit. Ac denique (quidquid sit de formali sensu verborum) tamen mediatè (vt sic dicam) non est dubium, quin ex illo loco optimum sumatur argumentũ; quia certum est in nominibus cœli & terræ continens sumi pro contento; atque adeò illis comprehendi quidquid sub Deo cœli & terræ ambitu continetur, Christus autem vt homo sub Deo est, cùm sit minor Patre, & sub cœli ac terræ ambitu continetur: est ergo Deus, dominus eius, & consequenter ipse, seruus, cùm hæc duo correlatiua sint.

Potestque hoc testimonium seu argumentum confirmari ex verbis illis Pauli 1. ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autẽ Christi, Christus verò Dei*: nam Christus Dei esse dicitur, quia Deus in suum honorem ipsum fecit Christum, vt Paulus ait ad Heb. 3. & Petrus. 1. canon. cap. 3. ergo vt sic sub Dei dominio continetur. Item confirmari potest ex illis verbis Christi, Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum*: nam, vt hic D. Thom. art. 2. in arg. 3. Sed cont. notauit, Christus his verbis se ipsum Patris seruum professus est: atque adeò idem est dicere *Deum meum*, ac, *Dominum meum*. Respondent autẽ aliqui ex Damasceno lib. 4. de fide, cap. 8. & 19. non sine causa, non dixisse Christum, *Deum nostrum*, sed diuisisse dicendo, *Deum meum, & Deum vestrum*; sicut non dixit, Patrem nostrum, sed diuisit, dicens. *Patrem meum & Patrem vestrum*: significauit ergo in illa diuisione, aliter Patrem, esse Deũ suum, quàm nostrum: nam ita est noster Deus, vt sit etiam dominus; ita verò est Deus Christi, vt non sit dominus eius. Sed in primis hæc interpretatio, seu quòd Christus in ea diuisione hanc diuersitatem indicauerit, nullum habet fundamentum in textu Euãgelico, vt per se patet; quia nullũ ibi est verbum, quo Christus indicet, Deum non esse dominum suum. Vnde Euthymius ibi quæres, cur Christus ita distinxerit, & non dixerit, *Deum nostrum*, non reddit illam rationem, *sed quia, licèt homo factus sit* (inquit) *& frater eorum natura humanitatis, honore tamen plurimùm ab eis differebat & diuinitatis vnione, atque impeccabilitate.* Augustinus verò tract. 121. *Neque hic* (inquit) *dixit, Deũ nostrũ: ergo & hic aliter meum, aliter vestrum, Deum meum, sub quo & ego homo sum: Deum vestrum, inter quos & ipsum mediator sum.* Rupertus verò lib. 14. in Ioan. *Deus meus est* (inquit) *quia creaturã eius, id est, hominẽ assumpsit; Deus autem illorum est, quia non aliud, quàm homines sunt.* Non ergo euangelicus textus illã differẽtiã requirit. Neque etiam habet fundamentum in Damasceno: verba enim eius sunt. *Non dixit, Deum nostrum, sed Deum meum, si subtilis mentis agitatione id, quod oculis cernitur, ab eo, quod mente sola percipitur, distinguas, & Deum vestrum, vt opificem ac dominum.* In quibus verbis potiùs Damascenus sentit, Deum non alia ratione dici alicuius Deum, nisi quia est eius opifex ac dominus: ideòque Christum Dominum non simpliciter dixisse, *Deum nostrum*, sed diuisione prædicta vsum fuisse, vt denotaret non esse opificem suum ac dominum simpliciter & absolutè secundùm omnia, quæ in ipso sunt, sed solùm secundùm humanitatem assumptam: hoc enim est, quod ait, *Si subtili mentis agitatione id, quod cernitur, ab eo, quod mente concipitur, distinguas*, esse autem opificem ac dominum nostrum secundùm omnia, quæ sumus. Et ita intellexit illum locum Scholiastes Damasceni Clichtouæus dicens, *Humanam naturam insinuauit Christus, cùm Deum Patrem, Deum suum appellat: nam, secundùm diuinam, non rectè Deus Christi diceretur, si quidem ipse cum Filio suo vnus est Deus; sed secundùm humanam naturam, Deum Patrem Christus suum vocat Deum, quoniam, vt homo, formatus est ab eo, factus & productus: & consimili quoque ratione Deus Pater, noster Deus dicitur, quoniam ab eo creati sumus, atque ad esse perducti.* Et adducit optimum locum Cyrilli lib. 12. in Ioan. cap. 51. vbi eadem verba tractans inter alia inquit, *Quamuis Dei secundùm naturam sit Filius, Deum tamen suum nuncupauit: vt, quemadmodum nos ad supernaturalem dignitatem per ipsum ascendimus, sic & ipse, quoniam homo factus est, Deum nostrum in Deum suum habeat licè verè ac secundùm naturam filius sit. Non ergo conturberis, cùm Patrem Deum nominet suum, sed diligenter considera, Patrem quidem suum esse naturâ, Deum autem nostrum vt creatorem & dominum: sed, quod sibi naturâ inest, nobis largitur, vt communiter Patrem appellemus, & quod nostrum est, quoniam naturam nostram assumpsit, sibi rursus accommodat, cùm Deum nominet suum*, vtique vt creatorem & dominum suum, quatenus homo est: hoc enim titulo dixerat Cyrillus appellari Deum nostrum, eumque titulum Christum vt hominem sibi accommodasse seu vsurpasse. Neque ab hac expositione discrepat Concilium Alexandrinum in epistola ad Nestor. quæ est 10. inter epistolas Cyrilli, & recepta in Concilio Ephesino, & habetur tom. 1. illius cap. 14. vbi ait, Verbum vt Deum, Deum Patrem suum appellare, hominem tamen factum esse: *proindeque secundùm legem humanæ naturæ congruentem, Deo subiectum esse*: & infrà *Vt, homo igitur, & ad exinanitionis conditionem, quod spectat, æquè ac nos, se subditum fatetur.* Notandum sanè est verbum illud, *æquè ac nos*, &c. nam in primis docet Concilium, hac professione, qua confitemur Deum nostrum, profiteri nos esse subiectos Deo, & consequenter ipsum esse nobis superiorem & dominum: & hoc ipsum professum esse Christum vt hominem, appellando Deum suum, & sub ea ratione esse æquè Deo subiectum: ergo & Deum æquè esse dominum eius; & in eundem fere modum tractat hunc locum latè Hilar. lib. 11. de Trinit. aliquantulùm à principio, cuius verba statim referam.

Clichtoueus.

Cyril. Alex.

Concil. Alexandr. Ephesinũ.

Ratione denique hoc declaratur, quia, quamuis verum sit, nomina *Dei* & *Domini* in rigore esse diuersa, & illud esse propriè nomen naturæ, hoc potestatis, tamen ita sunt coniuncta, & æqualia (vt sic dicam) quatenus in Deum conueniunt, vt æquè latè pateant, si sub aliquo respectu ad creaturas respiciant, vel potiùs à creaturis respiciantur: ergo hoc ipso, quòd Deus dicitur alicuius Deus, necesse est vt sit etiam illius dominus, & è contrario: ergo hoc ipso quòd Christus vt homo vocat Deũ suum, virtute vocat dominũ suũ. Quis enim sibi persuadeat, Deũ alicuius esse Deũ, cuius non sit dominus? ac si diuina dominatio

Universidad de Deusto
Biblioteca

non tam latè pateat, quantum quælibet alia habitudo, sub qua possit Deus dici alicuius Deus. Etenim, cùm Deus per se se & absolutè sit Deus, quid nam addi potest, cùm dicitur esse alicuius Deus, nisi vel habitudo vltimi finis, vel primi principij, vel alia similis? Ad hunc enim modũ dixisse videt
Genes. 28. Iacob, Genes. 28. *Si fuerit Dominus Deus mecũ, &c. erit mihi Dominus in Deum*; id est, illum venerabor & colam vt supremum numen, in eo fidam, ei gratias referam, tanquam supremo autori bonorũ omnium: nullus autem ita recognoscit Deum suũ, quin etiam recognoscat illum dominum suum, & se seruum eius. Quia non potest Deus non esse au
Hilar. tor illius cuius est vltimus finis, nec potest non esse dominus eius, cuius est autor. Hinc Hilarius dicto lib. 11. de Trinit. col. 8. à principio ex hoc loco Ioannis quem tractamus, colligit, per assumptionem carnis factum esse, vt is, qui erat Pater Filij, inceperit esse Deus Christi; *Dum qui in forma Dei erat, & pertus est in forma serui: seruus enim non erat, cùm esset secundùm spiritum Filius Dei, & secundùm communem iudicium vbi non est seruus, neque dominus est. Deus quidem & Pater natiuitatis est vnigeniti Dei, sed ad id, quod seruus est, non possumus nisi tunc dominum deputare, cùm seruus est. Quia cùm ante per naturam non esset seruus, & posteà secundùm naturam esse quod non erat cœpit, non alia dominatus causa intelligenda est, quàm quæ extitit seruitutis: tunc habens ex naturæ dispẽsatione dominum, cùm præbuit ex hominis assumptione se seruum. Manens igitur in forma serui, qui manebat ante in Dei forma, homo Christus Iesus locutus est, Ascendo ad Patrem meum & Patrem vestrum, Deum meum & Deum vestrum.* In quo discursu euidenter supponit Hilarius, Christum, appellãdo Deũ suũ, eũ vt hominẽ, dominũ recognouisse: & in hoc solùm incũbit, vt ostẽdat dominatũ illũ nõ cõuenire Patri ab æterno in Filium quẽ genuit, sed in tẽpore in Christum seruum factum ratione humanitatis assumptæ: atque hoc modo respondet Arianis, qui hæc verba ad Christi diuinitatem referebant. Vnde ita concludit. *Si igitur hæc seruus & ad seruos locutus est, quo modo professio ista non serui fit, & ad eam magis naturam, quæ non in natura serui fit, transferetur, cùm ei, qui in forma Dei manens formam serui assumpsit, quasi seruo ad suos communio, non nisi ex eo tantùm possit esse quòd seruus est? Pater igitur sibi ita vt hominibus Pater est, & Deus sibi ita vt seruis Deus est. Et cùm hæc omnia ad homines seruos homo in serui forma Iesus Christus loquatur, non ambigitur, quin Pater sibi vt ceteris sit ex ea parte qua homo est, & Deus sibi vt cunctis sit ex ea natura, qua seruus est.* Quæ vltima verba nimiũ fortasse probare videbuntur propter id quod insinuant de paternitate, sed non oportet intelligi secundùm omnimodam æqualitatem, & specificã rationem, sed secundùm proportionem, & rationem communem, vt infrà quæst. 13. latiùs explicabo.

Illatum. Quòd si hæc, quæ diximus de interpretatione horum verborum Christi, satis fundata sunt, ex eis vlteriùs colligere licet, Christum vt hominem in morte sua nõ solùm Deũ vt Patrem, sed etiã vt dominum inuocasse, illis nimirũ verbis, *Deus meus Deus meus, vt quid dereliquisti me?* ostensum est enim perinde esse cõfiteri aut inuocare Deũ suũ, quod dominum suum. Non ignoro, diuinum nomen, *Eli*, quo ibi vsus est Dauid Psal. 21. cuius verba Christus vsurpauit, iuxta proprietatem Hebraicã, sumptum esse ex attributo fortitudinis diuinæ; vt idem fuerit Christo dicere *Eli, Eli*; ac si diceret, *Fortis meus, Fortis meus*, seu, *Fortitudo mea*. Hoc tamẽ nihil obstat, quin potiùs deseruire potest ad declarandã rẽ de qua tractamus, nã, licèt nomina diuina ex diuersis attributis sint desumpta, vt sub ea ratione nominetur, vel inuocetur à nobis, quæ pro negotij, vel occasionis opportunitate maximè videtur accommodata, vt Christus in prædictis verbis vsus est nomine fortitudinis, quia pro humanitatis imbecillitate, ea tunc maximè indigere videbatur: nihilominùs tamen per huiusmodi cõfessionem vel inuocationem recognoscitur Deus ab homine, vt supremum principium, à quo pendet; & cuius est dare auxilium & fortitudinem, & cætera bona: hoc autem idem est, quod recognoscere Deum vt supremum dominum, etiam si non inuocetur nomine à dominio sumpto, vel dominium formaliter significante: ergo perinde fuit Christo dicere *Eli Eli*, ac si diceret, *Domine fortitudo mea, esto mihi in Deum protectorem, quoniam fortitudo mea & refugium meum es tu.* Psal. 17. & 30. Psal. 17. & 30.

B Tandem adiungere hic possumus verba illa, quæ Christus dæmoni tentanti respondit, Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, & illud, *Non tentabis Dominum Deum tuum*: quanquã enim hæc generatim de omnibus scripta sint, Deuter. 6. tamen à Christo sunt vsurpata, vt ad se etiã pertinentia: ergo in illis confessus est non tantùm Deum, sed etiam dominum suum. Nec dici potest, Christum illa verba attulisse, quæ de puris hominibus dicta sunt, quia dæmon nihil ampliùs de illo quàm de puro homine sentiebat. Nam, vt Hieronymus ibi ait, *Falsas de Scripturis diaboli sagittas, veris Scripturarum frangit clypeis.* Non ergo attulit ibi Christus testimonia Scripturæ, quæ secundùm falsam tantùm dæmonis existimationem, sed verè ac propriè ipsum comprehenderent. Vnde rectè ibi Iansenius cap. 14. Concord. *Scripturam* (inquit) *male citatam, alia Scriptura rectè addutta, ceu clauum clauo retudit.* Et quanuis nonnulli Patres, vt Hilarius & Hieronymus, dicant, Christum his verbis se indicasse dominum ac Deum, quem dæmon adorare potiùs quàm tentare debuisset, tamen planus & literalis sensus est, Christum repulisse tentationem, ostendentẽ ex Scriptura, ea quæ dæmõ petebat, contra diuina esse præcepta. *Quod à quouis pio homine responderi poterat*, vt Iansenius ait. Denique ex re ipsa, quæ his verbis continetur, potest sumi non inefficax argumentum, nam certum est, Christum vt hominem debuisse tribuere Deo illud genus adorationis & cultus, quod verbis illis omnibus præscribitur, *Dominum Deum tuum adorabis*: ille autem cultus non tribuitur tantùm Deo vt Deo, sed vt domino, vt verba ipsa præ se ferunt: imò in recognitione supremi ac diuini dominij hic diuinus cultus magna ex parte consistit: ergo Christus vt homo Deum vt dominum confitetur & adorat.

Iansen. Epiphan. Cir. Eliæ ten.

Ex his ergo omnibus videtur hæc Christi seruitus ex nouo testamento sufficienter probari, & non sine fundamento dixisse Eliam Cretensem in scholijs ad Greg. Naz. orat. 1. versus finem circa illa verba, *Pacis iustitiæ sanctificationis redemptionis, hominis serui*, dixisse (inquam) *Quòd autem seruus etiã & homo factus sit, totum Euangelij & Apostolicarum epistolarum volumen plenum est*, vbi ipse adducit testimo-

A testimonium aliud in hac materia vulgare ad Philip. 2. *Formam serui accipiens, in similitudinem hominũ factus, &c.* vbi per formam serui sine dubio intelligit Paulus naturam humanam, vt in superioribus à nobis explicatum est. Sed nihilominùs hic locus aliquibus nõ videtur cõuincere, quia ex eo solùm habetur, Christum assumpsisse formam, quæ de se est seruilis conditionis, non tamẽ quòd constitue tit Christum seruum: quia potuit vnione impediri. Sed in primis, si infrà ostenderimus, vnionem non potuisse hoc impedire, neq; excidere ab humanitate naturalem conditionem seruitutis, constabit, etiam hoc Pauli testimonium esse satis efficax. Et deinde Paulus non solùm ait, assumpsisse Christum, formam seruilem, sed formam serui, id est, qua seruus ipse constitutus est, sicut dicitur assumpsisse formam hominis, id est, qua homo factus est, vt rectè ibi intellexit Adamus cum cæteris expositoribus.

Tertiam ex Patrib. sum. Tertiò principaliter probatur hæc opinio ex sanctis Patribus. Primus sit Cyrillus, quem iam adduximus in lib. ad Euopium, in defensione sexti anathematismi, & in epistola 10. cum Concil. Alexand. susceptа in Ephesino 1. & præterea lib. 12. Thesauri c. 15. circa finem, *Serui* (inquit) *Dei nos sumus secundùm naturam, ipse, dominus quidem secundùm naturam quia Deus, sed seruus factus est quia verè homo*; vbi notanda est illa causalis, nõ enim fundat hanc seruitutem in humilitate, vel ministerio aliquo, sed in veritate humanæ naturæ: & quia de ratione veri hominis est, vt sit etiã seruus Dei. Præterea idem Cyrillus Dialog. 6. de Trinit. ante medium. *Nonne* (inquit) *quando factus est homo, tunc & in serui forma venisse dicitur? Prouide necessariò intelligendum est, ante aduentum in carne, non in serui forma fuisse Verbum, quod ex Deo apparuit, sed in dominatione naturali, & in propijs sublimitatibus, in quibus manere non magni fecit propter charitatem in nos, appellatusque est seruus.* Paulo autem inferiùs quædam verba subdit, quæ videri possunt huic sententiæ obstare, dicens, *Quoniam autem secundùm naturã est Deus & dominus, permittit, & offensam, & ignobilitatem seruitutis excellẽtia gloriæ vitã aboleri.* In quo insinuat, eam seruitutem solùm fuisse in apparentia & humilitate passionis, ideòque esse abolitam per gloriam resurrectionis. Sed, si quis accuratè aduertat, non ait Cyrillus abolitã fuisse seruitutẽ, sed ignobilitatẽ & offensam seruitutis, quod inferiùs clariùs dicit, *dispensationi secundùm carnẽ ad breue tempus permisisse seruitutis modũ, posteà verò ad claritatem naturalis dominij redijsse*: hunc ergo modum seruitutis, priùs vocauit ignobilitatem seruitutis, eundemque dicit esse ablatum seu mutatum per gloriam resurrectionis: ignominia autem seruitutis in hoc posita fuit, quòd non solùm seruus Dei ratione assumptæ naturæ factus est, sed etiam tractari voluit vt vile mancipium, non aliter, quàm si ratione culpę esset obnoxius seruituti. Aliud testimonium eiusdem Cyrilli ex Dialog. 4. expendemus inferiùs commodiori loco.

Cyril. Alex.

B

Athanas. Secundum testimonium sit Athanasij, cuius apertum locum suprà attulimus ex serm. 3. contra Arianos. Sed alius est manifestior in serm. 3. fol. 4. vbi inquit, *Quatenus in confesso est eam hominem esse factum, nihil discriminis attulerit, siue seruus, siue filius hominis appelletur. Omnes enim istiusmodi voculæ in ratione humanitatis bene & prouidè competunt: illaque omnia non substantiam Verbi, sed hominem eum fuisse demonstrant.* In quo testimonio expendendæ sunt illæ duæ voces, *bene & propriè*, quibus satis declarat Athanasius se non metaphoricè esse locutum. Est aliud testimonium apud eundem Athanasium tomo 1. in epistola contra Eusebium pro Nicena Synodo, vbi tractat locum illum Prouerb. 8. *Dominus possedit me*: sed non oportet verba referre, quia sunt fere eadem cum superiùs adductis.

Nazian. Tertium testimonium sit Nazianzeni, cuius verba quædam ex orat. 1. superiùs citauimus, quæ videri possunt non adeo vrgentia, quia cum nomine *serui* alia enumerat, quæ non propriè, sed per metaphoram Christo conueniunt. Tamen in orat. 35. quæ est 1. de Filio, & 3. de Theolog. circa finem enumerat fere omnia prædicata, quæ ratione humanitatis propriè de Filio Dei dicuntur; & inter ea ponit nomen *serui*: imò sentit abiectiora esse illa nomina, quæ humanitatis mortalitatem indicant, quàm serui nomen. *Tu* (inquit) *mihi contrà, illas ingratitudinis tuæ voces enumera, has videlicet, Deus meus, & Deus vester, maior, creauit, fecit, sanctificauit, seruum etiam (si ita lubet) & obedientem adiunge*, & infrà, *Adde etiam, si ita placet, quæ his abiectiora sunt, dormire, esurire, fatigari, &c.*

Chrysost. Quartum testimonium sit Chrysostomi serm. 7. in id ad Philippen. 2. *Formam serui accipiens.* Vbi declarat, accipere formam serui non fuisse opus serui facere, sed naturam serui induere, seu assumere. Vnde concludit, *Sicut in forma Dei perfectus est Deus, ita in forma serui perfectus est seruus.* Idẽ ho. circa illa verba Dauid, *Quis ego sum Domine Deus?* 1. Paralipom. 17. inquit, *Quid humilius seruo? tamen hoc fieri dignatus est, vt nos liberos faceret.* Chrysostomum imitati sunt Græci expositores Philippen. 2. Theophylact. Theodoret. & alij, qui per formam serui intelligunt substantiam serui.

Quintò Theodorus Ancyranus in homil. habita in Concilio Ephesino, & refertur in tom. 6. eius, cap. 9. *Efficitur* (inquit) *conseruus, vt dominum suum olim declaret, Hinc magnus ille Paulus, Hoc sentite in nobis, quod & in Christo Iesu*, & cætera vsque ad illud, *Formam serui accipiens*, quem locum optimè ad rem præsentem exponit, sentiens ita sumpsisse naturam seruilem, vt secundùm eam factus fuerit seruus. Vnde & in alia homil. eiusdem, quæ habetur in appendice ad eundem tomum sextum eiusdem Concilij, cap. 2. interrogat, *Quomodò Vnigenitus, Iesus factus est, manens quod erat, & factus est quod non erat?* quod latè prosequitur tota illa homilia. Et Achatius homil. in eodem Concil. recit. tom. 6. cap. 11. vbi inter alia ait, *Infernè seruus, supernè filius.*

Ambros. Sextò, inter Latinos Ambrosius frequenter hanc sententiam docet, non obiter illam attingens, sed ex professo libro septimo, epistola 47. quendam reprehendens, qui negabat, Christum pro nobis seruitutem suscepisse: eumque dicit Appollinaris errore fuisse infectum, & inferiùs de Christo exponens illud Psalmi 108. *Adiuua me Domine Deus meus*, ait, *Secundùm formam serui locutus, dominum appellauit, quem Patrem nouerat, seruitus enim carnis, dominatus diuinitatis est*: & lib. 5. de fide cap. 6. sic inquit, *Non igitur præiudicat quod subiectus dicitur, cui non præiudicat, quod seruus legitur,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

&c.c.4 habet multa similia: & præfatione in Psal. 35.de Christo exponit titulum Psal. qui est, *In finem seruo Domini Psalmus Dauid, Nam ex vtero*(inquit) *seruus exiuit & dominus*. Respondent, his locis asserere Ambrosium, Christum appellari seruũ, non tamen propriè ac verè esse seruum; quo modo possunt eiudi multa ex dictis testimonijs. Sed in primis incredibile videtur, tot Patres tam frequẽter, & absque alia explicatione, vel limitatione ita esse locutos in re ad fidem pertinente, si non esset propria & in omni rigore vera locutio. Præsertim, cùm non tantùm pro concione, sed disputantes contra hæreticos ita loquantur: & maximè cõtra Arianos, qui ex Christi seruitute inferebant esse creaturã, quibus Patres nunquã respondent, impropriè esse seruum, quod facere oportuisset si cum diuinitate personæ propria seruitus in assumpta natura esse non posset. E contrario verò Ambrosius primo loco citato ad errorem Apollinaris negãtis assumptæ naturæ veritatem pertinere credit, negare in Christo vt homine veram seruitutem, quia esset negare veram obedientiam, veramque subiectionẽ, vt tetigit etiam Theophylactus ad Philip. 2. Vnde in secundo loco tam propriè ait Ambrosius Christum esse seruum sicut subiectũ, alioqui non rectè subiectionem ex seruitute colligeret. Ac tandem in postremo loco ita fatetur Christum factum esse seruum, sicut hominem aut doloribus subditum. Et planè cæteri Patres citati eodem modo loquuntur.

Reijcitur ad testimonium Ambrosij respõsio.

Hieronym.

Septimò, ex Hieronymo nonnulla in superioribus adduxi. Sed notandus in primis maximè videtur locus ille ad Titum 1. vbi exponens illud verbum, *Paulus seruus Dei*, ait, *Hæc seruitus non est illa, de qua ipse Apostolus ait, Neque enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, verùm nobilis seruitus, de qua & Dauid ad Deum loquitur, Ego seruus tuus & filius ancillæ tuæ*, & infrà, *Nec mirum, quãdo sanctos homines, Dei seruos nobiliter appellari: cùm per Isaiam Prophetam Pater loquatur ad filium, Magnũ tibi est, vocari te seruum meum*; & cætera quæ latè prosequitur.

Ad Rom. 8.

Psal. 115.

Isai. 49.

Octauò, Augustin. epist. 178. circa fin. sic ait, *In qua infirmitate humanitatis non solùm subditum, sed etiam seruum euidentissimè confitemur, ipso dicente*, Ego *seruus tuus. &c* & sermone 5. aliàs 6. de temp. *Secundùm hanc*(inquit) *regulam*(id est, secũdùm communicationem idiomatum, aut secundùm diuersas naturas) *modò pauper, modò diues, modò æqualis, modò dominus, modò seruus.*

Nonò, Gregor. 2. Moral. c. 22. de Christo exponens illa verba, *Nunquid considerasti seruum meũ Iob, Bene*(inquit) *seruus dictus est, qui formam serui suscipere dignatus est*. Sic etiam Fulgent. de fide ad Petr. c. 2. *Formam serui accepit, vt fieret seruus*. Atq; ad eũdem modũ loquuntur Vigilius lib. 5 cõt. Eutych. col. 8, Petrus Diac. lib. de Incarn. & grat. c. 6. Bernard. in serm. de Passio. & Rupertus Abb. in cap. 3. Zach. Multa etiam & valde notanda suprà ex Hilario retulimus. Denique optima sunt verba Isidori lib. 1. de Sum. bon. cap. 16. *Christus & in forma serui seruus, & in forma serui non seruus; in forma quippe serui, domini seruus, & in forma serui hominum dominus.*

Rationibus stabilitur secunda sententia.

Quartò principaliter probatur ratione hæc sententia, nam, vt rectè Damascenus dixit, attributũ serui ex his est, quæ ad alterum dicuntur, & in relatione consistunt: sed in Christo vt homine inuenitur sufficiens fundamentum & terminus relationis seruitutis: ergo & relatio seruitutis: ergo ab illa verè ac propriè dicetur seruus. Probatur minor, nam relatio seruitutis ad Deum, si generaliter sumatur, non habet aliud fundamentum in creatura, præter essentialẽ dependentiã & subordinationẽ, quam habet ad Deũ, ratione cuius & est sub potestate & dominio Dei, vt posit illa vti prout sibi placuerit, & ex se nata est obedire Deo. Vnde Cyrillus Alex. li. 4. dialog. de Trinit. col. 6. *Seruile*(inquit) *factum est, quidquid productum ex nihilo sita & diuinus nobis clamauit Dauid ad dominã vniuersorum Deum, Quoniã omnia seruiũt tibi.* Vnde infert, Verbum diuinum non esse creaturam, cùm sit extra omnem seruitutem. Et inferiùs col. 8. *Quod locatur*(inquit) *cum creatura, nec Deus nec filius, neé dominus verè esse potest, sed vt eximius inter ministros & subditos*, & inferiùs agens de Verbo, *Solus* (inquit) *ipse liber & libertas, cùm omnis creatura Deo seruilem cernicem submittat*: ergo ex sententia Cyrilli fundamentũ huius seruitutis est depẽdentia & subordinatio intrinseca, quã creatura habet ad Deũ, terminus autẽ est Deus ipse, quatenus potestatẽ habet dominandi creaturæ, & præcipiendi illi, vel ea, suo arbitrio, vtendi. Constat autem, in Christo vt homine esse depẽdentiam & subordinationẽ ad Deũ vt ad habẽtẽ supremã potestatẽ in ipsum: ergo est in illo fundamẽtũ & terminꝰ relationis seruitutis.

D. Thom.

quid ad præcedentem rationem replicant aduersarij.

Sed ad euertendum hoc fundamentũ, quod sanè videtur efficacissimum, excogitatum est aliud fundamentum huius relationis, quod non tãtùm includat illam rationem positiuam à nobis declaratam, sed simul requirat conditionem illam priuatiuam, seu negatiuã cõmunicationis in bonis. Sed, qua facilitate hæc conditio inuenta videtur, solùm ad fugiendam vim argumenti, eãdem facilitate reijcienda est & neganda talis conditio, quia neq; à Philosophis aut Theologis de seruitute tractantibus posita est; nec Patres citati, qui de seruitute Christi disseruerunt, aliquã huius conditionis mẽtionem fecerunt: neq; etiam ex scla rei natura colligi potest. Nam, si cõmunicatio in bonis talis sit, quæ non auferat subordinationem & supremam potestatem, non est cur auferat relationem seruitutis. Quod declaratur primò, nam hæc relatio seruitutis in aliqua positiua habitudine cõsistit: imo, si loqui volumus prout communiter Theologi loquũtur, relatio seruitutis ad Deum ex parte creaturæ est realis, vt sentit D. Thom. 1. p. q. 13. art. 7. & ibi expositores, & alij Theologi, quos ipsi citant: hæc ergo relatio, quatenus in positiua habitudine consistit, non potest in negatione fundari, sed in positiua subordinatione aut dependentia, quia negatio vt sic non fundat habitudinem positiuã. Neq; etiam esse potest conditio necessaria, si non sit etiam necessaria conditio ad totum id quod est positiuum in fundamento & termino relationis positiuæ. Nec poterit assignari aliqua alia relatio positiua, quæ similem negationem in fundamento requirat. Neq; etiã assignari poterit ratio, ob quã negatio, quæ nihil destruit positiuũ in fundamẽto & termino positiuæ relationis, possit tollere aut impedire relationem ipsam. Vt, si tanta quantitas vtriusque extremi est sufficiens fundamentum, & terminus positiuus relationis æqualitatis, quæcunque negatio conuenientiæ in alia

alia forma vel qualitate, vel perfectione non poterit relationem æqualitatis impedire; aut è cõtrario si ad quantitates tãtæ magnitudinis sequitur relatio inæqualitatis, etiam si in alijs formis vel perfectionibus sit summa cõuenientia & vnitas, nõ impediẽtur prædicta inæqualitas: sic ergo in præsenti, si cõmunicatio in bonis talis est, quæ nõ tollat verã dependentiã & subordinationẽ positiuã ex parte vnius extremi, & supremã potestatẽ ex parte alterius, nõ poterit illa impedire relationẽ seruitutis. Neq; negatio illius communicationis potest rationabiliter assignari vt fundamentum vel necessaria conditio ad talem relationem.

liqui. Refutatur.

Responderi potest, quanquam hoc argumentũ procedat de relatione illa physicè cõsiderata, quæ fortasse alia non est à relatione creaturæ, non tamẽ moraliter de seruitute, quæ potiùs est moralis, quã physica denominatio. Vnde non pendet tantùm ex physica forma vel relatione, sed etiam ex moralibus conditionibus ad talem statum; & conditionem seruitutis necessarijs, quarum illa videtur esse potissima, quod inter dominum & seruum sit quædã distantia in excellentia & honore, quæ declaratur per illam negationem cõmunicationis in bonis. Vel aliter dici potest, & ferè in idem redit, aliud esse, formam inhærere, aliud denominare: sicut Philosophi dicunt, si calor remissus cum intẽso frigore subiecto insit, non denominare calidum propter excellentiam formæ contrarię: sic ergo in præsenti, quanuis in Christo vt homine reperiatur quidquid est positiuum in relatione seruitutis creaturæ ad Deũ, nempe dependentiæ, subordinationis, &c. esse tamen quasi vestitũ seu impeditũ tot excellentiæ & maiestatis titulis, vt absolutè & simpliciter nõ possit Christũ, etiã vt hominẽ, seruum denominare. Sicut dicemus inferiùs q. 23. relationem effectus ad causam, quæ sequitur respectu Dei ex infusione gratiæ habitualis, eãdẽ esse physicè loquẽdo in Christo, quæ est in cæteris hominibus, & nihilominùs in Christo non habere rationem filiationis, nec denominare filium, præsertim adoptiuum, quia impeditur excellẽtiori filiatione & gratia vnionis. Quod si dicatur, nomẽ filij adoptiui non esse merè positiuum, sed ex parte, & quasi præsupposituè, esse priuatiuum aut negatiuum, cur non idem dicetur de nomine serui?

Sed hæc omnia, si rectè expendantur, non eneruant vim fundamenti positi, ita enim responsionẽ retorqueo, quia, vel hæc denominatio serui physicè consideranda est, vt ab aliqua reali ac physica forma sumpta; & sic argumentum factum ostẽdit, huiusmodi formam esse in Christo vt homine, & consequenter ab illa denominari seruum. Vel moraliter consideranda est; & sic illæ tantũ conditiones sunt ad illam exigendæ, quæ communi vel doctorum vel prudentum hominum arbitrio ad huiusmodi denominationem necessariæ sunt; nã morales denominationes ex cõmuni hominum æstimatione maximè pendẽt: sed illa negatio communicationis in bonis non est hactenus existimata necessaria ad hanc denominationem, vt patet ex omnibus Patribus citatis, & ampliùs statim declarabitur, ergo etiã secundùm moralẽ loquẽdi modũ est in Christo vt homine sufficiens fundamẽtum huius relationis seu denominationis. Imò, si quis rectè cõsideret, quæstio hæc ad hos terminos, & ad hoc fundamentum reuocata, erit potiùs de nomine, quàm de re: omnes enim in hoc conueniemus, quòd Christus, in quantum homo, est nõ solùm Deo subiectus, sed etiam ab eo pendens, & sub illius potestate cõstitutus. Rursus, quòd humanitas Christi est Deo substantialiter vnita, & per eã vnionẽ admirabili modo sanctificata, & consequẽter quòd Christus homo habẽt maximã quãdam cõmunicationem cũ Deo in bonis eius, in honore, in sede, ac titulis maiestatis & gloriæ: igitur solũ videtur ad modũ loquẽdi pertinere, an propter priores rationes dicẽdus sit seruus, in quantũ homo; vel an posteriores rationes hanc denominationẽ impediant. In quæstione autem de modo loquendi nemo certè errabit, si cõmunem modũ loquendi Sanctorũ sequatur; illi autẽ ita locuti sunt, & existimabant, se propriè loqui, vt ex multitudine testimoniorũ, & ex circunstantijs, & modo loquendi, etiã in disputationibus cõtra hæreticos, & ex multis verbis eorũdem Sanctorum, plusquàm verisimiliter coniectare licet: ergo non potest illa locutio ex vi sermonis neque vt falsa, neque vt impropria reijci.

Roboratur propositara tio.

Solnitur obiectio.

Dices, etiã in modo loquẽdi potiùs esse sequẽdã definitionẽ Pontificis, quàm pluriũ Sanctorũ testimonia. Respondetur, hoc argumentũ supponere, definitionẽ Põtificis esse cõtrariam torrenti Sanctorum, quod incredibile est; cõcedo ergo, definitionẽ Pontificis omnino esse verã; & si dictis omniũ Sãctorum esset cõtraria, illis fore præferendam; imò, etiã si angelus de cælo ei opponeretur, etiã esset eius testimonio definitio Põtificis præferenda, ea exaggeratione, qua Paul. dixit, *Licet nos aut angelus de cælo, &c.* nego tamẽ, definitionẽ Pontificis, aut fuisse vnquã, aut fore aliquando cõmuni sententiæ Patrum cõtrariam, cùm cõmunis Patrum consensus, præsertim fundatus in Scripturis ita ab eis intellectis ac declaratis, certam possit facere fidem de ea re, in quam conspirant. Quis autem fuerit sensus Pontificis Adriani, dicemus, soluendo argumenta.

Augustin.

Vrgeo tamẽ ampliùs prædictã rationem, & gratis admitto, aliquã bonorum cõmunicationẽ posse relationẽ ac denominationem seruitutis impedire. Interrogo autẽ, quænam & quanta illa futura sit: nõ enim est hoc cuiusq; arbitrio cõmittendum, & pro libito definiendũ, sed aliqua certa regula adhibenda est, alioqui nihil firmũ statui poterit de hac relatione & denominatione seruitutis. Certũ est enim, nõ quamcunq; cõmunicationem cũ Deo in bonis eius impedire verã ac propriam relationẽ seruitutis: alioqui homines iusti, & beati non essent verè ac propriè serui Dei, quia cum Deo communicant in visione & fruitione eius, & in alijs supernaturalibus donis: cõstat autem id esse falsum, quia vera diuina seruitus inseparabilis est, saltem à pura creatura. Vnde etiam in die iudicij ad Sanctos & electos dicitur, *Euge serue bone & fidelis*, vt notauit Augustin. tract. 85. in Ioan.

Irenæus.

Neq; obstat, quòd Christus dixit, Ioan. 15. *Iam non dicã vos seruos sed amicos*, nã idem Aug. cit. loc. intelligẽdum hoc censet de seruitute seruili (vt sic dicam) quæ ex timore nascitur, non verò excludi seruitutem filialem, quæ cum charitate & filiatione adoptiua coniuncta est, nã timor & reuerentia filiorum in æternũ manet. Alij verò cum Irenæo lib. 4. cont. hæres. cap. 17. intelligunt locum illum de seruitute legali, quæ per libertatem legis gra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiæ excluſa eſt: nam in lege veteri non tam clarè A
& apertè reuelabantur omnibus diuina myſteria;
in lege autem noua quaſi reuelata facie gloriam
Domini ſpeculamur; & ideò dicitur agere Deus
nobiſcum tanquam cum amicis. Quæ expoſitio
parum à priori differt, nam ſeruitus legis veteris,
ideò potiſsimum in lege noua excluſa eſt, *quia iam*
non accepimus ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed
ſpiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus,
Rom. 8. *Abbà pater*, vt dicitur ad Rom. 8. Denique Chriſ-
tus illo loco non dicit, non eſtis ſerui, ſed *non di-*
cam vos ſeruos, id eſt, non agam vobiſcum tãquam
cum ſeruis, quia non ſolet dominus cum ſeruo fa-
miliariter agere, & ſui cordis ſecreta ei reuelare; &
hoc eſt quod ſubdit, *Quia ſeruus neſcit quid faciat do-*
minus eius: vos autem dixi amicos, quia omnia, quæcun-
que audiui à Patre meo, nota feci vobis.
Ioan. 8. Et ſic etiam poſſet intelligi illud Ioan. 8. *ſeruus*
non manet in domo in æternum, filius manet in æternũ:
inde enim non licet inferre, Beatos, qui manẽt in
domo Dei in æternum, non eſſe ſeruos: nam licèt
ſeruo, ea ratione qua ſeruus eſt, nõ debeatur vt ma B
neat in domo in ęternũ, tamen ſi alioqui filius ſit,
poterit manere in domo patris in ęternum. In quo
eſt etiam differẽtia inter ſeruitutem ad Deum, &
ad homines, quòd hæc per filiationem adoptiuam
excluditur, vt cõſtat ex §. vlt. Inſt. de Adopt. illa
verò nõ excluditur, ſed perficitur: imò ipſamet fi-
liatio adoptiua ad, Deum intrinſecè & quaſi eſſen
tialiter eſt altior quædam ac perfectior ſeruitus di
uina; & ideò nõ omnis ſeruus excluditur ab æter-
na habitatione in domo Dei, ſed ille qui nõ eſt fi-
lius. Propriè verò & ad literam in illo loco Ioã. 8.
non eſt ſermo de ſeruitute ad Deum, ſed de ſerui-
tute peccati, præmiſerat enim Chriſtus, *Omnis, qui*
facit peccatum, ſeruus eſt peccati: & ſubdit; *Seruus autẽ*
non manet in domo in æternum: intelligit ergo de
ſeruo peccati, nam ſeruus Dei in æterna eius do-
mo manet; imò huic ſeruituti, ſi perfecta ſit, illa
debetur hæreditas.
Igitur (vt rationẽ concludamus) nõ omnis cõ-
municatio ſeu participatio diuinorũ bonorũ ex-
cludit ſeruitutẽ ad Deũ. Quæ eſt ergo communi-
catio, quæ illam excludit? Certè de nulla cõunicatione id affirmari poteſt, quæ in pura creatura
reperiri poſsit; quia, in ſpecie loquẽdo, fortaſſe nul-
la maior participatio diuinæ excellentiæ ac hære-
ditatis fieri poteſt cum pura creatura, quàm nunc
fiat per gratiã & gloriam: maior autem vel minor
intenſio ſola non poteſt quicquã conferre ad hũc
effectum. Maximè quòd in B. Virgine eſt illa bo-
norum communicatio in excellentiſsima quadam
perfectione; neque hoc ſolum habet, ſed etiã coniun-
cta eſt cũ dignitate matris Dei, qua nulla maior
& excellẽtior videtur cõmunicabilis perſonę creatæ. Vnde ratione illius quodãmodò communican-
tur B. Virgini diuini tituli, vt Regina cœli & ter-
ræ, & domina omniũ, dicatur; & nihilominùs tota
illa cõmunicatio non excludit verã denominationem, & relationem ſeruitutis ad Deũ: ergo nulla
cõmunicatio diuinorum bonorum poſsibilis fieri
perſonæ creatæ, excludit ab illa propriã relationẽ
& denominationem ſerui Dei. Quæ ergo cõmunicatio illam impedit? Reliquũ itaq; erit, ſolã cõ-
municationem hypoſtaticæ vnionis illam impe-
dire: quod, cùm nõ ſit in aliqua communi & rece-
pta ratione ſeruitutis fundatum, ſolùm videtur A
inuentũ ad hanc quæſtionem definiendam, & re-
ceptam à Patribus locutionem negandam.
Vnde, vt aliquã certam regulam & generalẽ in
hoc ſtatuere poſsimus, illa ſola cõmunicatio in bo-
nis impedire videtur rationem ſeruitutis, quæ con
ſtituit æqualitatem inter eos, quiin bonis commu-
nicant, quia ſeruus hoc ipſo quòd ſeruus eſt, infe-
rior eſſe debet; atq; hoc modo rectè colligũt San-
cti Patres, Verbũ diuinum non poſſe eſſe ſeruum
Patris, quia eſt illi æquale. Et fortaſſe ob eam cau-
ſam ſeruitus humana per adoptiuã filiationẽ tolli-
tur, cùm tamen non tollatur diuina, quia, cũ inter
homines ſit æqualitas in natura, & per adoptionẽ
addatur quędam æqualitas in ſtatu, honore, ac hę-
reditario iure, eo ferè modo, quo ſolet illã habere
filius naturalis, conſentaneum eſt, vt talis adoptio
ſeruitutem humanam expellat, & idem ferè eſt de
vinculo coniugij, facit enim inter coniuges quan-
dam æqualitatem, & ideò meritò relationẽ ſerui-
tutis vnius ad alterum excludit: quanquam poſſet
etiam harum legum alia ratio reddi, quã infrà at-
tingam. At verò adoptio diuina nullo modo facit
filiũ Deo æqualẽ, ſed relinquit inferiorẽ ac ſubdi-
tũ, totumq; ſub poteſtate Dei vt ſupremi domini
cõſtitutum; & eãdẽ ratione maternitas diuina non
excludit veram ſeruitutis ſeu ancillæ rationẽ, quia
ſemper manet perſona omnino inferior; maximè
cũ non ſit mater Dei vt Dei, ſed vt hominis. Iux-
ta hanc verò regulam veriùs colligimus, etiã com
municationem bonorum Dei per vnionem hypo
ſtaticam non excludere à Chriſto vt homine verã
& propriam relationem ſeu denominationẽ ſeruitutis. Nam, licèt humanitas vnita, ſit ipſamet diui-
nitate ſanctificata, tamen non eſt effecta æqualis
diuinitati, neq; æquè ſancta & excellens ac ipſa di
uinitas: ergo, nõ obſtante vnione, manet in ea ſuf-
ficiens fundamentum ſeu conditio, vt ſeruum cõ-
ſtituat. Vel aliter (& in idẽ redit) Chriſtus vt ho-
mo non eſt æqualis Deo, ſed minor & inferior, vt
patet ex Ioan. 14. & ſuprà dictum eſt: ergo ex vi
vnionis non fit Chriſtus vt homo incapax ſeruitutis ad Deum.
Et confirmatur ac declaratur, nam tota illa C
communicatio bonorum, quæ eſt inter Chriſtum
vt hominem, & Deum, non eſt cum æqualitate, ſed cum quadam inferioritate: ergo non eſt
cur omnino ſeruituti repugnet. Antecedens pa-
tet, diſcurrendo per omnia bona huius communi-
cationis, quia Chriſtus vt homo nõ eſt tã ſanctus,
ſicut Deus, quia non eſt ſanctus per eſſentiam, ſed
per vnionem humanitatis ad ſanctitatẽ per eſſen-
tiam. Item non eſt æquè beatus ac Deus, vt per ſe
cõſtat. Item, quod attinet ad titulos maieſtatis, nõ
attribuuntur Chriſto vt homini, etiam ſi Chriſto
ſimpliciter tribuãtur, quod fortè ſufficiet, vt Chri
ſtus nõ ſit ſimpliciter dicendus ſeruus, de quo poſ-
teà dicemus, tamen cũ determinatione ſpecifican-
te vel reduplicante, Chriſtus, in quantum homo,
neq; eſt omnipotens, neque infinitus, nec deniq;
Deus, niſi extrahẽdo illã determinationẽ ad ſuppoſitũ, quomodò nunc nõ loquimur. Similiter in
hoc ſenſu, Chriſtus in quantũ homo, nõ eſt Filius
Dei naturalis, quatenus hæc filiatio cõſurgit per
generationẽ ęternam, & dicit omnimodã æqualitatem, ſed alio inferiori modo dicitur Filius natu-
ralis per gratiam vnionis: ergo neque iſta com-
municatio aut filiatio, cùm in inferiori ordine

manear,

maneat, neceſſariò excludit veram ſeruitutem à A
Chriſto vt homine. Cuius etiam ſignum eſſe po-
teſt, quia per eam non habet Chriſtus vt homo
ius ad totam, ſeu ad æqualem Patris hæreditatem,
quia nõ habet ius ad beatitudinem per eſſentiam,
ſeu ad comprehendendam diuinitatem per huma-
nitatem ſuam: ergo non eſt cur hoc ius hæreditarium excludat ab illa natura relationem ſeruitutis.
Tandem, ſi conſideremus communicationem in
honore ſeu adoratione, licèt verum ſit eãdem la-
tria, qua Verbum colitur, adorari humanitatem
eius, tamen, ſi mente diſtinguamus illam adora-
tionem vt humanitatem attingit, inueniemus in-
feriori quodam modo ad illam pertinere, quàm ad
Verbum: & reſpectu humanitatis eſſe reſpectiuam, ad Verbum autem eſſe abſolutam. Colitur
enim Verbum propter ſe ipſum, humanitas verò
non propter ſe, ſed propter Verbum. Sicut, quan-
do adoramus ſanctum hominem, eodem actu cor-
pus & animam eius veneramur, & nihilominùs
non æquè, quia animã propter ſe, corpus autem
propter animam; & ideò corpus ſemper manet
inferius, & quaſi aliquid ſeruile reſpectu animæ. B
Sic ergo philoſophari licet de humanitate reſpectu diuinitatis, quantumuis ſit ei ſubſtantialiter coniuncta. Vnde, ſi reduplicatiuè ſumatur illa
determinatio, *Chriſtus in quantum homo*, non eſt ado
rabilis æquali adoratione, ac Deus in quantum
Deus, ſed inferiori alio cultu, vt quæſt. 25. vide-
bimus. Imò ipſe Chriſtus vt homo adorat Deum
eodem genere cultus & ſubmiſsionis, quo nos
Deum colimus & adoramus, nam ei ſacrificium
offert, vt infrà quæſt. 22. & latiùs in 3. tomo vi-
debimus: in quo actu ſuprema ratio huius cultus
manifeſtatur, vt ibidem dicemus: ergo recogno-
ſcit ſe ipſum vt ſeruum, & Deum vt dominum
ſuum: hoc enim genere cultus nos Deum ado-
ramus.
Vltimò poteſt tota hæc ratio ampliùs confir-
mari & vrgeri ex parte Dei, nam, vt ex Hilario
ſuprà citauimus, dominus ad ſeruũ dicitur. Vnde
rectè infert Diuus Thomas 2. 2. quæſt. 81. art. 1.
ad tertium, vbi eſt ſpecialis ratio dominij, ibi eſſe
debere ſpecialem rationem ſeruitutis: ſed Deus eſt
verè ac propriè dominus Chriſti vt hominis: ergo C
etiam Chriſtus vt homo eſt ſeruus Dei. Minor
probatur, quia dominium omnium rerum infe-
riorum ſeu conditarum tam eſt intrinſecũ & con-
naturale Deo, vt ipſemet non poſsit ſe ipſum il-
lo priuare: Chriſtus autem vt homo inter res Deo
inferiores & ab ipſo conditas numerãdus eſt. Re-
ſpondent aliqui, ſi per dominium intelligatur po-
teſtas dominandi ſeu vtendi re in omnem vſum,
ſic verum eſſe, habere Deum dominium in Chri-
ſtum vt hominem; ſi verò intelligatur de relatio-
ne dominij, ſic non eſſe verum reperiri in Deo re-
ſpectu Chriſti. Sed hæc diſtinctio difficultatem
non euacuat, nam hæc relatio dominij in Deo nõ
eſt realis ſed rationis, vt omnes Theologi docent:
vnde proprium ac verum dominium, quod eſt in-
trinſecum & connaturale Deo, ſuppoſitã produ-
ctione creaturæ, in eius poteſtate & voluntate
conſiſtit: ergo ſi in Chriſtum vt hominem habet
Deus prædictam poteſtatem, habet verum &
reale dominium, quale in Deo eſſe poteſt. Ac
deinde, ſuppoſita tali poteſtate, reſpectu Chri-
ſti vt hominis, cur non poterit mens noſtra, con-

ferendo illa extrema, reſpectum inter ea inuenire, A
aut confingere, quod ſi id poteſt, is non erit aliis
ex parte Dei niſi reſpectus dominij: niſi nomen
aliquod nomen excogitetur ad vim argumenti
eludendam. Denique in hunc modum hoc ipſum
declaro, nam Deus, quantumcunque bona ſua cõ-
municet cum creatura, non amittit in illam domi-
nij poteſtatem: ergo neque eſt, cur nomen ſeu de-
nominationem domini amittat, & conſequenter
nec reſpectum aut rationem domini. Vnde inter
homines, nunquam is, qui dominus alterius antea
erat, amittet relationem vel appellationem domi-
ni propter ſolam bonorum communicationem,
niſi etiam priuetur aliqua poteſtate, quam antea
habebat in eum, qui erat ſeruus. Et hoc modo per
coniugium vxor definit eſſe ancilla, & per adop-
tionẽ amittitur ſeruitus, quia poteſtas vtendi tã-
li re, aut tollitur, aut mutatur. Si autem eadem po
teſtas maneret integra iuxta ciuilia iura, quantæ-
cunque beneficia dominus in ſeruum conferret, non
propterea dominus eſſe deſineret. Cur enim? Sic
ergo contingit in Deo, cuius poteſtas in opus ſuũ
nec tolli, nec minui poteſt: & ideò, quantumuis
bona ſua communicet, quod nihil aliud eſt, quàm
beneficia cõferre, nõ propterea deſinet eſſe aut di-
ci dñs. Imò (ſi ita loquitas eſt) eò eſt magis ali-
cuius dominus, quò pluribus bonis eũ cumulauit.
Nec verò dici poteſt, communicationem bo-
norum Dei cum Chriſto, non eſſe ex beneficio
Dei, ſed eſſe connaturalem, ex perſonæ dignita-
te. Nam hoc eſt verum reſpectu Chriſti vt Deus
eſt, & conſequenter reſpectu etiam Chriſti ſim-
pliciter & ſine determinatione ſumpti, quia Chri-
ſtus abſolutè dictus non eſt Deus ex beneficio,
ſed ex natura: non eſt tamen id verum reſpectu
Chriſti vt hominis, quia omnis diuinorum bono-
rum communicatio, quæ in illo vt homine reperi-
tur, orta eſt ex beneficio & gratia ſuæ humanita-
ti collata, ratione cuius nec poteſtatem nec nomẽ
domini Deus amiſit reſpectu illius. Quo factum
eſt, vt Chriſtus vt homo per eam humanitatem
verè ac propriè ſit ſub dominio Dei cõſtitutus, &
quòd ex beneficio Dei habeat omnia bona, quæ
illi vt homini communicata ſunt: hæc ergo com-
municatio bonorum nihil obſtat, quominùs &
Deus ſit verè ac propriè dominus Chriſti vt ho-
minis, & conſequenter vt è contrario etiam Chri-
ſtus vt homo ſit verè ac propriè ſeruus Dei.
Hæc, quæ in huius poſterioris ſententiæ confir- *Approbatur ſecunda ſententia.*
mationem adduxi, tantum apud me habent pon-
dus autoritatis & rationis, vt nullatenus negan-
dum exiſtimem, quin ſic in Chriſto vt homine
aliqua vera & propria ratio ſeruitutis ad Deum,
ac proinde verè ac propriè poſsit ſub aliqua ratio-
ne dici ſeruus Dei; quatenus, nimirum, eſt ſub po
teſtate eius, & non ſolùm illi in omnibus parere
tenetur, ſed etiam ab illo in omnibus pendet, & è
contrario Deus poteſt illo vti prout ſibi placuerit. Imò vlteriùs addo, iuxta communem vſum
huius vocis, *ſeruus Dei*, ſine vllo periculo vel ſuſpi-
cione erroris poſſe de Chriſto vt homine prædi-
cari: quia re vera hæc ſeruitus nullam ignobilita-
tem importat, aut requirit, præter eam, quæ in ra-
tione naturæ creatæ includitur: nullo autem mo-
do exigit creatam perſonam, præſertim, quando
non de aliquo ſimpliciter, ſed cum illa determina-
tione, *vt homo*, prædicatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quòd si aliquis à me inquirat, quàm certam pō-
steriorem hanc sententiam esse existimem, libētiùs
aliorum in hoc iudicium audiam, quàm meū pro-
feram. Non dubito tamen, quin si Adrianus Papa,
& Concilium Francoford. specie tenus oppositam
sententiam docuisse non viderentur, posterior hęc
opinio certa & de fide à Theologis existimare-
tur: si ergo ostenderimus, Adrianum & Concilii
illi non repugnare, nam de cæteris Patribus id fa-
cillimum est, satis fundata ac fere certa illius veri-
tas relinquetur.

Quæstiuncula. Ad definitionem igitur Concilij Francoford.
Prima opinio. prima responsio esse potest, illam epistolam, quæ
sub nomine Adriani circunfertur, non constare
fuisse illius, quia nuper in lucem prodijt, & igno-
ratur, quo loco inuenta sit, & qua certa autorita-
te vel traditione Adriano tribuatur: si autem illa
epistola authētica non est, tota illius Cōcilij autō-
ritas sit incerta: tum quòd Generale non sit, &
ideò sine Pontificis autoritate infallibilem defi-
nitionem nō habeat: tum etiam, quòd in decretis
seu epistolis, quæ nomine illius Concilij circūfe-
runtur, eadem sit incertitudo, quæ in Adriani epi-
stola. Sed hæc responsio, quicquid alij sentiāt, no-
bis probanda non est, & iam hoc tempore nonni-
hil temeritatis habere videtur, quia illa decreta,
magna consensione recepta sunt, de quare latiùs
infrà dicam q. 23.

Secūda opinio. Secūda responsio est, Adrianum & Concilium
ex instituto non tractasse de seruitute Christi, sed
de adoptione tantùm, & ideò, quæ de seruitute
dicunt, non habere infallibilem autoritatem,
quia hæc in decretis Pontificum & Concilio-
rum solùm est, circa ea, quæ per se & ex instituto
definiuntur, non verò circa ea, quæ obiter attin-
guntur, neque in rationibus aut testimonijs, aut
alijs huiusmodi, quæ afferuntur. Sed hæc respon-
sio est etiam nimis libera & præceps, nam planè
concedit, eos Patres errasse in his, quæ de seruitu-
te docent, quod nimis derogat eorum autori-
tati; nam licèt verum sit, in omnibus historijs,
quæ Fœlicianæ hæresis meminerunt, quam Eli-
pandus secutus est, referri errorem circa adoptio-
nem Christi, quem dicunt fuisse damnatum, nul-
la fere mentione facta de seruitute, vt latiùs in-
frà quæst. 23. referemus, & interim videri potest
apud nostrum Ioannem Marianum lib. 7. suæ hi-
storiæ de rebus Hispaniæ, cap. 8. Nihilominùs
qui attentè & sincerè legerit epistolam Adriani
(& idem est de Concilio) planè conspiciet, illum
æquè damnare sententiam Elipandi in articulo
seruitutis, atque in articulo adoptionis; & fere
æquè ex professo de vtroque disputare, nam ma-
gnam eius epistolæ partem in persuadēdo ac pro-
bando hoc puncto de seruitute consumit. Quo-
circa, quamuis ingenuè fatear, non omnia argumē-
ta, quibus vtitur, esse solida, vt facilè ex probatio-
nibus posterioris sententiæ suprà positæ intelligi
potest, tamen quòd in conclusione intenta eo sen-
su, quo illam profert, errauerit, nulla ratione cen-
seo esse admittendum.

Tertia opinio. Tertia responsio esse potest, Adrianum non re-
prehendisse Elipandum in hac parte, eò quòd fal-
sum diceret, sed eò quòd indignè & irreueren-
ter de Christo loqueretur; quod quidem ex mul-
tis ipsius Elipandi verbis colligi potest; nam in
confessione eius, quæ ex libro Beati & Heterij
A referetur, Christum non solum seruum, sed etiam
seruulum appellat, dicēs, *Cum paruulo paruuli, & cum seruulo seruuli*. Item non tantùm *seruum*, sed
etiam *leprosum vocat*, quod meritò reprehendit
Adrianus, quia Christus nec lepram corporis ha-
buit, nec animi, quæ non est nisi peccatum, nam
pœna peccati, & præsertim propter aliena pecca-
ta voluntariè suscepta, lepra dici non potest. Et
ideò Isaiæ 53. etiam iuxta Vulgatam lectionem
non dicitur, fuit leprosus, sed, *putauimus eum quasi leprosum*, id est, dignum illis pœnis pro peccatis
suis, cùm tamen ipse vulneratus fuerit propter
iniquitates nostras. Denique in epistola Concilij,
præsertim in fine, hoc indicatur illis verbis, *cur eum seruum nominare debemus, qui nos amicos maluit nominare, quàm seruos? &c.* Sed, licèt verum sit,
Adrianum & Concilium reprehendere insolen-
tiam & audaciā Elipandi, tamen non est dubium,
quin etiam falsitatem & erroneum sensum eius
damnent. Neque ad hoc persuadendum oportet
plura verba referre, quàm in principio citata sunt,
quia illa videntur expressa, &, si attentè legantur
B illa decreta, res est tam clara, vt non egeat proba-
tione.

Quarta ergo responsio est, Concilium loqui de *Quarta opinio.*
seruitute spirituali fundata in conditione seruili, qua is, qui seruus est, non ex amore paret, &
reueretur dominum suum, sed ex timore pœnæ,
& quasi coactè. Itaque hoc modo negare, Chri-
stum esse seruum, nihil aliud est, quam negare
obedisse aut seruisse Deo spiritu seruili & timo-
ris. Hanc expositionem adhibuit quidam mo-
dernus interpres Diui Thomæ, & ad hunc sen-
sum inducit illa verba Concilij in sua epistola, *Et si eum Propheta seruum nominasset, non tamen ex conditione seruili, sed ex humilitatis obedientia*, vbi per
cōditionem seruilem, spiritum timoris intelligit.
Hæc verò expositio dicit quidē quippiā verū, ta-
men sine fundamēto illud attribuit Adriano, aut
Cōcilio. Verum namq; est, in Christo nō fuisse il-
lum seruitutis spiritum seu timorem cum condi-
tione seruili: hunc enim perfecta charitas exclu-
dit. vt 1. Ioan. 4. dicitur: fuit autem in Christo
C perfectissima charitas. Tamen, quòd Concilium
hoc sensu de seruitute loquatur, eamque in Chri-
sto neget, voluntariè excogitatum est, solùm ad
eludendam Concilij autoritatem, re tamen ve-
ra nullum habet fundamentum, aut in verbis
Adriani vel Concilij, aut in causa de qua tracta-
bant. Primum patet, quia in toto illo Concilio
nulla fit mentio de spiritu seruitutis, qui proce-
dit ex timore: si autem eo tantùm sensu definire-
tur, Christum non esse seruum, sufficiens fuis-
set ostendere illum ex charitate & filiali reuerē-
tia obediuisse Deo, & non ex seruili seu pœnali ti-
more: nihil verò de hoc ibi dicitur, sed alijs ra-
tionibus ostenditur, Christum non esse seruum,
ex maiestate personæ eius. Secundum patet, quia
nulla historia aut coniectura cōstat, Fœlicem aut
Elipādum appellasse Christum seruum ea signifi-
catione, quæ ab spiritu seruili sumitur. Neq; ex ver-
bis aliquibus, quæ de illorū sentētia in eo Cōcilio
referuntur, colligi potest; neq; ex confessione Eli-
pandi, quæ ex libro Beati & Heterij proferun-
tur: nam ibi tantùm dicit, factum fuisse seruum, sicut
dicit, factum fuisse hominem. Imò, dum simulat,
Christum fuisse filium adoptiuum, & habuisse
charismata

charismata Spiritus, in quo clamabat, Abba Pa-
ter, & esse seruum, sicut sunt alij Sancti, indi-
cat potiùs sensisse, non habuisse Christum ser-
uilem spiritum, sed filialem. Neque enim omnes
iusti & filij adoptiui habent illum spiritum serui-
lem, præsertim si perfecti sint. Neque est veri-
simile, Elipandum sensisse, Christum fuisse
filium adoptiuum minùs perfectum, quàm sint
alij iusti.

Quinta opinio. Quinta responsio esse potest, solùm voluisse
Adrianum & Concilium docere, Christū non es-
se seruum seruitute pœnali ex peccato contracta,
non tamen voluisse ab illo excludere seruitutem
naturalem, quam omnis creatura ex vi creationis
habet ad Deum. Quòd enim præter hanc natura-
lem seruitutem sit alia in puris hominibus per pec
catū introducta, certa res est. Imò seruitus ex pri-
ma sui introductione & significatione eo modo
quo est inter homines, non significat naturalem
cōditionem, vt notauit Augustinus 19. de Ciuit.
c. 9. sed conditionem vilem & pœnalem iure Gen
tium introductam, qua is, qui liber erat, in pœnam
delicti captiuus efficitur, & desinit esse sui iuris,
totamque libertatem suam & actiones omnes sub
domino & potestate illius cōstitutas habet. Vn-
de fit, vt neque bona propria possideat, neq; cum
suo domino in proprijs eius bonis cōmunicet, neq;
habere possit ius ad illius hæreditatē obtinēdam.
Quòd seruitutis genus in bellis primùm introdu-
ci cœpit, nam, qui morte plecti poterant, seruabā-
tur, vt in captiuitatem redigerentur, & inde *seruī* vocati sunt, vt notauit Isidor. lib. 5. originum, cap.
vlt. vbi sic ait. *Hæc est sola malorum omnū postrema, quæ liberis omni supplicio grauior est, nam vbi libertas perijt, vna ibi perierunt & omnia.* Ad hunc ergo mo-
dum dicitur homo per peccatum contraxisse ser-
uilem quandam conditionē, non quidem naturalē
sed pœnalem, non solùm respectu peccati, quomo-
dō qui peccat, dicitur fieri ipsiusmet peccati seruus
quia quodammodò illi subijcitur, & ad illi paren-
dū trahitur: sed etiam respectu Dei, quia homo ex
natura sua aptus est, vt per Dei gratiā ad eius ami-
citiam subleuetur, vt cum ipso in bonis eius com-
municet, & ius ad illius hæreditatē accipiat, & in
hunc finem à Deo creatus est, per peccatum autē
sit indignus his omnibus bonis, & quantum est ex
merito peccati, in perpetuā captiuitatem sub Deo
redigitur; & ideò merito seruilem conditionē cō-
trahere dicitur, & peculiari modo fieri seruus vili
& ignobili seruitute, quæ ab hominibus excludi-
tur, cùm iusti fiunt: ad quod possunt non malè ac-
commodari verba Christi, *Iam nō dicam vos seruos, sed amicos.* Quod verò in Christo Domino nō fue-
rit hæc seruitus, certius est, quàm vt nostra proba-
tione indigeat, quia, sicut in Christo peccatum
non fuit, ita nec vilis seruitutis status, qui ex pec-
cato originem ducit, vt bene declarat Ambros.
serm. 6. in Psal. 118.

Dices. Quamuis Christus non fuerit obnoxius
huic seruituti ob propriam culpam, tamen ob no-
stram fuisse videtur, nam vere ac propriè sumpsit
pro nobis debitum satisfaciēdi pro peccato: ergo,
sicut verè factus fuit mortalis, ita & vere seruus
hoc genere seruitutis. Sicut, qui loco alterius se tra
dit in seruū, vt sanctus fecit Paulinus, verè manet
seruus, etiam si non sit ob propriam culpam. Re-
spondetur, hinc solùm probari assumpsisse Chri-
A stum pro statu viæ speciem quandam & statū hu-
ius seruitutis, non tamē veram seruitutem huius-
modi, quæ sine peccato & debito perpetuæ pœnæ
propriè ac verè non existit; & ideò sub hac ratio-
ne certum existimo non posse Christum etiam vt
hominem appellari seruum, nisi tantùm per meta-
phoram, seu secundùm speciem externam; quo-
modo etiam peccatum dicitur pro nobis factus.

Denique, quòd mens Adriani & Concilij fue-
rit, de hac seruitute loqui, nonnullæ sunt cōiectu-
ræ. Prima sumi potest ex verbis, quæ in præcede-
te responsione afferebantur ex epistola Concilij,
Et si eum Propheta seruum nominasset, non tamen ex conditione seruituris, sed ex humilitatis obedientia, &c.
Quòd enim ibi *conditio seruitutis* pro spiritu timo-
ris accipiatur, nullum habet fundamentum, quòd
autem sumatur pro conditione peccati & culpæ,
habet maximū: tum quia seruitus, vt dixi, ex pri-
mæua institutione significat aliquid pœnale; &
ideò conditio seruitutis meritò dicitur ipsa culpa,
tum etiam quia conditioni seruitutis opponitur
B humilitatis obedientia, quia, nimirum, non passus
est Christus tanquam debitor pœnæ ex condition
ne peccati, sed tanquam humilis & obediens fi-
lius. Tum maximè, quia in illius sententiæ con-
firmationem adducit Concilium Leonem Papam
sermone 1. de Natiuitate, hunc in modum dicē-
tem, *Assumpta est de matre, humanis natura, non culpa: creata est forma serui sine conditione seruili:* cer-
tum autem est, apud Leonem eo loco, *conditionem seruilem* culpæ statum significare, nam illud ipsum,
quod dixerat, assumptam esse de matre, hominis
naturam & non culpam, per hoc declarat, quòd
creata est forma serui sine cōditione seruili. Quòd
si legamus *sine conditione virili*, vt aliqui codices le
gunt, eque bene quadrat, nam etiam ex hoc quòd
Christus non ex viro, sed ex Spiritu sancto conce-
ptus est, maculam culpæ contrahere non potuit.
Quod amplius declarat sequentibus verbis, *Quia nouus homo sic contemperatus est veteri, vt & veritatē susciperet generis, & vitium excluderet vetustatis*, id
est, ita Christus assumpsit humanitatem ex veteri
C Adamo, vt veritatem naturæ eius assumpserit, no
vero vitium: hoc ergo fuit accipere de matre na-
turam & non culpam, formam seruilem sine con-
ditione seruili: conditio ergo seruilis apud hos
Patres est vitium naturæ. Quidam autor ad vi-
tandam huius testimonij vim sic citat & distin-
guit verba Leonis, *Suscepta est de matre hominis do-minis natura non culpa*, & super hanc lectionem fun-
dat expositionem voluntariam, scilicet, quòd,
cùm in illis verbis, *Assumpta est hominis dominī na-tura, non culpa*, duo contineantur. Primum scili-
cet, quòd sit assumpta natura hominis domini ex-
plicatur per hoc, *quòd creata est forma serui sine conditione seruili*, secundum autem scilicet, quod non
fuerit assumpta culpa declaratur per illud, *quia nouus homo sic contemperatus est veteri*, &c. & ita con-
cluditur, conditionē seruilem ibi absolutè & sim-
pliciter sumi, & non pro conditione culpæ. Sed
in primis illa lectio neque in codicibus Leo-
nis reperitur, quod ego viderim, neque in Con-
cilio ita citatur, sed codices Leonis frequen-
tiùs legunt, *Assumpta est de matre hominis na-tura*, in Concilio verò iuxta vltimam Roma-
nam editionem ita citatur, *Assumpta est de ma-tre Domini natura non culpa*: illa verò coniunctio

Universidad de Deusto
Biblioteca

hominis Domini, & reperitur nullibi, & fere inusitata est. Deinde illa partitio & accommodatio verborum non habet fundamentum in verbis Leonis. Imò, si attente cõsideremus, priores duas propositiones, scilicet, *Assumpta est natura non culpa, creata est forma serui sine conditione seruili*, positas esse sine vlla causali nota, imò etiam sine vlla coniunctione, facilè intelliguntur, eãdem rem diuerso modo ac diuersis verbis in eis declarari; cùm verò posteà additur nota causalis, *quia nouus homo, &c.* manifestè redditur ratio vtriusque partis contentæ in quacunque ex prioribus propositionibus. Qui sensus reuera est adeò clarus & perspicuus, vt mirum sit potuisse de illo dubitari.

Secundò confirmatur & suadetur amplius hæc expositio ex verbis, quæ proximè subiungit Cõcilium, *Nonne secũdum seculi nobilitatem beata Maria Virgo ex Regali & libera prosapia processit? Huic verò Virgini regiæ dignitatis Spiritus sanctus accessit, & Filium ex ea procreari fecit. Mirum, si Spiritus sanctus hominem ex ea non potuit facere perfectum & ingenuum?* Quibus verbis hoc solùm intenditur & probatur, Christum ex vi conceptionis suæ seruitutem peccati non contraxisse, non solùm quia Deus erat (quod in hac ratione non tangitur) sed quia non ex viro, sed de Spiritu sancto conceptus est. Vnde hoc ipsum tertiò declarant verba, quæ statim in eodem Concilio sequuntur, *Sed & hoc volumus à vobis audire, an Adam primus humani generis pater, qui de terra virgine creatus est, liber esset conditus, siue seruus? Si seruus, quomodò tunc imago Dei? Si liber, quare & Christus quoque non ingenuus de Virgine?* & infrà. *Vnde Adam fuit seruus factus, nisi ex peccato, &c.* Cõstat igitur, Concilium loqui de seruitute ex peccato contracta. Nam, si sit sermo de seruitute Dei connaturali homini titulo creationis, certum est, Adamum etiam ante peccatũ fuisse Dei seruum. Video responderi posse, his quidem verbis præcisè excludere Concilium seruitutem peccati, non tamen inde sequi, in tota epistola loqui de sola illa, nam etiam ibi excludit à Christo seruitutem respectu aliorum hominum & respectu angelorũ; & tamen non de illis solis loquitur, sed discurrit per singulas, vt ita concludat, nullam seruitutem propriam in Christum conuenire; nam, licèt illa enumeratio necessaria nõ esset, ad amplificandum sermonem & ad exaggerandam Christi dignitatem fieri potuit. Quæ responsio (vt verum fatear) multum eneruat vim prædictorum verborum; saltem vt nõ cogamur dictam expositionem admittere, non tamen vt cogamur eam repellere. Accedit quòd cùm Concilium in ea enumeratione nunquam enumeret aliam seruitutem respectu Dei ortam ex titulo creationis, sed semper insinuet seruitutes, quæ vilem conditionem & pœnalem indicent, adhuc relinquitur probabile argumentum, in ordine ad Deum non agere Concilium, nisi de seruitute ex peccato contracta. Quod potest quartò confirmari ex illis verbis, quæ in epistola etiam Adriani leguntur, *Nos per illum adoptiui sumus, non ille nobiscum adoptiuus, nos per illum à seruitute liberati, non ille nobiscum seruus.* Non sumus autem nos per Christum liberati ab illa seruitute Dei, quæ nobis est intrinseca & connaturalis, sed à seruitute, quam ex peccato contraximus: ergo hoc modo negatur Christus esse nobiscum seruus. Quintò addi potest coniectura,

A quia de hoc genere seruitutis verum habet, quod Adrianus sæpe dicit, Christum esse à Prophetis vocatum seruum per tropum & figuram, quia assumpturus erat carnem in similitudinem carnis peccati, & subiturus pœnam peccatis debitam, factus obediens, & humiliatus vsque ad crucem. Quanuis etiam illa testimonia Scripturæ aliam patiantur expositionem, tamen, quia accommodari etiam possunt ad hanc seruitutem, ideò secundùm illam non propriè, sed per metaphoram & similitudinem dicitur Christus hoc modo nominari seruus. Solùm relinquebatur in hac expositione declarandum, Elipandũ hoc sensu appellasse Christum seruum, hoc enim satis videtur incertum, sed nihilominùs fiet aliquo modo verisimile in vltima interpretatione Concilij. Est ergo hæc expositio probabilis, quam solam ego in priori editione adhibui, sed nunc non videtur simpliciter necessaria, nec per se sola sufficiens, quanuis fortasse sit etiam vera, vt in sequentibus declarabo.

B Sexta ergo expositio est, Cõciliũ non negare, Christum cum determinatione, in quantum homo est, posse dici seruum, sed simpliciter, & sine vlla determinatione prolatum. Ita enim fere loquuntur Adrianus & Concilium in suis epistolis: & suaderi potest, nam hoc modo fit verisimile, quod Adrianus ait, in Scriptura noui testamenti non appellari Christum seruum, scilicet absolutè & sine addito, nam cum determinatione humanitatis, vel expressa, vel subintellecta in verbis antecedentibus aut consequentibus satis videtur in superioribus probatum, etiam in nouo testamento sæpe fuisse significatam seruitutem Christi vt hominis. Neque contra hanc expositionem multum me mouet, quòd interdùm in illo Concilio additur determinatio, *secundùm humanitatem*, quia non est necesse, quòd illa determinatio intelligatur adiungi ex parte naturæ, sed ex parte suppositi, scilicet, vt designetur suppositum in tali humanitate subsistens. Et hunc sensum esse magis à Concilio intentum, constat ex dicendis hic & latiùs infrà quæst. 23. Nihilominùs tamen hæc expositio per se sola non mihi satisfacit, tum quia existimo, Concilium non tantum de modo loquendi, sed etiam de ipsa re tractasse ac definiuisse: tum etiam quia eo modo quo est verum, Christum in quantum hominem esse seruum, non est certum & de fide, etiam sine illo addito non posse sic appellari, si tamen hæc expositio cum his quæ dicemus, adiungatur, aliquid verum continet, vt patebit.

C Vera ergo intentio Concilij ex sensu erroris Elipandi sumenda est, nam solùm illum errorem directè damnare intendit: Elipandus autem, vt opinor, re ipsa Nestorianus fuit in eo errore, quem de Christo habuit, distinxit enim illum à Filio Dei naturali, non tantùm naturâ sed etiam supposito: & hoc sensu dixit illum esse seruum, id est (vt ita dicam) purum seruum, & nullo modo filium, ideòque addebat, ex seruo factum esse filium per adoptionem: in contrario ergo sensu docet Concilium, Christum non esse seruum, sed etiã vt hominem, id est, vt subsistentem in humanitate esse supremum dominum, ipsumq; Filiũ Dei naturalem. Quòd autem Elipandi error hic fuerit ex varijs historijs, & signis ac cõiecturis ostendemus infr. q. 23. Nũc, quod ad Historiographos attinet, suf-

Quæstionis solutio.

net, sufficiet referre verba Ioannis Mariani, & in inquirendis antiquitatibus diligentissimi, & in rebus ac disputationibus Theologicis versatissimi. Ille ergo lib. 7. suæ histor. de reb. Hispan. capit. 8. sic scribit, *Nestorij placita Concilij pridem Ephesini diligentia sopita, quasi veteris incendij scintillæ in Hispania, illis autoribus* (scilicet, Fœlice & Elipando) *suscitatæ sunt, Christum asserentibus, qua parte certè homo est, Dei filium adoptione esse, &c.* Deinde ex epistola totius Concilij hoc licet colligere ex illis verbis, quæ habentur col. 6. *Neque verò alium Iesum Christum, alium Verbum dicimus, vt nona hæresis calumniatur.* Et infrà, adducens locum ad Heb. 3. *Amplioris gloriæ iste præ Moyse dignus est habitus: quomodò* (inquit) *amplioris gloriæ, si seruus sicut & Moyses, vel ex seruo adoptiuus?* vbi considero primùm verbum, *sicut & Moyses*, id est, purus seruus, & solùm per adoptionem filius. Deinde considero verba illa, *ex seruo adoptiuus*: hæc enim verba manifestè indicãt suppositorum distinctionẽ. Quod clariùs inferiùs declaratur illis verbis, *Sed nescio ex quo seruo adoptatus in filietatem vt vos dicitis.* Dicebant ergo isti, Christum hominem priùs, vel naturâ, vel fortasse etiam tempore (vt sæpè in illo Concilio insinuatur) fuisse quendam seruum, & deinde fuisse factũ filium Dei per adoptionem: ergo errarunt in sensu explicato: ergo in eodem, & non in alio damnauit Concilium hunc errorem. Vnde omnes probationes eius ad hoc præcipuè tendunt, vt ostendãt, hunc hominem Christum non esse alium à Filio Dei, & ex vtero Virginis fuisse verum Filium Dei naturalem, & non seruum, scilicet excludente hanc filiationem: atque adeò purum seruũ, vt nos sumus. Et hoc modo ait Adrianus in sua epistola, *Opus nostrum est vt simus serui per conditionem, & filij per gratiam adoptionis, opus eius est, vt sit vnicus, proprius, & dilectus filius* Dei. Atque hinc fortasse ortum est, quòd hæc duo, scilicet affirmare Christũ esse seruũ & adoptiuũ, nõ referãtur & notẽtur in Fœlice, & Elipando vt duo errores, sed vt vnus, quia eandem habuere radicem, & connexionem in eodem principio, scilicet, quòd hic homo Christus vt conceptus de fœmina, non fuit verus & naturalis Dei filius, nec sanctus ex vi suæ conceptionis. Ex quo planè sequebatur, illum & ex se esse omnino seruum, & filium solùm per adoptionem. Vnde illud fundamentum est, quod præcipuè euertitur in toto illo Concilio. Accedit tandẽ vehemens coniectura, quia, si Elipandus dixisset, Christum vt hominem, esse seruum solùm propter assumptam naturam seruilem, licèt fateretur, & suppositum assumens esse verum Deum, & assumptionem per veram vnionem hypostaticam factam esse, in re nihil dixisset contra veritatem mysterij incarnationis, & in modo loquendi ab antiquis Patribus non discordasset: cur ergo propter eam locutionem posset vt hæreticus damnari, & tam acerbè reprehendi? maximè, cùm Adrianus fateatur, Ambrosium, ad exprimendã in Christo naturæ humanæ veritatem, interdum Christũ vt hominem, seruum appellasse. Neque enim tenebatur Elipandus credere aut scire, vnionem hypostaticam excludere à Christo vt homine omnem veram serui appellationem, aut ab humanitate omnem conditionem seruitutis respectu Dei, quia, neque hoc verum erat, neque, si fuisset, tunc erat in Ecclesia declaratum: imò nec Adrianus aut

A Concilium Francoford. hoc vnquam declararunt. Quod etiam est signum, non in eo sensu, sed in alio, quem diximus, rem hanc tractasse ac definiuisse.

Quis fuerit Elipandi error.

Atque hinc vlteriùs fit verisimile, Elipandum, non solum asseruisse, Christum, vt hominem, esse purum seruum Dei, sed etiam ex se fuisse obnoxiũ cuicunque vili seruituti, etiam peccati, quia, si semel concipiatur vt purus homo, facile est, hæc & similia de illo sentire. Vnde in verbis Elipãdi, quæ partim ex eius confessione suprà retulimus, partim in discursu illius Concilij indicantur, multùm significatur, tam in ratione seruitutis, quàm adoptionis, nihil ampliùs de Christo, quàm de cæteris hominibus sensisse, quod fortasse etiam indicare voluit, appellando Christum leprosum: potiùs enim ab spirituali, quàm à corporali lepra appellationẽ illam sumpsisse videtur. Item ob hanc causam magis admiratur Adrianus, grauiùsque illum reprehendit, quòd Christum appellauerit seruum, quã filium adoptiuum, quod certè sine causa fecisset, si Elipandus in alio sensu locutus fuisset, cùm Sancti communiter vocent Christum, vt hominem, seruum, non autem adoptiuũ. At verò in dicto sensu iure admiratur, quòd seruitutem, etiam vt ex peccato oriri potest, Christo attribuerit. Et fortè etiam ob hanc causam sæpe declaratur in illo Concilio, Christum, non solùm, quia Deus est, sed etiam, quia ex Spiritu sancto conceptus est, non fuisse seruum, quod est verum de seruitute vt includit omnem illam imperfectionem, non verò de seruitute ad Deum, quæ ex sola creatione seu effectione oritur. Quòd si cui incredibile videatur, Elipandum in tam apertum & blasphemum errorem incidisse, vt crederet Christum aliquando habuisse peccatum: respondetur in primis, si semel credidit, illum esse purum hominem, facilè potuisse in eũ errorem labi. Deinde nobis hoc nõ constat, nec necessarium est hoc illi imponere, sed solùm credimus, asseruisse, Christum fuisse purè seruum, antequàm fuerit in filium adoptatus: itaque de illa seruitute fuisse locutum, ac si ille homo Christus eiusdem esset conditionis & originis, cuius nos sumus.

C Atque hinc tandem probabile mihi est, ad eliminandum & detestandum hunc errorem, voluisse etiam Adrianum dicere, Christum simpliciter & absolutè non esse à nobis appellandum seruum: & hac ratione tõtis viribus conatum esse, explicare veteris testamenti Scripturas, vt nõ nisi per metaphoram in eis Christus, seruus appelletur: nam, licèt illa testimonia possint alio modo exponi, vt à Patribus declarantur, sicut in superioribus visum est, tamen Adrianus, vel noluit alia interpretatione vti, quia ea visa est accommodatior ad rem, de qua tunc agebat, ne aliquam occasionem relinqueret hæreticis abutendi in Christo illa serui appellatione: vel certè, si eam interpretationem aut vnicam aut ominum optimam existimauit, id ad fidẽ non pertinet, sed ad priuatam ipsius Pontificis opinionem. Et similiter, quod Adrianus ait, in nouo testamento nunquam Christum vt hominem appellari seruum, aut Deum, dominũ eius, in aliquo sensu verum est, scilicet, has expressas appellationes, & sub his nominibus in nouo testamento non reperiri, quod est certè verum, & meritò fuit à Põtifice obseruatum ad obstruenda hereticorum ora,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quimalè appellatione serui vtebantur. Non potuit tamen negare Pontifex, quin eo modo, quo in vero & Catholico sensu Christus, in quantum homo, seruus dicitur, æquiualenter saltem ea appellatio in nouo testamento reperiatur, vt ex varijs locis, & Sanctorum interpretationibus ostendimus. Neque est, cur credamus, Pontificem voluisse hoc negare, quanuis id tacuerit, quia eo tempore, & ad eam causam, de qua tractabat, iudicauit, tunc magis expedire. Quanquam, licèt in sensu & expositione illorum testimoniorum aliter sentiret, eius expositio ad fidem non pertineret, quia (vt sæpe dixi, & est communis doctrina) in his decretis solùm pertinet ad fidem definitio intenta, seu damnatio erroris, non verò omnia quæ in causæ discussione vel probatione asseruntur. Atque hæc sunt quæ dicenda occurrunt de sensu illius definitionis, & totius doctrinæ illarum epistolarum Adriani, & Concilij Francofordiensis: quæ magis confirmabuntur ex his, quæ de adoptione inferiùs dicemus.

B Vnum verò hic adijcere non omittam (quod, quæso, lector animaduertat) non commendari, sed detrahi potiùs autoritati Adriani & Concilij, si dicamus, voluisse damnare locutionem illam in eo sensu, quo ab innumeris Patribus asseritur, nullo vel ex Scripturis sacris, vel ex alijs principijs fidei adducto fundamento. Existimare autem, eos motos fuisse ad damnandam illam sententiam, quæ nunc ab scholasticis docetur, aut Elipandum in eodem sensu, ex sola illa ratione, quòd vnio hypostatica excludat seruitutem, propter communicationem bonorum, quam inter Deum & hominem facit, valde alienum est à grauitate Ecclesiasticæ definitionis. Nam, licèt huius infallibilitas, non ex humanis rationibus, sed ex Spiritus sancti assistentia oriatur, tamen Spiritus sanctus non vult, vel ex parte sua miraculosè hoc facere, neque ex parte hominum permittere vt temerè fiat: & ideò nunquam infallibilis & Ecclesiastica definitio fit, nisi aut ex apertis testimonijs Scripturæ, aut ex sufficiente traditione, aut certè ex rationibus ita vrgentibus, vt euidens sit, quod definitur, in reuelatis & antea definitis contineri. In præsenti autem hæc omnia concurrebant ad damnandum errorem Elipandi in sensu explicato, ad negandâ autem Christo vt homini omnem propriam seruitutem respectu Dei, ex Scriptura vel traditione nihil iuuabat, nam potiùs docet contrarium. Ratio autem illa quàm sit inefficax, satis (vt existimo) constat ex dictis. Non est ergo verisimile, in eo sensu causam hanc esse tractatam à prædictis Pontifice & Concilio.

Ad Patrũ testimonia pro prima sententia responsio.

Hactenus responsum est ad primum fundamentum contrariæ sententiæ. Nunc dicendum est ad singula testimonia, quæ in secundo fundamento adducuntur. Ad primũ quod est Chrysost. respondetur, eum non loqui de naturali conditione serui, sed de vsu & ministerio serui. Vnde ex illo loco, si integrè legatur, potiùs confirmatur nostra sententia. Ad quod primùm expendo illa verba, *sicut seruus factus est, sic & Pontifex & minister*. At Christus nõ putatiuè tantũ aut metaphoricè Pontifex factus est, sed verè ac propriè, vt quæst. 22. videbimus: ergo eodẽ modo factus est seruus. Rursus, Christus ascendens in cœlum non amisit dignitatem Pontificis: neque conditionem ministri, in actu primo (vt sic dicam) nam & est Pontifex in æternum; & quantum est ex se Christus vt homo semper est aptus ad ministrandũ Deo in omnibus, quæ Deo placuerint: sed quantum ad vsum dicitur in cœlo non exercere munus ministri, aut Pontificis, scilicet, quantum ad ea ministeria, quæ inferioris sunt ordinis, vel ad statum viæ & carnis passibilis pertinebant. Igitur eodem modo, quantum ad conditionem humanæ naturæ, semper manet seruus, tamen quantum ad vsum earum actionum quibus non tantùm Deo, sed etiam hominibus dicitur Christus aliquãdo seruijsse, reliquisse dicitur serui tutem. Hanc autem esse mentem Chrysostomi patet ab illis verbis, *Noli igitur putare, cùm Pontificem eum audis, quòd semper Pontificali fungatur officio, &c.*

C Secundum testimonium erat Athanasij, cuius verba in eodem sermo. 3. cont. Arianos satis sunt expressa in nostræ sententiæ confirmationem, vt vidimus. Quocirca in reliquis locis illius sermonis solùm intendit, Christum neque esse neque posse appellari seruum ratione suæ personæ, sed tantùm ratione assumptæ naturæ, illa autem verba, scilicet, dici Christum, *seruum appellatione, non veritate*, in Athanasio non reperio: quòd si reperientur, referenda essent ad suppositum, quòd secundùm se reuera non est seruus, sed in quantũ homo ratione assumptæ naturæ illam suscipit denominationem.

Tertium testimonium est Eusebij Emisseni, quod in his homilijs Eusebij, quas apud me habeo non inuenio, tamen vbicũque illa verba inueniantur, satis ex eis colligitur, autorem loqui de seruitute peccati. Quod enim dixerat illis verbis, *subuenire peccato non poterat, simili peccato obnoxius*, explicat per illa, *Nec subuenire pro seruis subiectus legibus seruitutis*. Et ab hac seruitute & conditione, concludit, debuisse esse liberum eum, qui pro alijs offerendus erat.

Quartum erat Leonis, de quo satis dictum est, & ostensum, eum loqui de seruitute peccati. Quintum erat Augustini, qui in priori comparatione Moysis & Christi loquitur planè de puro seu omnino seruo, qui ita sit seruus, vt non sit etiam dominus. Et probabiliter ex eo loco & similibus colligi potest, Christum non simpliciter, sed solùm cum determinatione, *vt homo*, posse seruum appellari, de quo dicemus sectione seq. Sextum erat Cyrilli Alexandrini, de cuius sententia satis ex dictis constat. In citato autem loco apertè loquitur contra Nestorium, & in virtute contra Elipandum, & contra omnes qui *audent dicere* (hæc enim sunt verba Cyrilli) *quòd ex femine Abrahæ hominem sibi ipsi adaptauit Deus, & communicauit illi dignitatem gloriæ & honoris ac filiationis*. Et infrà, *Non enim ex homine Deus factus est Christus, vt dixi, sed Deus existens Verbum factum est caro, hoc est homo. Exinanitus verò esse dicitur, eo quòd ante exinanitionem plenitudinem habuit in propria natura secundùm quam intelligitur Deus, non enim ex eo, quòd inanis quispiam sit, ad plenitudinem peruenit* (quod aiebat Elipandus, ex quodam seruo factum esse filium Dei) *sed magis ex diuinis dignitatibus, & ineffabili gloria humiliauit se ipsum, non humilis existens homo, exaltatus & glorificatus*. In hoc ergo eodem sensu subdit citata verba, *Accepit autem formam serui vt liberi*. Ita enim est seruus, in quantum homo, vt tamen ipsum suppositum sit liberum & dominus omnium: vnde subdit, *Non seruus existens*

stens ad libertatis redijt gloriam. Hæc enim erat propria, & fere in eisdem terminis sententia Elipandi, quæ illis verbis refutatur: nã hic re vera est planus sensus verborum Cyrilli, vt ex contextu citato constat. Etenim non affirmat in hac vltima propositione, Christum non seruum, ad libertatis redijsse gloriam, ita vt illa particula, *non seruus*, infinitanter sumatur, vt Sophistæ dicunt, sed negat, Christum priùs fuisse seruum, & per incarnationẽ, ad quandam gloriæ participationem fuisse assumptum, quod Nestorius aiebat. *Et hoc ipsum est quod subdit, In similitudine hominum factus est, qui in forma, & in Patris æqualitate* (supple, erat) *nõ homo existens, vt fieret in similitudine Dei, secundùm participiũ locupletatus est*: vbi non affirmat Cyrillus, Christum fuisse secundùm participium locupletatum, sed potiùs negat, Christum fuisse hominem secundùm participium locupletatũ, vt fieret in similitudine Dei: quia potiùs fuit ipsemet Deus in similitudinem hominum factus, vt proximè antea dixerat.

Septimus erat Theodoretus in cuius verbis nulla vis fieri potest, quia Nestorianus erat, cùm illa scripsit: & in eodem loco ait, quod formatum est in ventre Virginis, non fuisse Deum Verbum, sed serui formam, id est, seruum hominem, quod aiebat Elipandus. Cùm ergo dicit, post vnionem cessasse seruitutis nomẽ, appellatione tantùm intelligit, eo modo quo Nestoriani aiebant hominem Christum vocari Deum.

Damasceni difficile testimonij explanatur.

Solus Damascenus aliquid negotij nobis facessit. Cuius sententia, si communi sententiæ Patrum contraria existeret, non esset certè illi præferenda. Præsertim quia ratio, qua Damascenus vtitur, parum momenti habere videtur: sic enim colligit. Seruitus est ex his quæ dicuntur ad alterum: si ergo Christus est seruus, alicuius erit seruus: sed Christus nullius est seruus. Quod probat, quia nõ est sui ipsius seruus: ergo nec Patris: ergo nullius. Qui discursus in eadem forma fieri posset de appellatione subiecti, nam ex illo sequitur, Christum non esse subiectũ, nam etiam subiectio est ex his, quæ ad alterum dicuntur: sed Christus non est subiectus sibi, quia hoc est diuidere personam eius, vt dicitur in Concilio Ephesino in epistol. ad Nestorium, quæ est 10. Cyrilli: ergo neq; est subiectus Patri: aliàs non omnia, quæ habet Pater, haberet Filius: ergo nulli est subiectus. Et constat, Christum, vel simpliciter, vel saltem vt hominem verè dici subiectum, vt suprà ostensum est. Sicut ergo de relatione & denominatione subiecti dicẽdum necessariò est, Christum hominem esse subiectum Patri, sibi autem ipsi non dici subiectum, nõ quia aliquid subijciatur Patri, quod non subijciatur Filio vt Deo, sed propter distinctionem personæ, quæ in illa locutione absolutè prolata indicatur: vnde cum addito verè dicitur Christus vt homo subiectus sibi vt Deo: ita dici poterit de relatione seruitutis: nõ ergo apparet efficax ratio Damasceni. Vel certè, si è contrario ex ratione autoris colligendus est eius sensus, alterum è duobus dicendum est. Primum est, Damascenum, ad summum, docuisse, Christum non esse simpliciter seruum nominandum: hoc enim probabiliter suaderet illa ratio, non verò cum determinatione, in quantum homo, cùm, illa adhibita, verè dicatur Christus in quantum homo seruus sui ipsius, vt est Deus, neque sit inconueniens, eundẽ esse sui ipsius seruum secũdùm diuersas naturas. Secundum est, Damascenum eodem sensu negasse, Christum esse seruum, quo id negauit Adrianus Papa, & quo id affirmabant Nestoriani & posteà Elipandus, scilicet, quòd Christus sit omnino aut purus seruus. Et hoc modo exposuit Damascenum D. Thomas hic arti. 2. in Corp. & ad primũ. Quare cum de humanitate Christi Damascenus ait, *at cùm semel ei personaliter vnita sit, quoniam tam pulcre in seruilem claſſem redigetur*: per *seruilem claſſem*, nihil aliud intelligendum puto, nisi existentiam in seruili persona, seu constitutionem eius, qui ex se sit purè ac simpliciter seruus. Et in hoc sensu bene probat ratio Damasceni Christum non esse seruum sui ipsius, & appellationem serui in hoc sensu diuidere Christi personam.

Ad scripturæ locũ pro prima sententia responsio.

Tertium argumentum ex Scripturis, quod negatiuum tantùm erat, satis est ex dictis solutum, cùm ostenderimus, & in veteri testamento reperiri, & in nouo satis insinuari. Quid verò ad Adrianum, qui aliter ea loca interpretatur, responderi posset, iam diximus. Alia verò loca Damasceni ibi citata non rectè exponi, & quis sit eorum sensus, inter confirmandam nostram sententiam ex nouo testamento declaratimus. Denique quomodo etiã in alijs locis ibi citatis distinguatur Christus ab alijs seruis Dei, iam etiam diximus, distingui scilicet, vt à purè seruis.

Ad rationes primæ sententiæ.

Ad quartum ex rationibus respondetur. Ad primam negatur consequẽtia, quæ ex adoptiua filiatione fit ad seruitutem. Ratio autem à D. Thoma citatis locis redditur, quia filiatio respicit solã personam; seruitus autem etiam naturam. Sed est ratio difficilis, præsertim quia idem D. Thom. hic artic. 1. ad 2. dicit, etiam naturam non dici propriè dominam aut seruam, sed personam secundùm naturam seu ratione naturæ. At idem est de filiatione, nam, licèt natura etiam non dicatur filia, tamè persona secundũ illam, seu ratione illius dicitur filius: ergo quoad hoc parua aut certè nulla est differentia. Addendum ergo est, adoptionem dicere, non quamcunque filiationem, sed talem, quæ repugnet suppositо diuino etiã in assumpta natura: quia intrinsecè requirit personam extraneam, dicitque filiationem omnino ab extrinseca beneuolentia prouenientem: & hac ratione includit negationẽ repugnantem diuinæ personæ, vt latè quæstio. 23. videbimus: at verò relatio seruitutis non requirit, nec connotat necessariò aliquam imperfectionem vel negationem repugnantem diuinæ personæ secundùm se, & maximè, si non simpliciter, sed cum determinatione assumptæ naturæ ei attribuatur.

Ad vltimam rationem concedo in primis, ad propriam seruitutem non sufficere solam obedientiæ subiectionem, quanuis certè Isidorus lib. 2. de propr. sermon. nume. 5. seruitutem nihil aliud esse dicit, quàm necessitatem seruiẽdi, obedire autem, seruire est: si ergo obedientia ex necessitate nascatur, seruitus dici potest, aut certè seruitutem supponere: Christus autem vt homo ex necessitate seu debito obedire debuit: potest ergo illa dici quædam seruitus: & ita videtur loqui D. Thomas hic. Sed, estò aliquid amplius ad seruitutem requiratur, illud certè nõ est negatio communicationis in bonis, in qua totus discursus rationis illius fundatur, qui à nobis satis refutatus est, quia communicatio

non

Universidad de Deusto
Biblioteca

non impedit seruitutem, nisi ad æqualitatem perueniat, quæ in Christo quidem simpliciter reperitur, non tamen in Christo vt homine, vt satis declaratū est. Vnde retorqueri potest argumentum, quia Christus vt homo non est supremus dominus, vel aliarū rerū, vel suæ humanitatis, vel suarū actionum: ergo vt sic est sub supremo domino: atque adeò est seruus eius. Si quid ergo stricta seruitus vltra subiectionem addit, solùm est, quòd non solùm is qui seruus dicitur, alteri vt superiori parere tenetur, sed etiam quidquid est & habet, sub illius dominio & potestate existit, ideòque eum vt dominū reuereri ac colere tenetur: loquimur enim de rationali seruo. Hæc autem conditio verè conuenit Christo vt homini, vt per se constat, & nihil derogat diuinitati eius, magis quàm quòd, vt homo, sic à Deo conditus, & à Deo pendeat in omnibus, tam physicè, quàm moraliter, vt sic dicam.

Ad replicam autem in illa ratione insinuatam, scilicet, quòd hæc conditio reperiri potest in subdito non seruo, negatur assumptum, quia hoc ipso, quòd aliquis est omnino sub dominio & potestate alterius, & in omnibus tenetur illi parere: & dominus illo vti potest pro suo arbitrio in omnem vsum, est verè ac propriè seruus. Vnde, si inter homines fingamus patrem habere omnem huiusmodi potestatem & dominium in filium naturalem, ille esset seruus, tamen, sicut pater non haberet illam potestatem à naturā, sed ex aliquo pacto vel iure positiuo, ita talis filius non esset seruus patris naturali seruitute, sed humana vel ciuili, quę introducta quidem non est, non repugnat tamen excogitari aut introduci: neque etiam repugnat eundem esse naturalem filium & seruum ciuilem: tunc autem, quanuis in illo filio maneret radicale ius, vt sic dicam, ad bona patris, vel potiùs fundamentum, quo à natura habet, vt patri succedat in bonis, si aliunde non impediatur: tamen proximè non haberet morale ciuile ius ad hæreditatem paternam, quia ex vi seruitutis posset hoc iure priuari: tamē quia hoc non est consentaneum naturali iuri, nec illi coniunctioni & æqualitati naturæ & originis, quæ est inter patrem & filium naturalem, ideò talis seruitutis modus nō est positiuo iure introductus, neque permissus.

Tacitæ obiectioni satisfit. Et hinc responderi potest ad obiectionem, si in hunc modum fiat, nam seruo repugnat habere cōnaturale & intrinsecum ius ad bona & hæreditatem domini, propter quod, vt suprà dicebam, etiā iure ciuili, statim ac seruus adoptatur in filium, desinit esse seruus, quia incipit habere ius ad hæreditatem, quod repugnat seruituti: sed Christus vt homo habet intrinsecum & naturale ius ad diuinam hæreditatem: ergo non potest vt sic esse seruus. Vnde etiam Ioan. 8. dicitur. *Seruus non manet in domo in æternum.* Sed ad hoc testimonium iam suprà diximus ibi esse sermonem de seruitute peccati. Ad argumentum verò primùm in genere dici potest, habere ius ad bona domini, quæ sint omnino eadem vel æqualia cum his, quibus dominus fruitur, fortasse repugnare seruituti; habere tamen ius ad quādam participationem illorum bonorum cum quadam subordinatione & dependentia à domino, non repugnare seruituti naturali. Hæc enim ratione, inter alias, quanuis humana seruitus per adoptionem tollatur, diuina verò non tollitur per diuinā adoptionem, vt suprà dixi: quia, nimirum, filij Dei adoptiui, licèt recipiant ius ad hæreditatem Dei, non tamē cum æqualitate, neque vt in re sint aliquando supremi domini, sicut suo modo filius adoptiuus hominis futurus aliquando est in hæreditate patris. Christus autem, in quantum homo, licèt habeat ius connaturale ad hæreditatem, non tamen secundùm æqualitatem, sed secundùm participationem cum subordinatione & dependentia à Patre & domino. Addenda deinde est differentia inter seruitutem humanam & diuinam: nam respectu Dei seruitus quæ præcisè oritur ex potestate, quam Deus habet in suam creaturam, est intrinseca & connaturalis: ex quo fit in primis vt separari non possit: deinde etiam fit, vt nullam vilē cōditionem, vt sic dicam, in creatura requirat, præter intrinsecam imperfectionem & dependentiam, quam dicit creatura: vel (quòd fere idem est) non requirat carentiam alicuius dignitatis vel excellētiæ, cuius creatura sit capax: quia Deus non amittendo suum supremum dominium potest creaturę suæ communicare bona sua, quantum voluerit, seu quantum ipsa capax fuerit. At verò seruitus humana non est naturalis, sed ab hominibus introducta. Vnde eas conditionis requirit, quæ arbitrio hominum constitutæ sunt. Et quia hæc seruitus & vilē conditionem & statum hominis secum affert, & in pœnā grauissimā introducta est, ideò conditiones omnes ingenuitatis & nobilitatis excludit: & hac ratione differt etiam hæc seruitus à diuina, q̄ seruus iure ciuili non est capax proprij dominij, seruus autem Dei est verè dominus supernaturalium etiam bonorum, quanuis sub dominio Dei. Vnde etiam fit, vt seruitus hæc humana excludat omne ius & consortium cum domino in omni genere bonorum: ac propterea etiam filiatio adoptiua humana excludit talem seruitutem: quanuis adoptio Dei, vt dixi, illam non excludat. Atque ita optima ratione constat, quomodò Christo vt homini non repugnent simul filiatio naturalis & seruitus respectu Dei: nam hæ relationes inter se non sunt repugnantes, quia nullas conditiones contrarias aut oppositas requirunt: præsertim cùm & Deum sub diuersa ratione respiciant, & diuersa habeant fundamenta, nam seruitus fundatur in natura humana secundùm naturalem conditionem eius: filiatio verò in gratia vnionis. Quo etiam fit, vt aliter dicatur Christus, in quantum homo, seruus, quàm filius: dicitur enim filius specificatiuè tā tum non reduplicatiuè, seruus autem vtroque modo, quia & in humanitate seruus est, & quia homo, ideò & seruus.

Denique hinc etiam solutum manet exemplū de vinculo coniugij humani, quod tollit seruitutē ex quo fieri videtur, maiori ratione vinculū vnionis hypostaticæ excludere ab humanitate omnem conditionem seruitutis, ratione cuius possit Christus vt homo appellari seruus. Sed, si hæc coniectura quicquam probaret, eodem modo posset concludere coniunctionem, quam B. Virgo habet cum Deo ratione maternitatis, debere ab illa excludere veram seruitutem: quia, siue physicè, siue moraliter res consideretur, non est minor, imò maior illa coniunctio, quàm sit in hominibus inter virum & vxorem. Negatur ergo similitudo seu consequētia, quia seruitus ad Deum est intrinseca & cō naturalis, & nobilissima: seruitus autem humana est extrinseca & ad placitum hominum introducta, atque adeò ignobilis, vt meritò non admittat eam æqualitatem & familiaritatem, quæ inter virum & vxorem esse debet.

SECTIO II.

Virùm Christus cum sola determinatione, vt homo, possit dici seruus, vel etiā sine illa.

Dubitandi ratio. PRimùm supponimus, ex parte prædicati, *seruus*, posse esse ambiguitatem & æquiuocationē, & ideò oportere ita illa voce vti, vt ex adiunctis satis constet, in bono & Catholico sensu seruitutem Christo attribui. Difficultas ergo est, an, loquendo de illa nobili seruitute, quæ Christo vt homini cōuenire potest, in proprietate & rigore sermonis possit de illo prædicari sine determinatione, in quantum homo, vel tantùm cum illa. In qua difficultate, etiam est certum conueniētius esse illam determinationem addere, vt hic D. Thomas admonuit, ad tollendam omnem ambiguitatem & suspicionem erroris.

De rigore autem sermonis D. Thomas indicat, etiam sine illa determinatione veram esse locutionem, nam solùm ait, potiùs esse hoc prædicatum attribuendum cum determinatione: & quia hoc prædicatum æquiparat cum *esse subiectum*, quod suprà diximus posse sine determinatione prædicari de Christo. Et confirmari potest hæc pars testimonijs, præcedente sectione adductis, nam quando Sancti Christum seruum appellant, sæpè sine illa determinatione loquuntur: imò & Scriptura ita loquitur: cur ergo nos etiam non poterimus ita loqui? Negandum enim non est, quin Sancti in rigore & proprietate sermonis loquantur. Ratione probari potest, quia, si cum determinatione est vera locutio, etiā erit sine illa, quia illa determinatio non extrahit subiectum à propria significatione, nec diminuit illam (vt sic dicam) ergo rectè sequitur, Christus in quantum homo est seruus, ergo Christus est seruus, non enim fit illatio à dicto secundùm quid ad simpliciter, sed à non amplo ad amplum affirmatiuè.

Prima conclusio. In hac re certum in primis esse videtur, Christū non posse simpliciter dici seruum Verbi aut Filij Dei: hoc enim est, quod Concilium Alexandrinū tradidit in epistola 10. Cyrilli, quam recepit Concilij Ephesinū, vbi sic legitur. *Verbū Dei carni secundùm hypostasim vnitū, omnium quidē Deus est, omnibus q; dominatur: at sui ipsius nec seruus est, nec dominus: stultum enim est, imò & impium, ad hunc modum sentire aut dicere.* Et ratio ibidem redditur: *ne vnum Christum, & Filium, ac dominum, in duos scindamus.* Et ideò anathem. 6. damnat Cyrillus hanc propositionē, *Verbum est dominus Christi*: & in defensione eiusdē declarat, illud esse dictum contra Nestorium, qui Christum à Verbo personaliter distinguebat. Et eandē sententiā significauit Damascenus loco suprà tractato, ex li. 3. de fide, c. 11, vbi magis explicat rationē à Cyrillo indicatam à seruus dicit relationē ad alterū, & ideò, si Christus dicatur seruus Verbi aut Filij Dei, significatur, Christū esse aliū à Filio Dei: & ideò illa locutio simpliciter est negāda. At verò cum addito, si Christus, in quātū homo, dicatur seruus Verbi aut sui ipsius, in quantū est Deus, nō erit falsa locutio: vt hic art. 2. sentit D. Thom. & colligit ex August. 1. de Trini. c. 7. & suprà dictum est de hoc prædicato *subiectus* aut *minor*: nam eadem est horum ratio. Addita enim illa determinatione, satis declaratur, non secundū diuersitatē suppositorū sed naturarū, dici Christum vt hominē sui ipsius seruū: nā licèt idem secundùm eandē naturā non possit esse sui ipsius seruus, tamen secūdùm diuersas nō repugnat, nam hæc relatio, quanuis denominet suppositum ratione naturæ, tamen vt reperiri possit, non requirit distinctionē suppositorum, sed naturarum: sicut in superioribus dicebamus de relatione *subiecti satisfacientis*, & similibus.

Difficultas verò est, an etiam respectu Dei Patris, vel Spiritus Sancti, sit etiam necessaria determinatio: nam tunc iam cessat prædictum inconueniens, quia Christus est persona distincta à Patre & Spiritu sancto: & ideò, licèt in ea locutione, *Christus est seruus Patris*, inuoluatur personarum distinctio, nihil falsum significatur: & hoc etiam satis esse videtur, vt possit simpliciter dici seruus Dei, quia licèt, *Deus* possit supponere pro persona Filij, tamen quia nomen *Deus* potest etiam supponere pro persona Patris, ex vi suæ significationis & suppositionis admittit personarum distinctionē, quomodò dicitur Deus de Deo genitus: ergo etiā poterit dici Christus seruus Dei. Et eadem ratione, licèt Verbum non possit absolutè dici Deus aut dominus Christi, tamen Pater dici poterit Deus Christi, sicut ipsemet Christus eum appellauit, Ioan. 20. cap. & similiter poterit dici dominus Christi, nam hæc duo, vel sunt idē, vel vnū ex alio sequitur, vt suprà diximus. Ac denique eadem ratione poterit dici Christus absolutè seruus, quanuis non addatur vel explicetur terminus seruitutis, quia hoc non semper est necessarium in huiusmodi prædicatis relatiuis. Et similiter dici poterit Christus habere dominum, vel Deum, propter eādem causam.

Secunda conclusio. Nihilominùs tamen probabilius censeo, in rigore sermonis, non esse dicendum Christum seruum sine determinatione, *vt homo*, vel, *in quantum homo*, vel *secundùm humanitatem*, siue hæc determinatio expressè addatur, siue implicitè subintelligatur, quod frequentiùs contingit, quando illa propositio nō solitariè profertur, sed in alicuius sermonis progressu, in quo ex antecedentibus & sequētibus satis costat locutionis sensus, & hoc fere modo inuenitur hęc locutio in Scriptura & Patribus. Ratio verò, ob quam hæc determinatio requiratur, in primis reddi potest ex Damasc. suprà, quia, si Christus nō potest dici simpliciter seruus Verbi: ergo nec seruus Patris (& à fortiori nec Spiritus sancti) ne aliquē seruū videatur habere Pater, quē nō habet Filius: ergo nec Dei seruus dici potest, quia neque ratione personarum potest id verificari, nec ratione huius Dei vt sic, id est, vt absolutè & essentialiter subsistentis, quia vt sic etiam nō distinguitur personaliter à Christo, vt possit Christus, eius seruus simpliciter dici: igitur nec potest dici Christus absolutè seruus, non explicato termino, quia nullius seruus inuenitur. Ex qua ratione videtur colligi, hoc generale principiū, in quo ipsa fundatur, prædicata relatiua, quæ in humanitate aut ratione humanitatis Christo conueniunt, si nō possunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt simpliciter dici de ipso respectu Verbi, nō pos A
se etiā dici respectu Patris, aut Dei, aut simpliciter
sine expressione termini, ne sequatur illud incōue-
niens, vt aliquid Pater habere dicatur, quod nō ha
bet Filius. Sed, licèt hoc principiū sit probabile, nō
tamē videtur necessariū, nam inde fieret, Christū
nō posse etiā dici subiectū Patri, quod tamē in ri-
gore sermonis dici potest, vt suprà vidimus. Item,
quia illud incōmodum quod infertur, esset qui-
dem inconueniens, si in re ipsa accideret, tamen,
cùm in re ipsa quidquid conuenit Patri, conue-
niat etiam Filio, quòd in figura locutionis posit aliquo modo dici de Patre, quod nō potest ve-
rē dici de Filio, nullū est inconueniens: & ita acci-
dit in præsente, nam, sicut Pater creauit seu fecit
Christū vt hominē, ita & Filius: & sicut potest illi
præcipere, & de omnibus illius rebus disponere, ita
etiā Filius, & ideò in re Filius est æquè dominus
Christi vt hominis, tamē, quia nihilominùs Pater
est persona distincta à Christo, & non Filius, ideò
in aliqua locutione inuoluēte distinctionē perso-
narū, posset hoc dominiū attribui Patri & non Fi-
lio, sicut etiā potest Pater dici creare à se: Filius au B
tē non à se sed à Patre, quia in illa locutione nō so-
lùm creatio, sed etiā origo inuoluitur. Igitur, si il-
la propositio, *Christus est seruus Patris*, negāda est;
non est propter distinctionem aut inæqualitatem
personarū, quæ in ea inuoluatur, nā distinctio re-
uera reperitur inter Patrem & Christum: inæqua-
litas verò re vera non inuoluitur, saltem ex prædi-
cta ratione.

Alia ergo ratio reddi potest, quia Christus sim-
pliciter & sine addito non potest dici creatura, sed
solùm cum determinatione, *in quantum homo*: ergo
nec seruus dici poterit. Patet consequentia, tū quia
hæc relatio seruitutis, vel est eadē cum relatione
creaturæ, vel potiùs imō cōuenit titulo creationis:
tum etiā quia de vtraq; propositione est eadē ra-
tio: nam Christus simpliciter dictus, & præsertim
positus ex parte subiecti, stat pro supposito, & tā
seruitus, quàm ratio creaturæ talis est, vt possit in-
differenter conuenire, tam ratione suppositi, quā
ratione naturæ: & ideò, sicut relatio creaturæ sim-
pliciter dicta de Christo, in rigore videtur attri-
bui supposito, & ideò falsa est locutio, ita etiā rela-
tio seruitutis. Sed hæc etiam ratio, licèt sit proba-
bilis, si nihil aliud addatur, potest pati calumniam,
quia, licèt esse creaturam, quatenus in rigore signi
ficat id quod est factum ex nihilo, non possit sim-
pliciter dici de Christo, tamen quatenus etiam sig-
nificare potest quidquid est factum vel productū
in tēpore, potest in sensu Catholico attribui Chri-
sto, etiā simpliciter, & sine determinatione, *vt ho-*
mo, vt suprà q. 16. vidimus. At verò ad relationem
seruitutis sufficit esse creaturā hoc posteriori mo-
do, sicut sufficit esse hominem, etiam si talis ho-
mo non sit ex nihilo factus: ergo hoc satis erit vt
Christus simpliciter possit dici seruus.

Addendum ergo superest ad dictæ rationis effi
caciā, denominationem serui talē esse, vt, si simpli-
citer tribuatur, & aliunde non limitetur, includat
imperfectionem diuinæ personæ repugnantem, ni
mirùm totalē dependentiā eius qui seruus dicitur,
ab alio cuius dicitur seruus. Quod probatur ac de-
claratur, quia seruus propriè dicitur, qui omnino
est sub dominio alterius, & hoc addit supra subie-
ctionem: esse autem sub dominio alterius, est mag

na dependentia & imperfectio. Si ergo Christus
simpliciter & sine addito dicatur seruus, in rigore
significatur, Christum secundùm totum id quod
est, esse sub dominio Dei, quod in rigore est fal-
sum: nam suppositum, quod est præcipuū in Chri
sto, quodque simpliciter est Christus, sub nullius
dominio existit. Cùm verò additur determinatio,
in quantum homo, consequenter restringitur deno-
minatio seruitutis, solumque significatur, Christū
ea ratione, qua homo est, seu secundùm humanita-
tem Verbo vnitam, esse sub dominio Dei, quod est
verissimum: & ideo, quanuis altera propositio cum
addito illo, *in quantum homo*, concedatur, altera sine
addito neganda est. Quocirca hæc denominatio
serui non est æquiparanda cum denominatione
creaturæ, vt creatura latè significat quicquid fa-
ctum est in tempore, sed vt significat strictè id
quod omnino est factum ex nihilo: nā perinde est
esse omnino sub dominio Dei, vt nomine serui
simpliciter dicti significatur, quod esse à Deo ex
nihilo productum. Sed aiunt quidam, licèt Chri-
stus, secundùm totum quod habet, non sit de nihi
lo productus, nihilominus posse simpliciter dici
creaturam, quia sensus est, Christum esse aliquid
quod secundùm se totum de nihilo producitur: &
eadem ratione si Christus, in quantum homo, dici-
tur seruus, etiam simpliciter posse seruum appella-
ri, quia sensus erit, Christum esse aliquid, quod secū
dùm se totum sub alterius dominio existit. Sed nō
satis intelligo, quomodò hi autores concedat hāc
propositionem, Christus est creatura, esse simplici
ter veram in hoc sensu, id est, Christus est aliquid,
quod secundùm se totum de nihilo producitur,
quia in Christo nihil est secundùm se totum de ni
hilo productū, nisi humanitas eius: vel anima, vel
materia: sed hæc est falsissima propositio, Christus
est sua humanitas, vel sua materia: ergo etiam illa
propositio est omnino falsa: Christus est aliquid
quod secundùm se totum de nihilo producitur.
Quid enim illud est, si non est humanitas neque
singulæ partes eius? Nunquid est compositum ex
humanitate & persona Verbi? At hoc non potuit
ex nihilo produci: ergo Christus non est aliquid,
quod secundùm se totum sit de nihilo productū.
C Et eadem ratione non est aliquid quod secundùm
se totum est sub dominio alterius. Concedo ergo,
dictam locutionem reddere hunc sensum: sed pro-
pter eam causam existimo in rigore sermonis esse
falsam.

Satisfit ra-tioni dubi-tandi.

Ad rationem ergo dubitandi in principio posi-
tam, quod ad locutiones Patrum attinet, iam re-
sponsum est, eos, vel explicitè ponere determina-
tionem, vel implicitè supponere, quia ex contextu
sui sermonis satis intelligitur. D. Thomas autē, vt
suprà dixi, nō examinauit, nec definiuit, quid vna-
quæque istarum vocum in rigore significet: quid
ve per eam attribuatur subiecto simpliciter & si-
ne determinatione sumpto, sed contentus fuit, &
rem declarando, & quoad vsum sermonis admone
do, vt semper addatur determinatio ad æquiuoca-
tionem tollendam, siue in rigore sit necessaria, si-
ue non. Ad rationē autem respondetur, sine dubio
multa verè prædicari de Christo cum illa determi-
natione, *in quantum homo* quæ sine illa non prædicā
tur, quod duplici ex causa potest contingere: vna
est, si dictio, *in quantum*, sumatur secūdùm quid, vt
in subiecto tantùm aliquam partem designet, vt

(iuxta

(iuxta quendam sensum) potest dici: Christus, in A
quantum homo, est creatura, id est, secundùm hu-
manitatem. Alia causa esse potest, si dictio illa, *in*
quantum, vsurpetur ad designandam formalē sup-
positionē subiecti, qua ratione hæc locutio est ve-
ra: Christus, in quantum homo, incepit esse: cùm
tamen illa sit falsa, Christus incepit esse: quia in hac
inceptio attribuitur supposito diuino in suo esse
simpliciter, quia *Christus* absolutè pro eo suppo-
nit: in priori verò inceptio attribuitur composito
ex Verbo & humanitate, pro quo *Christus* ibi sup-
ponit ob adiunctam determinationem, *in quantum*
homo. Quandocunque ergo aliqua ex his causis in-
tercedit, non rectè sumitur argumentum à propo-
sitione habente determinationem, ad aliam caren-
tem illa, quia committitur fallacia appellationis va
riatæ, vel à secundùm quid ad simpliciter. Vtraque
autem causa in præsente intercedit, nam in Chri-
sto sola humanitas est seruilis naturæ, seu cōditio-
nis, quæ est esse secundùm se totam sub dominio
alterius, & ideò non dicitur Christus seruus, nisi
secundùm quid, id est, secundùm humanitatem,
vel formaliter ratione compositi, quatenus for-
maliter constitutū est per naturā seu formā serui. B

QVÆSTIO XXI.

De oratione Christi, in quatuor articulos diuisa.

126. 3.d.17.ar. 3.q.1.c°. 4.d.15.q. 4.art.6.q. 1.c°.1o. 11.de.6.co lu.2.fu. lio.c.24. in græc.

DEinde considerandum est de oratione Christi.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm Christo conueniat orare.

¶ Secundò, vtrùm conueniat sibi secundū suam sensualitatem.

¶ Tertiò, vtrùm conueniat sibi orare pro se ipso, an tantùm pro alijs.

¶ Quartò, vtrùm omnis eius oratio sit exaudita.

C

ARTICVLVS I.

Vtrùm Christo competat orare.

AD primum sic proceditur. Vi detur, quod Christo non com petat orare. Nam sicut Damas ce. * dicit, oratio est petitio decentiū à Deo, sed cùm Chri stus omnia facere posset, non videtur ei cōuenire, q aliquid ab aliquo peteret: ergo videtur, quòd Christo non cōuenit orare.

2. Præterea, Non oportet orando petere illud, quod aliquis scit pro certo esse futu rū (sicut non oramus quod sol oriatur cras) neque est etiam conueniens quòd aliquis orando petat, quod scit nullo modo esse fu turum. Sed Christus sciebat circa omnia quid esset futurum, Ergo non conueniebat ei aliquid orando petere.

¶ 3. Præterea, Damascen. * dicit in lib. 3. quod oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed intellectus Christi non indige bat ascensione in Deum: quia semper intel lectus eius erat Deo coniunctus, nō solùm secundum vnionem hypostasis, sed etiam secundum fruitionem beatitudinis. Ergo Christo non conueniebat orare.

Lib. 3. ort. theo. fid. cap. 24. in prin cip.

¶ Sed contra est, quòd dicitur Luc. 6. Factum est, in illis diebus exijt in montē orare, & erat pernoctans in oratione Dei.

a Respondeo dicendum, quòd (sicut dictū est * in Secunda parte) oratio est quædam explicatio propriæ voluntatis apud Deum, vt eam implcat. Si igitur in Christo esset vna tantùm voluntas, scilicet diuina, nullo modo competeret sibi orare, quia vo luntas diuina per se ipsam est effectiua eorum, quæ vult: secundùm illud Psalm. 134. Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit. Sed quia in Christo est alia voluntas diuina, & alia humana, & voluntas humana non est per se ipsam efficax ad implendum quæ vult, nisi per virtutem diuinam: inde est quòd Christo, secundùm quod est homo, & humanam voluntatem habens, competit orare.

2. 2. q. 83. ar. 1. & 2.

a AD primum ergo dicendū, quòd Christus poterat perficere omnia quæ volebat, secundùm quod Deus, non autem secundū quod homo: quia secundùm quod homo, non habuit omnipotentiam, vt suprà habitum est. * Nihilominus tamen ipse idem Deus existens & homo, voluit ad Patrem orationem porrigere: non quasi ipse esset impotens, sed propter nostram institutionem. Primo quidem, vt ostenderet se esse à Patre. Vnde ipse dicit Ioan. 11. Propter populum qui circunstat, dixi, scilicet verba orationis, vt credāt, quia tu me misisti. Vnde Hilarius in 10. de Trinitat. * dicit: Non prece eguit, pro nobis orauit, ne Filius ignoraretur. Secundò, vt nobis exēplum orā di daret. Vnde Ambrosius dicit super Lucam. * Noli insidiatrices aperire aures, vt putes Filiū Dei quasi infirmum rogare, vt impetret, quod implere non potuit, potestatis enim est autor, obedientiæ magister, ad præcepta virtutis suo nos informat exemplo. Vnde & Augustinus * dicit super Ioan. Poterat Dominus in forma serui, si hoc opus esset, orare silētio: sed ita se Patri exhibere voluit precatorem, vt meminisset nostrum se esse doctorem.

Lib. 10. parum ante fi nem.

Lib. 83 in Luce. 6. in tul. illius ca est, de ora tione. Iesu in mon te, paulò à princ. to. 5: Tra. 104. parum ante med. to. 9.

c ¶ AD secundum dicendum, quòd inter alia, quæ Christus sciuit futura, sciuit quædam

Universidad de Deusto
Biblioteca

dam esse fienda propter suam orationem, & huiusmodi non inconuenienter à Deo petijt.

d AD tertium dicendum, quòd ascensio nihil est aliud, quam motus in id quod est sursum: motus autem, vt habetur in 3. de *lib. 3. de anima text. 28. tom. 2.* Anima, « dupliciter dicitur. Vno modo propriè, secundùm quod importat exitum de potentia in actum, prout est actus imperfecti: & sic ascendere competit ei, quod est potentiâ sursum, & non actu. Et hoc modo *lib. 3. c. 24 circa princ.* vt Damasce. « dicit in 3. libro, intellectus humanus Christi non eget ascensione in Deum: cùm sit semper Deo vnitus, & secundùm esse personale, & secundùm contemplationem beatam. Alio modo dicitur motus qui est actus perfecti: id est, existentis in actu: sicut intelligere & sentire dicuntur quidam motus. Et hoc modo intellectus Christi semper ascendit in Deum, quia semper contẽplatur ipsum, vt supra se existẽtẽ.

B

COMMENTARIVS.

EX corpore articuli duæ colliguntur assertiones. Prima est, si Christus tantũ esset Deus, seu (quod idem est) si in eo tantùm esset voluntas diuina, non fore capacem orationis. Quod est per se euidens, vt idem D. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 10. latiùs docuit, quia oratio est actus inferioris deprecantis superiorem, vt se adiuuet: vnde est actus indigentis ope alterius, cui cultum, & reuerentiam exhibet, & ideò ad religionem pertinet: Deus autem neque alterius ope indiget, neq; alterum reuereri, aut religione colere potest, cùm omnipotens sit, & superiorem non habeat, & ideo orare nõ potest, neq; enim ad se ipsum orationem dirigere valet, vt per se constat. Neque ad hoc refert, quod in Deo sit personarũ distinctio, omnes enim æquales sunt, & eãdem omnipotentia, intellectu, & voluntate operantur, & ideo nõ potest vna magis alteram orare, quàm se ipsam.

C

Secunda assertio D. Thom. est, Christũ Dominum vt hominẽ, quia humanã habet voluntatẽ, & intellectũ, vere ac propriè orare posse, humana enim voluntas, etiam Christi, nõ est per se efficax, sed auxilio indiget diuino, quod orando impetrare potest, & voluntatẽ suã apud Deũ explicando, in quo ratio orationis cõsistit, vt D. Tho. inquit, quod non est huius loci latius explicare: in quo enim actus orationis cõsistat, & cuius facultatis actus sit, nõ facilè (vt existimo) explicari potest: id tamen agendũ est in 2. 2. q. 83. Nũc, quod præsenti instituto satis est, supponamus, actũ mentalis orationis seu petitionis apud Deũ (de hoc enim agimus) includere, vel supponere aliquid ad intellectũ, & aliquid ad voluntatẽ pertinens, scilicet voluntatẽ, seu desiderium obtinendi aliquid à Deo, seu ope diuina quæ voluntas supponit, Deum cognosci vt autorem talis boni, à quo expectandum est, & petẽdum: deinde includit oratio ordinationem quandam huiusmodi voluntatis, seu desiderij ad Deum, qua homo manifestat Deo suum affectum, cupiens, & sperans obtinere, quod appetit: siue igitur hæc ordinatio, vel explicatio desiderij apud Deum ad intellectum, siue ad voluntatẽ pertineat: constat tamen Christi animam capacẽ fuisse omnium istorum actuum, cùm creata fit, Deo q; subiecta, & inferior. *Ratio orationis quæ sit.*

b Solutio ad primum nonnihil difficultatis habet, argumentum enim erat, Christum non indigere oratione, cùm omnia per se posset. Respondet autem primùm D. Thom. Christum vt hominem non potuisse perficere omnia, quæ volebat sine oratione, quia vt homo non erat omnipotens: subdit verò deinde, voluisse ad Patrem orationẽ porrigere, non quia ipse esset impotens, sed propter nostram instructionem, & exemplum. Quæ duo non videntur inter se consentanea, quia si propterea fuit capax orationis, quia vt homo non omnia poterat, ergo reuera orauit, quia erat impotens. Et confirmatur, quia si tantùm orauit propter instructionem, & exemplum, nec nunc oraret, neque in via orasset, nisi tantum publicè. Respondetur, mẽtem D. Thom esse, cùm Christus sit Deus, assumẽdo humanitatem, potuisse illi cõmunicare, vt omnia quæ vellet, operaretur absque orationis vel petitionis indigentia: & hoc modo dicitur orasse, nõ quia sit impotẽs, nimirum ipsa persona Christi ad operandum hoc modo per humanitatem suam: de facto tamen noluit communicare hanc efficaciam suæ humanitati, nisi per hoc medium orationis, & petitionis, & ideo rectè etiã dicitur in quantũ hominẽ non omnia posse sine oratione. Et hoc sensu etiã potest verè dici, Christũ vt hominẽ interdũ orasse, non solum propter instructionem, & exemplum, sed quia sine oratione reuerà nõ posset perficere, quod volebat: quanquam hoc totum ad nostram instructionem, & exemplum ordinatũ sit. Ad cõfirmationem respondetur, illas esse optimas rationes, sed non adæquatas, nam etiã voluit Deus Christum, vt hominem oratione indigere, vt seruaretur debitus ordo inferioris naturæ ad superiorem, & vt debitum orationis cultum diuinitati præberet. *Christus cur oraverit.*

c Secundum argumentum duas partes habet: altera est, quo modo Christus petebat orando, quæ certò sciebat esse futura. Et hanc facilè dissoluit D. Thom. dicendo, ideo orasse, quia præsciebat per orationem suam fuisse futura. Altera pars erat, quomodo orando petebat interdum, quæ sciebat nullo modo esse futura. Et huic parti nihil respondet D. Thom. fortasse enim omisit in 4. articul. explicandam. Responsio verò est, simpliciter non petijsse res huiusmodi, sed solum interdum sub conditione explicasse affectum suum propter instructionem nostram, vel exemplum, vel alias honestas causas.

d In solutione ad tertiũ videtur sentire D. Tho. Christum orasse Deum per ipsam contemplationem beatam: & hoc modo applicat orationi Christi definitionem Damasc. scilicet, orationem esse ascensum mentis in Deum, vt scilicet in Christo intelligatur, non de aliquo nouo ascensu, sed de illo, quem perpetuò habet per contemplationem beatam. Et est hoc quidem verum, quia (sicut suprà diximus) potuit anima Christi, suppositâ visione Dei, exercere circa creaturas in Deo visas actus charitatis proximorũ, liberos & meritorios, & ita etiam potuit desiderare illis bona, atque adeò ea petere

petere à Deo. Addi verò potest, per actus scientiæ infusæ, potuisse animã Christi habere nouas ascensiones mentis in Deum, nunc per vnum effectum, postea per alium, & hoc modo nouas orationes fundere extra contemplationem beatam. Quæ omnia facilè ex suprà tractatis de scientia, & voluntate Christi constare possunt.

A

ARTICVLVS II.

Vtrùm Christo conueniat orare, secundùm suam sensualitatem.

127 Infr. art. 4. to. 2. ad 4. & 3. dist. 17. ar. 3. q. 1. & opusc. 3. cap. 240. & opusc. 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Christo conueniat orare secundùm suam sensualitatem. Dicitur enim in Psalm. 83. ex persona Christi. Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sensualitas dicitur appetitus carnis. Ergo sensualitas Christi potuit ascendere in Deum viuum, exultando, & pari modo orando.

B

¶ 2 Præterea, Eius videtur esse orare, cuius est desiderare illud quod petitur. Sed Christus petiuit aliquid quod desiderauit eius sensualitas, cùm dixit. Transeat à me calix iste: sicut dicitur Matthæi 26. Ergo sensualitas Christi orauit.

¶ 3 Præterea, Magis est vniri Deo in persona, quàm ascendere in Deum per orationem. Sed sensualitas fuit assumpta à Deo in vnitatem personæ, sicut & quælibet pars humanæ naturæ. Ergo multo magis potuit ascendere in Deum orando.

C

SED contrà est, quod dicitur ad Philippens. 2. quòd Filius Dei secundùm naturam, quam assumpsit, in similitudinem hominum factus est. Sed alij homines non orant secundùm sensualitatem. Ergo nec Christus orauit secundùm sensualitatem.

a Respondeo dicendum, quòd orare secũdùm sensualitatem potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quòd ipsa oratio sit actus sensualitatis: & hoc modo Christus secundùm sensualitatem nõ orauit: quia eius sensualitas eiusdem naturæ & speciei fuit in Christo & in nobis. In nobis autem non potest sensualitas orare, duplici ratione. Primò quidem, quia motus sensualitatis nõ potest sensibilia transcendere: & ideo non potest in Deum ascendere: quod requiritur ad orationem. Secundò, quia oratio importat quandam ordinationem: prout, scilicet, aliquis desiderat aliquid quasi à Deo implendum, & hoc est solius rationis. Vnde oratio est actus rationis, vt in secunda parte habitum est *. Alio modo potest dici aliquis orare secundùm sensualitatem, quia, scilicet, eius ratio, orando, Deo proponit quod est in appetitu sensualitatis ipsius, & secundùm hoc Christus orauit secundùm sensualitatem inquantùm, scilicet, oratio eius exprimebat sensualitatis affectum tanquam sensualitatis aduocata: & hoc, vt nos de tribus instrueret. Primò quidem, vt ostenderet se veram naturam humanam suscepisse cum omnibus naturalibus affectibus. Secundò, vt ostenderet q homini licet secũdùm naturalem affectum aliquid velle, quod Deus non vult. Tertiò, vt ostendat quòd proprium affectum debet homo diuinæ voluntati subijcere. Vnde Augustin. in Enchir. dicit. Sed Christus hominem gerens, ostendit priuatam quandam hominis voluntatem, cùm dicit, Transeat à me calix iste. Hæc enim erat voluntas humana, proprium aliquid & tanquam priuatum volens. Sed quia recto corde rectum vult esse hominem, & ad eum dirigi, subdit. Veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu. Ac si dicat, videte in me, quia potestis aliquid proprium velle, etsi Deus aliud velit. *2. 2. q. 83. art. 1.* *Psal. 32. 16* *cione. 1. in per illud.* *Rectos decet collaudatio. 10. 8.*

A

D primum ergo dicendum, quòd caro exultat in Deum viuum, non per actum carnis ascendentem in Deum: sed per redundantiam à corde in carnem, in quãtum appetitus sensitiuus sequitur motum appetitus rationalis.

A D secundum dicendum, quòd licèt sensualitas hoc voluerit quod ratio petebat: hoc tamen orando petere non erat sensualitatis, sed rationis, vt dictum est *. *In corp. art.*

A D tertium dicendum, quòd vnio in persona est secundùm esse personale: quod pertinet ad quamlibet partem humanæ naturæ. Sed Ascensio orationis est per actum, qui non conuenit nisi rationi, vt dictum est †. Vnde non est similis ratio. *In corp. art.*

COMMENTARIVS.

QVæstio huius articuli & in se facilis est, & non est singularis de Christo Domino, sed communis omnibus hominibus, neque habet in Christo singularem aliquam rationem dubitandi, & ideo circa illam nihil adnotare oportet, pertinet enim ad 2. 2. quæst. 83. art.

Universidad de Deusto
Biblioteca

1. hic verò à D. Thom. proposita est ad explicandum, quomodo, & propter quas causas Christus interdum orauerit, proponendo, seu repræsentando Patri suo sensualitatis affectum. Quod luculenter satis, & distinctè docet, neque alia explicatione indiget.

ARTICVLVS III.

Vtrùm fuerit conueniens Christum pro se orare.

128 3. d. 17. artic. 3. q. 2. & opusc. 7. Et Ioã. 12. lec. 4. col. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd Christo non fuerit conueniens pro se orare. Dicit enim Hilarius * in 10. de Trinitate. Cùm sibi non proficeret deprecationis sermo, ad profectum tamen nostræ fidei loquebatur. Sic ergo videtur, q̃ Christus non sibi, sed nobis orauerit.

* Lib. 10. parum ante finem. ar. 1. huius q. L. 2 6. c. 8. in fin. to. 6.

B ¶ 2 Præterea, Nullus orat nisi pro eo quod vult: quia sicut dictum est *, oratio est quædam explicatio voluntatis per Deũ implendæ. Sed Christus volebat pati ea, quæ patiebatur: dicit enim Augustinus 26. contra Faustum, Homo plerunque irascitur, etsi nolit, contristatur, etsi nolit, dormit, etsi nolit, esurit, ac sitit. Ille autem, scilicet Christus, omnia ista habuit, quia voluit. Ergo ei non competebat pro se ipso orare.

Aliquãtulũ à princ. incipit. Euãgelica præcepta.

¶ 3 Præterea, Cyprianus dicit in libro * de oratione Dominica: Pacis doctor & vnitatis Magister noluit sigillatim & priuatim preces fieri, vt quis cum precatur, pro se tantum precetur. Sed Christus illud implevit quod docuit, secundùm illud Actorũ primo, Cœpit Iesus facere & docere. Ergo Christus nunquam pro se solo orauit.

C ¶ Sed contrà est, quod ipse Dominus orando dicit Ioan. 17. Clarifica filium tuum.

¶ Respondeo dicendum, quòd Christus pro se orauit dupliciter. Vno modo exprimendo affectum sensualitatis (vt suprà dictum est) vel etiam voluntatis simplicis, quæ consideratur vt natura, sicut cùm orauit à se calicem passionis transferri. Alio modo, exprimendo affectum volũtatis deliberatæ, quæ consideratur vt ratio: sicut cùm petijt gloriam resurrectionis. Et hoc rationabiliter. Sicut enim dictũ est, * Christus ad hoc vti voluit oratione ad Patrem, vt nobis daret exemplum orandi, & vt ostenderet, Patrem suum esse autorẽ, à quo & æternaliter processit secundùm diuinã naturam, & secundùm naturam humanam ab eo habet quicquid boni habet. Sicut autem in humana natura, quædam bona habebat à Patre iam percepta, ita etiam expectabat ab eo quæ dã bona nondũ habita, sed percipiẽda. Et ideò sicut bonis iã perceptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoscẽdo eũ autorẽ (vt patet Matth. 26. & Ioannis 11.) ita etiam, vt Patrem autorem recognosceret, ab eo orando petebat ea quæ sibi deerant, secundùm humanam naturem, putà gloriam corporis & alia huiusmodi. Et in hoc etiam nobis dedit exẽplum, vt de perceptis à nobis muneribus gratias agamus, & etiam nõdum habita orãdo postulemus.

Art. prec.

Art. 1. huius q. ad 2.

¶ AD primum ergo dicendum, quòd Hilarius * loquitur spiritum ad orationem vocalem, quæ non erat ei necessaria propter ipsum, sed solùm propter nos. Vnde signanter dicit, quòd sibi non proficiebat deprecationis sermo. Si enim desiderium pauperum exaudit Dominus (vt in Psalm. 6. dicitur) multò magis sola voluntas Christi habet vim orationis apud Patrem. Vnde ipse dicebat Ioan. 11. Ego sciebam, quoniam semper me audis, sed propter populum qui circunstat, dixi, vt credant, quia tu me misisti.

Loca 3ª argumen. 1. exacto.

¶ AD secundum dicendum, quòd Christus volebat quidem pati illa, quæ patiebatur, pro tempore illo: sed nihilominus volebat, vt post passionem, gloriam corporis consequeretur, quam nondum habebat. Quam quidem gloriam expectabat à Patre sicut ab autore, & ideò conuenienter ab ipso eam petebat.

¶ AD tertium dicendum, quòd ipsa gloria, quam Christus orando petebat, pertinebat ad salutem aliorum, secundùm illud Roman. 4. Resurrexit propter iustificationem nostram. Et ideò illa etiam oratio, quam pro se faciebat, erat quodammodò pro alijs. Sicut & quicunque homo aliquod bonum à Deo postulat, vt vtatur illo ad vtilitatem aliorum, non sibi soli, sed etiã alijs orat.

COMMENTARIVS.

RESpondet D. Thom. Christũ pro se orasse, interdum repræsentando simplicem affectum, interdum efficaciter petendo quod omnino fieri volebat, vt cùm Ioan. 17. orabat: *Pater, venit hora, clarifica Filium tuum.* Quæ doctrina de fide certa est, expresè enim habetur in Euãgelio, & rationes seu congruentiæ illius optimæ à D. Thom. afferuntur.

Ioan. 17.

Solutiones argumentorum sunt notandæ, præsertim primi, & tertij, nam in primo explicat dictum Hilarij. lib. 10. de Trinit. circa finem dicentis, Christo non profuisse deprecationis sermonem, sed propter nostrum profectum interdum orasse.

Hilarius.

orasse. Quod dicit D. Thom. intelligendum esse de oratione vocali, quæ non erat illi necessaria propter ipsum, sed propter nos. In quo satis indicat D. Thom. orationem mentalem fuisse Christo necessariam propter ipsum, vt super articulum primum etiam docuimus, fuit enim illi necessaria ad impetrandam, & merendam gloriam corporis, & impetrandam sui nominis claritatem, quia hoc medium erat à Deo præscriptum ad illum effectum consequendum: oratio autem vocalis per se non requiritur ad impetrationem, vel meritum, sed vel ad excitandam, & colligendam mentẽ, vel ad augendam satisfactionem, vt D. Thom. docet 2. 2. quæst. 83. art. 12. Et ideò non fuit Christo propter se necessaria, sed propter nos. Et ad hunc modum explicat D. Thom. in eadem solutione verba Christi Ioan. 11. *Pater, gratias ago tibi, quoniam audisti me, &c.* Quem locum statim fusius in disputatione tractabimus.

D. Thom.

Iacu. 11.

In solutione verò ad tertium explicat D. Thom. verba Cypr. in expositione orationis dominicæ in principio totius expositionis post totum præambulum, vbi sic inquit, *Ante omnia pacis doctor, atque vnitatis magister sigillatim noluit & priuatim precem fieri, vt quis, cùm precatur, pro se tantùm precetur.* & infrà, *Publica est nobis, & communis oratio, & quando oramus, non pro vno, sed pro toto populo oramus, quia totus populus vnum sumus, &c.* quæ latè prosequitur. Dicit autem D. Thom. Christum Dominum hãc legem orandi seruasse, etiam cùm gloriam suam postulauit: quia eius gloria commune bonum est omnium nostrum, & eandem dicit nos seruare, cùm aliquid nobis priuatim petimus, vt eo in aliorum vtilitatẽ vtamur. Non est autem intelligendum, hanc legem seu conditionem simpliciter, & absolutè esse de necessitate orationis, vt recta sit, & honesta, potest enim aliquis interdum sibi, vel alteri in particulari vitam, vel gratiam postulare, nihil pro alijs petendo, nec de eorum vtilitate cogitando: quia neque charitas, neque aliqua virtus obligat ad desiderandum, vel petẽdum bonum aliorum, quandocunque nostrum bonum appetimus, vel postulamus: non est igitur hoc de ratione honestæ, & rectæ orationis, loquendo in particulari de singulis orãdi actibus. Absolutè tamen, & vniuersè loquendo ad munus orandi pertinet, vt non solum pro nobis, sed etiam pro alijs oremus, quod Cyprianus in dictis verbis intendit: vnde, cæteris paribus, tãtò erit perfectior oratio, quantò non solum ipsi oranti, sed etiam alijs vtilis fuerit. Et propterea meritò D. Thom. explicare voluit, quo modo hæc perfectio, etiam in illa oratione, qua Christus pro se orauit, non defuerit.

Cypria.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm oratio Christi semper fuerit exaudita.

199. 3. d. 17. ar. 3. q. 3. ct 4. & opusc. 3. ca. 140. & opusc. 7. & Ioã. 20. co.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd oratio Christi nõ semper fuerit exaudita. Petijt enim à se remoueri calicẽ passionis: vt patet Matthæi 26. Qui tamen ab eo non fuit translatus. Ergo videtur, quod non omnis oratio eius fuerit exaudita.

4. & Ioan. 12. l. 4. co. 2. & Hebr. 5. col. 5.

¶ 2 Præterea, Ipse orauit, vt peccatũ crucifixoribus suis ignosceretur: vt patet Lucæ 22. Non tamen omnibus peccatũ illud fuit dimissum: nam ludæi fuerunt pro illo peccato puniti. Ergo videtur, quod non omnis eius oratio sit exaudita.

¶ 3 Præterea, Dominus orauit pro his qui erant crediturі per verbũ Apostolorũ in ipsum, vt omnes in eo vnum essent, & vt peruenirent ad hoc, quòd essent cum ipso. Sed non omnes ad hoc perueniũt. Ergo nõ omnis eius oratio est exaudita.

¶ 4 Præterea, In Psalm. 21. dicitur in persona Christi, Clamabo per diem, & non exaudies. Non ergo omnis oratio Christi fuit exaudita.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Hebr. 5. Cũ clamore valido & lachrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia.

Art. prece. argu. 2. & ar. 1. huius quæst.

a Respondeo dicendum, q̃ (sicut dictum est *) oratio est quodammodo interpretatiua voluntatis humanæ. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, quando eius voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas: hoc enim absolutè volumus, quod secundùm deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundùm motum sensualitatis, vel etiam secundùm motum voluntatis simplicis, quæ consideratur vt natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obsistat, quod per deliberationem rationis inuenitur. Vnde talis voluntas magis est dicenda velleitas, quàm absoluta voluntas, quia scilicet homo hoc vellet, si aliud non obsisteret. Secundùm autem volũtatem rationis, C Christus nihil aliud voluit, nisi quod sciuit Deum velle. Et ideò omnis absoluta voluntas Christi, etiam humana, fuit impleta, quia fuit Deo conformis: & per consequẽs omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & secundùm hoc aliorum orationes implentur, quòd sunt eorum voluntates Deo conformes: secundùm illud Roman. 8. Qui autem scrutatur corda, scit, id est, approbat quid desideret spiritus, id est, quid faciat Sanctos desiderare: quoniam secundùm Deum, id est, secundùm conformitatem diuinæ voluntatis, postulat pro Sanctis.

Can. 31. in Matt. paulò à medio.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd illa petitio de translatione calicis, diuersimodè à Sanctis exponitur. Hilarius enim super Matthæum dicit. * Qui autem vt à se transeat, rogat, nõ vt ipse prætereatur, orat, sed vt in alterum id, quod à se transit, accedat: atque

Universidad de Deusto
Biblioteca

atque ideò pro his orat, qui passuri post se erant: vt sit sensus. Quomodo à me bibetur calix iste passionis: ita ab his bibatur sine spei diffidentia, sine sensu doloris, sine metu mortis. Vel secundùm Hieronym. * significanter dicit, Calix iste, hoc est, populi Iudæorum: qui excusationem ignorantiæ habere non potest, si me occiderit habens leges & Prophetas, qui me vaticinantur. Vel secundum Dionys. Alexandrinum. Quod dicit, Transfer calicem istum à me, nō hoc est, non adueniat mihi: nisi enim aduenerit, transferri non poterit. Sed sicut quod præterit, nec intactum est nec permanens, sic Saluator leuiter inuadentem tentationem flagitat pelli. Ambros. † autem dicit & Origen. & Chrysostom. quòd hoc petijt quasi homo, naturali volūtate mortem recusans. Sic ergò si intelligatur quòd petierit per hoc alios Martyres suæ passionis imitatores fieri, secūdùm Hilar. * vel si petijt quòd timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quòd mors eum non detineret: omnino impletum est quod petiuit. Si verò intelligitur petijsse, quòd non biberet calicem mortis & passionis, vel q̄ non biberet ipsum à Iudæis, non quidem est factum quod petijt: quia ratio quæ petitionē proposuit, nolebat vt hoc impleretur: sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis suam voluntatem naturalem & motum sensualitatis, quem sicut homo habebat.

Super illū locū Matt. 9. tom. 1.

*Ambr. lib. 10. in Luc. homil. 15. Origen. ho. 35. in Mat. in 6. fol. à prin. illius, tomo. 2. Chrys. ho. 14. in Matth. tom. 2. * Hilar. canon. 31. in Matth.*

AD secundum dicendum, quod Dominus non orauit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus, qui erāt crediturí in eum: sed pro his solùm, qui erāt prædestinati, vt per ipsum vitam consequerentur æternam.

Vnde patet etiam responsio ad tertium.

AD quartum dicendum, quòd cùm dicit, Clamabo, & non exaudies, intelligendum est quantum ad affectum sensualitatis, quæ mortem refugiebat: exauditur tamen quantū ad affectum rationis, vt dictū est *.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

QVæstio huius articuli coincidit cū quæstione suprà tractata de voluntate Christi, an semper fuerit impleta, diximus autem absolutam voluntatem semper impletam esse, non tamen simplicem affectum, seu velleitatem: cùm ergo oratio sit explicatio voluntatis, constat illam orationem, quæ ex voluntate absoluta proficiscebatur, semper esse exauditam, non verò, quæ ex sola conditionata voluntate, & secundùm quid, vt bene D. Thom. respondet, & declarat. Omnia verò, quæ in solutionibus argumentorum attingit, in superioribus etiam tractata sunt, nam in solutione ad primum tractat locum Matth. 26. *Pater, si possibile est, &c.* Cū quo coincidit illud Psal. 21. *Clamabo per diem, & non exaudies*, quod tangit in solutione ad quartum, quæ suprà tractauimus, partim disputatione 24. sect. 3. partim disput. 38. sectione 2. & sequentibus. In solutione verò ad secūdum & tertium, declarat D. Tho. quomodò Christus aliter pro prædestinatis, quàm pro reprobis orauerit, de qua re egimus disput. 41. sect. 2.

A

B

C

DISPVTATIO XLV.
In duas sectiones distributa.

De oratione Christi in via, & in patria.

IN præcedentibus disputationibus, circa quæstionē 10. D. Thomæ, explicuimus quomodò virtus obedientiæ verè, ac propriè in Christo Domino locū habuerit, quatenùs vt homo Deo subiectus est: nūc conuenienter explicandum sequitur, quomodò etiam fuerit capax virtutis religionis ad Deum, cùm enim dixerimus, illum vt hominem, esse non solùm subiectum, sed etiam seruum, & ad officium serui pertineat, cultum & reuerentiam exhibere domino, consequens necessariò fit, Christum vt hominem perfectissimè obseruasse hoc officium erga Deum, atque adeò cultum Deo debitum, scilicet latriæ, & religionis illi exhibuisse: vnde Matth. 4. & Luc. 4. tam de alijs, quàm de se ipso generalem sententiam protulit dicens, *Dominum tuum adorabis, & illi soli seruies*, & Ioan. 4. *Vos adoratis quod nescitis, nos adoramus quod scimus.* Itaque dubium non est, quin virtus religionis verè ac propriè in Christum conueniat. Cū verò hæc virtus plures habeat actus, duo tamen sunt præcipui, ad quos cæteri reuocantur, scilicet oratio, & sacrificiū, & ideò de his duobus specialiter disputatur à D. Thom. in hac, & sequenti quæstione, quia cæteri specialem difficultatem non habent. Quia licèt de voto quæri possit, an aliquod votum emiserit, & de iuramento, an aliquando verè iurauerit, tamen primum horum in Euangelio fundamentum non habet. De secundo verò disputari solet in materia de iuramento, & quidem de vtroque aliquid infrà dicemus in secundo tomo. De oratione igitur Christi duo breuiter explicanda sunt, aliud ad statum viatoris, aliud ad statum comprehēsoris pertinens.

Matth. 4. Luce 4. Ioan. 4.

Religionis actus præcipui.

SECTIO I.

An Christus in statu viæ verè, ac propriè orauerit.

ORatio generaliori quadam significatione significat omnem actum interiorem, quo anima in Deum eleuatur per contemplationem, vel meditationem, deuotionem, aut similes actus, & si hoc modo sumatur oratio, non est quòd disputetur, an in Christo fuerit, cuius anima perfectissima contemplatione in Deum ferebatur, non solū per beatam fruitionem, sed per scientiam etiam infusam, & liberum charitatis actum, vt in superioribus satis tractatum est. Alio ergo modo magis proprio sumitur oratio, vt significat petitionem, seu postulationem, aut supplicationem, quæ includit obsecrationem, & gratiarum actionem, & alios actus similes, vt D. Thom. exponit 2. 2. quæst. 83. art. 7. & de hoc etiam genere orationis certissimum est, Christum Dominum in via exitentem sæpissime illā exercuisse. Quod enim gratias egerit Patri seu Deo, frequenter in Euangelio legimus, Luce. 22. *Accepto calice & pane, gratias egit*, Ioan. 11. *Pater gratias ago tibi, quia audisti me*, & Matth. 11. *Confiteor tibi, Pater, Domine cæli & terræ*, Ioan. verò 11. petijt Christus. *Pater, clarifica nomen tuum*, & cap. 17. longam habuit orationē similem, & postea in horto, ac tandem in Cruce. Ad denique Paul. ad Hebr. 5. *In diebus, inquit, carnis suæ, preces supplicationesque ad eum, qui posit illū salum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia.* Quæ omnia, sicut propriè dictum genus orationis significant, ita propriè intelligenda sunt: sicut ab vniuersa Ecclesia, & omnibus Patribus, & Theologis intelligitur, & ipsa Scripturæ sinceritas & historiæ veritas postulant. Quomodò autem Christus vt homo capax fuerit huius orationis satis, explicando articulos D. Tho. declaratum est. Cur autem decens fuerit ipsum orare, satis ex honestate ipsiusmet actus orationis perspici potest: continet enim decentissimum Dei cultum, & ideò per se conueniens fuit, vt Christus vt homo illum Patri exhiberet & mente, & corpore. Deinde fuit hoc expediens, vt Christus omnibus modis operaretur nostram salutem, merendo, satisfaciendo, & impetrando. Et vt nobis daret exemplum eiusdē modis illam per orationem procurādi, vt latè tractat Hilar. lib. 10. de Trinit. à medio, & Ambros. lib. 5. in Luc. cap. de oratione Iesu in mōte, & Damasc. lib. 3. cap. 24. August. epist. 121. cap. 14. Vbi dicit voluisse Christum interdum ita orare, vt non exaudiretur, vt nobis esset exemplum patientiæ, quando non fit quod petimus.

Orationis acceptiones. D. Thom.

Christus vt orauit. Luce. 22. Ioan. 11. Matth. 11. Ioan. 12. & 17.

Hebr. 5.

Hilarius. Ambros. Damasc. August.

Dubium.

Solum illud potest hic breuiter dubitari, an reuera Christus in oratione aliquid petierit, quia illud medium erat sibi necessarium vt id fieret, vel solum propter exercitium virtutis, & exemplum nostrum. Et ratio dubitandi sumi potest ex facto Christi Ioan. 11. vbi, cùm Martha illi dixisset, *scio, quia quæcunque poposceris à Deo, dabit tibi Deus*, respondit ipse Dominus, *Resurget frater tuus*, quasi diceret, sua potestate se id factum, & non indigere oratione, seu petitione, cùm ipse sit Deus. Vbi Chrys. homil. 61. notat, Martham non altiùs sensisse de Christo, quàm de puro homine, cùm ipsum non nisi media petitione, & oratione posse resuscitare mortuum existimaret, vnde Christus inferius, cùm gratias Patri egisset, subdit, *Ego autem sciebam, quia semper me audis: sed propter populum, qui circumstat, dixi, vt credant, quia tu me misisti*, vbi indicat solū propter exemplum gratias egisse Patri, eò quòd ipsum exaudisset. Vnde Chrysostom. ibi homil. 63. & Euthym. ibi & Ambros. lib. 4. de fide. cap. 3. ita exponunt illa verba, quæ Christus subiunxit, *Ego autem sciebam, quia semper me audis*, vt illa ad diuinitatem Christi referant. Vnde ita exponunt, *Gratias tibi ago*, non quia indigeam precibus coram te, scio enim vnam voluntatem me tecum habere, ideoque semper vel-

Ioan. 11.

Chrysost.

Chrysost. Euthym. Ambros.

A le, quod ego volo; *sed propter populum, qui circumstat, &c.* Et Theophyl. aduerit, Christum, antequàm oraret, vel aliquid petijsset, dixisse, *Gratias tibi ago, quia audisti me*, quia enim non opus habebat oratione, non fuit oratio exaudita, sed voluntas impleta, & hoc fuit Christo exaudiri iuxta phrasim Scripturæ, secūdū illud Psal. 9. *Desiderium pauperum exaudiuit Dominus*, & Iob. 31. *Desiderium meum audias omnipotens.* Et cōfirmatur ex Damasc. libro 4. de fide, cap. 19. circa medium, vbi inquit, quædam dici de Christo homine similationis modo, *vt cum precatur*, inquit: & subdit, *his enim, & similibus, neque vt Deus, neque vt homo opus habebat, verum ratione humanitati congruente ad id se cōformabat, quod sibi, atque vtilitati postebat, verbi gratia, ob eam causam precabatur, vt se impium quendam, Deique aduersarium minimè esse demonstraret, atque vt Patrem, à quo originem ducebat, honore afficeret.*

Theophyl.

Psal. 9.

Iob. 31.

Damasc.

Dicendum tamen est (sicut in articulo primo circa solutionē ad primū adnotauimus) primùm, Christum verè ac propriè orasse postulando, & suppliciter petendo aliquid à Patre, vt ex Euangelio constat. Ex quo fit consequens, sæpè ex diuina prouidentia & ordinatione ita fuisse res dispositas, & prædefinitas, vt multa fuerint à Christo homine per orationem impetrāda, quæ sine illius oratione non fierent: sicut enim non redemisset homines, nisi pro illis pateretur, quia ita fuerat à Deo præscriptum, & præordinatum, ita neque sine oratione obtinuisset, quæ non nisi per orationem obtinenda erant, iuxta diuinam præordinationem. Vnde sicut necessarium fuit illi pati, vt ita intraret in gloriam suam, & nos secum in illam introduceret: ita necessarium fuit illi orare ad impetrandum multa, quæ per orationem obtinuit: iuxta illud Psal. 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*: at verò sicut necessitas passionis ad redemptionem nostram non fuit ex defectu personæ, aut quia Christus non esset sufficiens infinitis alijs modis, vel operibus illā perficere, sed quia propter congruētes rationes Deus illam ordinauit vt necessarium medium ad illum finem: ita hæc necessitas orationis nō fuit ex indigētia ipsius personæ, aut quia per se non sufficeret ad efficiendum per humanitatem absque petitione, quidquid petendo obtinuit, vel effecit, sed quia propter rationes congruentes, & ad diuinum honorem, nostramque vtilitatem pertinentes, ita à Deo fuit ordinatum, & dispositum. Itaque vno verbo dici potest, Christum simpliciter nō indiguisse oratione, quia propter dignitatem personæ potuisset, quidquid vellet sine oratione perficere, & de facto habuit etiam in humanitate sua potestatem faciendi miracula, imperando & volendo sine necessitate orationis. Nihilominus tamen in sensu composito, id est, supposita diuina ordinatione, multa non potuit in quantum homo sine oratione perficere, vt D. Thom. docuit, quod non negant citati Patres, sed priorem huius doctrinæ partem docere voluerunt: & hic est sensus Chrysost. Ambr. Theophyl. & Euthy. Qui facilè etiam potest ad locum Ioannis accommodari, quanquam quòd Christus dixit, *Ego autem sciebam, quoniam semper me audis*, satis commodè, & fortasse magis ad literam, de Christo vt homine intelligi potest, cuius oratio absoluta, & efficax semper exaudita est, vt ibi D. Thom. rectè exponit.

B

Oratio quomodò Christo necessaria fuerit.

Psal. 2.

C

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quod verò sequitur, *sed propter populum, qui circumstat, dixi*, &c. optimè intelligi potest (sicut Diuus Tho. in art. 3. exposuit quoddam dictum Hilar.) de gratiarum actione externa, & publica voce facta: huiusmodi enim oratio, & gratiarum actio, propter nostram præcipuè ædificationem, & exemplum facta est.

Ad Damascen. respondetur, non negare veritatem orationis Christi, sed necessitatem simpliciter, sicut alios Patres. Vnde non absolutè dicit, Christum simulasse, sed habuisse se ad modum simulantis, quia orando occultabat potentiam suam, sicut cum interrogabat, occultabat suã scientiam, & cùm admirabatur similiter: tamen sicut verè admirabatur, & verè interrogabat, ita etiam verè orabat, & orando impetrabat.

SECTIO II.

Verùm Christus Dominus nunc in cœlo existes, vere ac proprie pro nobis oret.

DVobus modis èvt est doctrina D. Thom. in 4. dist. 45. quæst. 3. art. 3. & super caput 7. ad Hebr.) intelligi potest Christum Dominum in cœlo existentem pro nobis orare, primo oratione expressa: petendo nobis diuinæ pietatis subsidium. Secundò oratione tantum interpretatiua, per sua merita, quæ dum in conspectu præsentia sunt, & exhibendo etiam se ipsum præsentem, & cicatrices vulnerum, quæ pro nobis sustinuit, re ipsa ostendendo.

Quomodo Christus pro nobis oret in cœlo. Hebr. 9. & 12.

illi. Quod ergo Christus Dominus altero ex his dubiis modis, saltem posteriori, pro nobis interpellet, & oret, indubitatum est inter catholicos, sic enim dicit Paul. ad Hebr. 9. Christum Iesum introiisse *in ipsum cælum, vt appareat nunc vultui Dei pro nobis*. & cap. 12. dicit Christi sanguinẽ melius loqui, & clamare ad Deum, quam Abel, & in eo sat tem sensu verum est, quod Iohannes 1. Canonica, capit. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem*, nam licèt vox, *Paracletus*, interdum non intercessorem, sed consolatorem significet, vt Ioan. 14. *alium paracletum dabit vobis*, id est, consolatorem, exhortatorẽ, aut doctorẽ, hæc enim omnia illa voce significari possunt, & conueniunt in personã Spiritus sancti, & possunt etiam in Christum conuenire, vt recte docent Cyril. lib. 9. in Ioan. cap. 14. Augustin. lib. cõtra Iermunem Arianor. c. 19. & 20. nihilominus tamen in illo loco Ioan. 2. obiectoratorem, vel intercessorem significat; hæc enim est maximè propria significatio illius vocis, & sola illa Ioannis intentioni quadrat. exdirat enim, & animat peccatores, quoniam aduocatum habent *apud Patrem Iesum Christum iustum*. Et licèt possit per metaphorã accommodari Christo, vt Deus est, eo modo, quo ad Rom. 8. dicitur Spiritus sanctus orare pro nobis, quia facit nos orare, vt indicat Nazian. or. 36. num. 55. tamen literalis sensus est de Christo homine, vt constat ex proprietate vocum, & ex subiunctis verbis, *Ex ipse est propitiatio pro peccatis nostris*, vt Augustinus ibi exponit tract. 1. & D. Tho. super Ioan. 14. & Cyrill. lib. 11. in Ioan. cap. 9. & 19. & Concilium Francofort. colum. 6. dicens, *Aduocatus est, qui pro me iudicẽ interpellet, qui causam necessitatis meæ, propria intione defendat*. Vnde ad Roman. 8. dicitur *interpellare pro nobis*, & ad Hebræ. 7. *semper viuens ad interpellandum pro nobis*.

1. Ioan. 2.

Ioan. 14.

Cyril. Augustin.

Roman. 8. Nazian.

Augustin. D. Thom. Cyril. Concil. Francofordens. Roman. 8. Hebr. 7.

Difficultas verò superest, an nõ solũ interpretatiuè, sed etiã expressè petendo, & rogãdo, pro nobis in cœlo oret. Multi enim cõtendũt minimè cõuenire hoc genus orationis in Christũ ad dexterã Patris sedẽte. Quã sententiã cõstantissimè defendit Rupert. lib. 9. de diuin. offic. c. 8. & in eam videntur inclinare Chryl. homil. 15. in ad Romanos, & 13. in ad Hebr. quem Theophyl. imitatur ad Heb. 7. & ad Rom. 8. qui dicit, ipsam præsentiã Christi apud Patrẽ, & amorem feruentem quo nos prosequitur, & quẽ Pater optimè cognoscit, esse magnã interpellationẽ pro nobis, & hoc modo Christũ esse aduocatũ nostrũ, non quia denuo petat, vel oret, sed quia præsentia sua placat iudicẽ, & causam nostram adiuuat. Neque videtur multũ ab hac sententia distare Nazian. dicta orat. 36. num. 53. & 54. dicens: *Vnus mediator Dei & hominum, homo Iesus Christus; interuedit enim nũc quoque vt homo pro mea salute, quoniam cum eo corpore est, quod assumpsit*, & infrà, *aduocatum habemus Iesum, non seruitutis causa ad Patris pedes adulationem, seruiliue modo abiicientem, procul sit ista seruilis sane suspicio, spiritusque indigna, neque enim Patris est hoc exposcere, aut Filij patri, nec de Deo hoc cogitare pium, atque æquum est*. Et Beda 1. Ioan. 2. *Vnigenito filio*, inquit, *pro homine interpellare est, apud coæternum Patrem se ipsum demonstrare, eique pro humana natura rogasse, est eadem naturam diuinitatis suæ celsitudine suscepisse*. *Interpellat ergo pro nobis Dominus, non voce, sed miseratione, quia quod damnare in electis nõluit, sustinendo seruauit*; & D. Tho. infrà q. 57. art. 6. hanc interpellationem explicans dicit, *ipsa repræsentatio eius sui ex natura humana, quam in cælum intulit, est quædam interpellatio pro nobis*, & in primam Canonicam Ioannis, cap. 2. inquit, Christum *in cælo placare iram Patris, repræsentando Patri naturam humanam, cicatricibus signatam, & ipsa sua merita allegantem, non nostra*. & infrà ibidem, Implicem esse interpellationẽ Christi pro nobis, *primo omnes passionem deinde orationem, sed ille in Cruce fusi sanguinis effusione, scripto post Ascensionem, cicatricum repræsentatione*, & paulo post refert verba Bernardi, quæ statim afferemus. Denique Concil. Francofordiense supra ita exponit hanc interpellationẽ dicẽs, *quia carnẽ, quã pro nobis assumpsit, Patrẽ semper manifestat, ad cuius dexteram sedet*, &c. Hanc sententiã fundat Rupert. in verbis illis Ioã. 16. vbi loquens Christus de statu gloriæ suæ inquit, *in illo die in nomine meo petetis, & nõ dico vobis, quia ego rogabo Patrẽ de vobis*, &c. Et cõfirmatur, quia si Christus nũc orat pro nobis, ergo possumus illũ rogare, vt pro nobis oret, consequens autẽ adeò absurdũ existimat Rupert. vt nõ cesset esse Catholicum qui hoc modo orat, quia videtur malè de Christi diuinitate & maiestate sentire, & quia cõtra cõsuetudinẽ vocis Ecclesiæ erat, & quia ipse Christus Ioan. 16. docuit nos orare Patrẽ per se ipsum dicẽs, *si quid petieritis Patrẽ in nomine meo, dabit vobis*, & Ioã. 14. eodẽ modo docuit orare ad se ipsum dicẽs, *si quid petieritis me in nomine meo, hoc faciã*, nũquãtamẽ docuit orare ipsum, vt pro nobis oret, quin potius dicendo, *Hoc facã*, ostendit se id nõ indigere oratione, sed vi suæ potestatis suæ. Et hinc pòt formari ratio, quia in Christo *data est omnis potestas in cælo, & in terra*, & plenus illius potestatis vsus, ergo ita nõ indiget oratione ad impetrandũ. Nec verò ad merendum, vel satisfaciendum, quia (vt suprà vidimus) iam cõplumauit suã merita, & satisfactiones, non est ergo, quod pro nobis oret.

Rupert. Coryssot. Theophyl.

Greg. Nazian.

Beda.

D. Thom.

Concilium Francofordi.

Ioan. 16.

Ioan. 16.

Nihilo-

Nihilominùs & Scripturis, & pietati magis cõsentaneum videtur, sentire Christum, non solũ tacita, seu interpretatiua insinuatione, sed aperta, & expressa voluntatis suæ repræsentatione, ac manifestatione pro nobis in cœlo orare. Hæc est sententia D. Tho. in 4. d. 15. q. 4. art. 6. q. 2. ad primum, & super ad Roman. 8. lect. 7. vbi duplicem interpellationem Christi distinguit, aliã per orationẽ, aliam per repræsentationem suæ humanitatis, & expressiùs lect. 4. super ad Hebr. 7. *Interpellat*, inquit, *pro nobis, primò humanitatem suam, quã pro nobis assumpsit, repræsentando: item sanctissimæ animæ suæ desiderium, quod de salute nostra habuit, exprimendo*. Et 1. Ioan. 2. dicit Christum in cœlo existẽtem placare Patrem repræsentãdo naturam suam, cicatricibus signatam, & allegando sua merita, & intercedendo ex officio suo. Eandem sententiam tenet Bonauent. tomo 1. opusc. opuscul. 39. de vita Christi, cap. 98. de ascensione. Abulens. q. 141. in Matth. cap. 14. & Cardinalis Toletus super caput 16. Ioan. annotat. 35. non solum hanc sententiam sequitur, sed contrariam dicit esse improbabilem. Et probatur primò ex omnibus Scripturarum testimonijs supra citatis, quæ hoc sensu propriùs exponuntur, & intelliguntur. Deinde Ioann. 14. dicit ipse Christus, *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabis vobis*, nam licèt Rupert. contendat, Christum loqui de statu viæ, tamen, si planus cõtextus consideretur, reuera loquitur de statu post suam Resurrectionem, & Ascensionem: cõsolatur enim discipulos, & adhortatur, vt bono animo ferant discessum suum, quia apud Patrem existens rogaturus erat Patrem, vt alium Paracletũ ad eos mitteret, & ex illismet verbis Christi, Ioan. 16. *In illa die non dico vobis quòd rogabo Patrem*, idem colligi potest, quia vt indicauit Cyril. lib. 11. in Ioan. c. 9. ita exponi potest, *In illo die, non solum exaudiemini in nomine meo petentes, quia ego rogabo Patrem, sed etiam, quia ipse Pater amat vos*. Vel, vt exposuit Hilarius lib. 6. de Trinit. quia Christus non dixit se non rogaturum, sed dixit, *Et non dico vobis, quia ego rogabo Patrem*, subindicans, se quidem rogaturum, tamen vt intelligant quantũ à Patre discipuli sui amantur, se nolle suam intercessionem cõmemorare, sed eximiam Patris erga eos charitatem.

D. Thom.

Christus in cœlo expressè pro nobis orat.

Bonauent. Abulens. Cardin. Toletus.

Ioan. 14.

Ioan. 16.

Cyril.

Hilarius.

Secundò probatur ex Patribus. Cyprianus epistol. 8. aliàs lib. 4. epist. 4. inter alia, *Habemus*, inquit, *aduocatum, & deprecatorem Iesum Dominum Deum nostrum*. Augustin. præfatio in Psal. 85. *Oratur*, inquit, *in forma Dei, orat in forma serui, orat pro nobis, orat in nobis, & oratur à nobis, vt sacerdos noster orat pro nobis, orat in nobis vt caput nostrum, oratur à nobis vt Deus, oramus ad illum, per illum, in illo, & dicimus cum illo, & dicit nobiscum*. Et in fine eiusdem præfationis dixit, Christum & alios martyres interpellare pro nobis, quam interpellationem dicit esse misericordiæ opus, & tunc cessaturam, cùm cessauerit miseria nostra: certum est autem ex eodem Aug. lib. de cura pro mortuis agenda, ca. 16, martyres, & sanctos orare propriè pro nobis. Idem Augustin. præfat. ad enarrationem 2. in Psal. 29. expressè dicit, Christũ etiã post Resurrectionẽ per humanitatem suam pro nobis orare. Præterea, Ambros. super ad Roman. 8. dicit, *Christum semper agere causas nostras apud Patrem, cuius postulatio contemni non potest, quia in dextera Dei est*, & infrà dixit ita nunc interpellare pro nobis, sicut rogauit pro Petro, ne deficeret fides eius. Et lib. de Isaac, & anima, cap. 8. post medium, *Ipse*, inquit, *sit vox nostra, per quam loquamur ad Patrem*. Bernard. etiam in sermone de Natiuit. Virg. *Exaudiet*, inquit, *Matrem filius, & filium Pater*. Præterea, Iustin. mart. q. 105. ad orthodoxos, *Si superatis*, inquit, *Resurrectione infirmitatibus carnis, vt Pontifex confessionis nostræ Deũ pro nobis interpellat, non ne magis, cùm adhuc subiaceret infirmitati carnis*, &c. In quibus verbis rationem non contemnendã indicat, nam Christus est æternus Pontifex, & ideò, quoad nos indigemus, semper pro nobis munus Pontificis exercet, modo sta tui suo accõmodato: pertinet autem ad Põtificem pro suis subditis orare, vt ex Paulo ad Hebr. 5. docuit D. Tho. q. sequenti, art. 4. ad primum. Multa enim in hanc sententiam congerit Orig. homil. 7. super Leuit. qui interdum per exaggerationẽ loquitur. Vltimò probatur rationibus. Prima, quia oratio non dedecet Christum eò quòd Deus est, nam est etiã homo, aliàs neque in hac vita vnquã oraret: nec quia Beatus est, aliàs neque alij Beati orarent, quod nunc omnino falsum esse suppono, oratio ergo nullam includit imperfectionem repugnantem aut diuinitati, aut beatitudini Christi: ergo non est, cur non oret. Secundò, nam oratio est cultus religionis Deo debitus, Christus autem in cœlo Deum religione colit, adorat, laudat, & gratias agit, cur ergo non etiam postulet? Tertiò, quia in omni statu operatur pro salute hominum quidquid commodè potest, potest autem in statu patriæ orare & impetrare, quia hæc non repugnant cum illo statu. Quarto denique nos *habemus accessum ad Patrem per Christum*, vt ad Hebr. 4. dicitur, non tantùm quia in nomine ipsius petimus, sed etiam (vt suprà indicauit Ambros.) quia per ipsum nostras orationes offerimus, & ipse, vt exaudiantur, obtinet.

Bernard.

Iustinus Martyr.

D. Thom. Origen.

Hebr. 4.

Ad fundamẽta cõtrariæ sententiæ. Primũ ad Patres, Rupert. quidẽ videtur fuisse illius sententiæ, quã non probamus. Vel exponi fortasse posset, distinguẽdo duplicẽ orationẽ iuxta doctrinã suprà datã disput. 39. sect. 3. alterã qua aliquis denuo impetrat, vel petit denuo merẽdo id, quod petit: alterã, qua petit exigendo ius sibi debitũ. Christus ergo in via orauit priori modo, posteriori autẽ in patria: fortasse ergo Rupert. solũ negare voluit priorẽ modũ oranti, qui statui beatitudinis consentaneus non est. Et ad eundem modũ exponi possunt Chryso. Theophyl. Beda, & alij ibi citati, qui explicant hãc orationẽ Christi per repræsentationem suæ carnis, & humanitatis, nõ quia intelligenda sit (vt ita dicã) per solã obiectiuam præsentiam sine vllo actu, nã ille modus valde imperfectus est: sed quia Christus per propriũ actũ repræsentat Patri carnẽ suã, & cicatrices suorũ vulnerum, & (vt D. Tho. dixit) *allegat sua merita*, vt propter ea hominibus beneficiat. Et fortasse Nazian. hoc sensu negauit, Christũ nunc fundere seruilẽ, & supplicem orationẽ: quanuis etiã indicet, Christũ nõ ita nũc orare, vt habitu, & figura corporis, & quasi per externa signa, se supplicẽ, & subiectum ostendat. Quod in via faciebat flectẽdo genua, Lucæ. 22. procidẽdo super terrã, Marci 14. hic enim modus veluti seruilis orationis, nõ est cõsentaneus statui patriæ: nõ est tamẽ incredibile, ibi non solũ mẽte, sed etiam corpore Christum orare, quia & voce Deum laudat, & cultum religionis illi præbet.

Respon. ad argumen.

Cyprianus.

Augustin.

Ambros.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad primam confirmationem, in qua petitur, an posimus Christum orare, vt pro nobis oret, D.Tho. in 4. loco suprà citato simpliciter docet, non esse dicendum, *Christe, ora pro nobis*, sed, *Audi nos, vel miserere nostri*, tum ad vitandum errorem Arij, & Nestorij, tum quia oratio simpliciter dirigitur ad personam, quæ est diuinum suppositum, cuius non est petere, sed donare: tum præterea addi potest, quia in orationibus Ecclesiæ consuetudo seruanda est: tum etiam, quia quando aliquâ personam alloquimur, & præsertim si aliquid ab illa postulamus, illam alloquimur, modo, aut titulo magis honorifico, & ideò Christum simpliciter adoramus latria & non hyperdulia: & hoc absolutè verum est, præcipuè in oratione publica. Si quis autem sciat rationes distinguere, & considerare Christum vt hominem in cœlo orantem, & pro nobis sua merita Patri repræsentantem, nõ erit illicitum, neque indecorum ab illo postulare, vt suæ orationis nos participes efficiat, & efficacem suorum meritorum applicationẽ nobis obtineat. Item, vt orationem nostram suæ coniungat, & Patri offerat, vt Ambros. & August. clarè docuerũt.

Ad vltimam confirmationem iam explicatum est, propter quas causas Christus oret, vt enim D. Tho. docet in hac quæstione, & suprà quæst. 14. art. 4. ad tertium, licèt Christus vt homo suo modo omnia possit, tamen dependenter à Deo, atq; adeò seruato ordine, & modo diuinæ dispositionis: ille autem est, vt petendo, & honorando Deum, & merita sua nobis applicet, & virtutem suam exequatur.

QVAESTIO XXII.
De sacerdotio Christi, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de sacerdotio Christi.
¶ Et circa hoc quæruntur sex.
¶ Primò, vtrùm conueniat Christo, esse sacerdotem.
¶ Secundò, de hostia huius sacerdotis.
¶ Tertiò, de effectu huius sacerdotij.
¶ Quartò, vtrùm effectus sacerdotij eius pertineat ad ipsum, vel solum ad alios.
¶ Quintò, de æternitate sacerdotij eius.
¶ Sextò, vtrùm debeat dici sacerdos secundùm ordinem Melchisedech.

ARTICVLVS I.
a Vtrùm Christo conueniat esse sacerdotem.

130 *Infr. q. 31. art. 2. corp. & ad 2. & q. 59. ar. 4. 1. & 4. cõtra. 76. col.*

AD primum sic proceditur. Videtur quòd Christo non conueniat esse sacerdotem. Sacerdos enim est minor Angelo: vnde dicitur Zachar. 3. Ostendit mihi Deus sacerdotem magnum stantẽ coram Angelo Domini. Sed Christus est maior Angelis: secundùm illud Hebr. 1. Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomẽ hæreditauit. Ergo Christo non conuenit esse sacerdotem. 1. & opusc. 20. lib. 3. col. 12. fin. & Psal. 2. col. 6. & 7. & Psalm. 44. col. 10 & Hebr. 1. lect. 4. fin.

¶ 2 Præterea. Ea quæ fuerunt in veteri Testamento, fuerunt figuræ Christi, secundùm illud Coloss. 2. Quæ sunt vmbra futurorum, corpus autem Christi. Sed Christus nõ traxit carnis originem ex sacerdotibus veteris Legis, dicit enim Apostolus ad Hebræos 7. Manifestum est, quòd ex Iuda ortus sit Dominus noster, in qua tribu nihil de sacerdotibus Moyses locutus est. Ergo Christo non conuenit esse sacerdotem.

¶ 3 Præterea, In veteri lege, quæ est figura Christi, non fuit idem legislator & sacerdos: vnde dicit Dominus ad Moysem legislatorem Exod. 28. Applica Aaron fratrem tuum, vt sacerdotio fungatur mihi. Christus autem est lator nouæ legis: secundùm illud Hier. 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Ergo Christo non conuenit esse sacerdotem.

SED contrà est, quod dicitur Hebr. 4. Habemus Pontificem, qui penetrauit cœlos, Iesum Filium Dei.

b Respondeo dicendum, quòd propriè officium sacerdotis est, esse mediatorẽ inter Deum & populum: in quãtum, scilicet, diuina populo tradit (vnde dicitur sacerdos, quasi sacra dans) secundùm illud Malach. 2. Legem requirent ex ore eius, scilicet, sacerdotis. Et iterũ. Et in quãtum preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis Deo aliqualiter satisfacit. Vnde Apost. dicit ad Hebr. 5. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis. Hoc autem maximè conuenit Christo: nam per ipsum diuina dona hominibus sunt collata: secundũ illud 2. Petr. 1. Per quem, scilicet Christũ, maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ consortes naturæ. Ipse etiam humanũ genus Deo reconciliauit: secundùm illud Coloss. 1. In ipso, scilicet Christo, complacuit, omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia. Vnde Christo maximè conuenit esse sacerdotem.

c AD primum ergo dicendum, quòd potestas hierarchica cõuenit quidẽ Angelis, in quãtũ & ipsi sunt medij inter Deũ & hominem, vt patet per Dionys. † in lib. Cœl. hier. ita q̃ ipse sacerdos, in quantum est medius inter Deũ & populũ, Angeli nomẽ habet: secũdùm illud Malach. 2. Angelus Dñi exercituum est. Christus autem maior Angelis fuit non solùm secũdùm diuinitatem: sed etiam secundùm humanitatem, inquantum habuit plenitudinẽ gratiæ, & gloriæ. Vnde etiam excellentiori modo hierarchicam, seu sacerdotalem potestatem præ Angelis habuit: ita etiã q̃ ipsi Angeli fuerunt ministri sacerdotij eius: secũdùm illud Matth. 4. Accesserunt Angeli, & ministrabant ei; secundùm tamen passibilitatem carnis, modico ab Angelis minoratus est, vt Apostolus dicit Heb. 2. Et secundùm hoc, conformis fuit hominibus viatoribus in sacerdotio constitutis. *Ca. 6. Eccles. hier. par. 3. circa med.*

d AD secundum dicendum, quòd sicut Damasc.* dicit in 3. lib. quod in omnibus est simile, idem vtique erit, & non exemplum. Quia igitur sacerdotium veteris legis erat figura sacerdotij Christi, noluit Christus nasci de stirpe figuralium sacerdotum, vt ostenderetur non esse omnino idẽ sacerdotium, sed differre, sicut verum à figurali. *Lib. 3. ort. fid. cap. 26. circa fi.*

AD tertium dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, alij homines particulatim habẽt quasdam gratias, sed Christus tanquã omnium caput habet perfectionem omniũ gratiarũ. Et ideo quantũ ad alios pertinet, alius est Legislator, & alius Sacerdos, & alius Rex: sed hæc omnia cõcurrũt in Christo tanquã in fonte omnium gratiarũ. Vnde dicitur Isa. 33. Dominus iudex noster, Dominus legifer noster. Dominus Rex noster; ipse veniet & saluabit nos. *Q. 8. ar. 4. & aliis eiusdem. q.*

COMMENTARIVS.

DOctrina D. Thom. in hoc artic. est, Christum esse verè, & propriè sacerdotẽ, quod ex actibus proprijs sacerdotalis muneris, quos Christus Dominus perfectissimè exercuit, satis dilucidè probat, vnde nõ indiget maiori expositione.

d Solùm notandæ sunt solutiones ad 2. & 3. nã in priori significat, Christum non duxisse originem ex stirpe sacerdotum legalium, quod infrà suo loco examinandum est. Nunc intelligatur de origine per lineam masculinam, seu paternam beatæ Virginis, nam secũdùm aliquam lineam materna Virginis, ortus aliquo modo fuit ex Leuitica tribu. In solutione verò ad 3. rectè docet D. Tho. Christum non tantùm esse sacerdotem; sed etiam Regem, & Legislatorẽ. Quod infrà propria disputatione explicandum erit.

ARTICVLVS II.
Vtrùm Christus simul fuerit sacerdos & hostia.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd ipse Christus non fuerit simul sacerdos & hostia: sacerdotis enim est hostiam occidere. Sed Christus non se ipsum occidit. Ergo ipse nec fuit simul sacerdos & hostia. 131. *Infr. q. 84. ar. 7. 4. & opu. 69. ca. 18. co. 6.*

¶ 2. Præterea, Sacerdotium Christi magis est simile sacerdotio Iudæorum, quod erat à Deo institutum, quàm sacerdotio Gẽtilium, quo dæmones colebantur. In veteri autem lege nunquam homo in sacrificium offerebatur, quod maximè reprehenditur in sacrificijs Gentilium: secundum illud Psal. 105. Effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum suorum, & filiarũ suarum, quas sacrificauerunt sculptilibus Chanaan. Ergo in sacerdotio Christi nõ debuit esse homo Christus hostia.

¶ 3. Præterea. Omnis hostia ex hoc quòd Deo offertur, Deo sanctificatur. Sed ipsa Christi humanitas à principio fuit sanctificata, & Deo coniuncta. Ergo non conuenienter potest dici, quòd Christus, secundum quod homo, fuerit hostia.

Sed contrà est, quod Apost. dicit ad Ephes. 5. Christus dilexit nos, & tradidit semet ipsum pro nobis oblationem & hostiam Deo in odorem suauitatis.

a Respondeo dicendũ, quòd sicut Aug.* dicit in 10. de Ciuit. Dei, omne sacrificium visibile, inuisibilis sacrificij sacramentum, id est, sacrum signum est. Inuisibile autem sacrificium est, quo homo Deo spiritum suum offert: secundum illud Psal. 50. Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Et ideo omne illud quod Deo exhibetur, ad hoc, quòd spiritus hominis feratur in Deũ, potest dici sacrificium. *Lib. 10. ca. 5. tom. 5.*

Indiget igitur homo sacrificio propter tria. Vno quidem modo ad remissionem peccati, per quod à Deo auertitur: & ideo Apost. dicit ad Hebr. 5. quòd ad sacerdotẽ pertinet, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis. Secundò, vt homo in statu gratiæ conseruetur, semper Deo inhærens, in quo eius pax & salus consistit. Vnde & in veteri lege immolabatur hostia pacifica pro offerentium salute: vt habetur Leuit. 3. Tertiò ad hoc, quòd spiritus hominis perfectè Deo vniatur: quod maximè erit in gloria. Vnde & in veteri lege offerebatur holocaustum quasi totum incensum: vt dicitur Leuit. 1. Hæc autem per humanitatem Christi nobis prouenerũt. Nam primò quidem nostra peccata deleta sunt: secundum illud Rom. 4. traditus est propter delicta nostra. Secundo gratiam nos saluantem per ipsum accepi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

accepimus: secundùm illud Hebr. 5. Factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis æternæ. Tertio per ipsum perfectionem gloriæ adepti sumus. Hebr. 10. Habemus fiduciam per sanguinem eius in introitum Sanctorum, scilicet in gloriam cœlestem. Et ideò ipse Christus in quantum homo, non solùm fuit sacerdos, sed etiam hostia perfecta, simul existens hostia pro peccato, & hostia pacifica, & holocaustum.

AD primum ergo dicendum, quòd Christus non se occidit, sed se ipsum voluntariè morti exposuit, secundùm illud Isaiæ. 53. Oblatus est, quia ipse voluit: & ideò dicitur se ipsum obtulisse.

b AD secundùm dicendum, quòd hominis Christi occisio potest ad duplicem voluntatem comparari. Vno modo ad voluntatem occidentium. Et sic non habet rationem hostiæ: non enim dicuntur occisores Christi, hostiam Deo obtulisse, sed grauiter deliquisse. Et huius peccati similitudinē gerebant impia Gentilium sacrificia, quibus homines idòlis immolabant. Alio modo potest considerari occisio Christi per comparationem ad voluntatem patientis, qui volūtariè se obtulit passioni. Et ex hac parte habet rationem hostiæ, in quo non conuenit cum sacrificijs Gentilium.

AD tertium dicitur, quòd sanctitas humanitatis Christi à principio non impedit, quin ipsamet humana natura, cùm in passione oblata est Deo, sanctificata nouo modo fuerit, scilicet vt hostia actualiter tunc exhibita. Adquisiuit enim actualem hostiæ sanctificationem tunc ex antiqua charitate & gratia vnionis sanctificante eandem absolutè.

C

HIC articulus meditatione potiùs indiget, quàm expositione. De re autem ipsa nonnihil posteà dicemus.

ARTICVLVS III.

a Vtrùm effectus sacerdotij Christi sit expiatio peccatorum.

132. AD tertium sic proceditur. Videtur quòd effectus sacerdotij Christi non sit expiatio peccatorum. Solius enim Dei est peccata delere, secundùm illud Isai. 43. Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Christus non est sacerdos, secundū quod Deus, sed secundùm quod homo: vnus tamen & idem fuit sacerdos & Deus. Vnde mo. Ergo sacerdotium Christi non est expiatiuum peccatorum.

¶ 2. Præterea, Apost. dicit Heb. 10. q hostiæ veteris Testamenti non poterant perfectos facere: alioquin cessassent offerri, eo quòd nullam haberent conscientiam peccati cultores sufficienter semel mundati, sed in ipsis cōmemoratio peccatorum per singulos annos fit. Sed similiter sub sacerdotio Christi fit commemoratio peccatorum, cùm dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Matth. 6. offertur etiam continuè sacrificium in Ecclesia: vnde & ibidem dicitur, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Ergo per sacerdotium Christi nō expiantur peccata.

¶ 3. Præterea, In veteri lege maximè immolabatur hircus pro peccato principis, vel capra pro peccato alicuius de populo, B vel vitulus pro peccato sacerdotis, vt patet Leuit. 4. Sed Christus nulli horum cōparatur, sed agno, secundùm illud Hierem. 11. Ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam. Ergo videtur quòd eius sacerdotium non sit expiatiuum peccatorum.

Sed contrà est, quòd Aposto. dicit Heb. 9. Sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum se ipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad seruiendum Deo viuenti. Opera autem mortua dicuntur peccata. Ergo sacerdotium Christi habet virtutē emūdandi peccata.

Respōdeo dicendum, quòd ad peccatorum perfectam emundationem duo requiruntur, secundùm quod duo sunt in peccato, scilicet macula culpæ, & reatus pœnæ. Macula quidem culpę deletur per gratiam, C qua cor peccatoris conuertitur in Deum: reatus autem pœnæ totaliter tollitur per hoc, quòd homo Deo satisfacit. Vtrūque autem horum efficit sacerdotium Christi. Nam virtute ipsius, gratia nobis datur, qua corda nostra conuertuntur ad Deum: secundùm illud Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. Ipse etiam pro nobis plenariè satisfecit, in quātum ipse languores nostros tulit, & dolores nostros ipse portauit. Vnde patet, q Christi sacerdotium habet plenam vim expiandi peccata.

AD primum ergo dicendum, quòd licèt Christus non fuerit sacerdos secundùm quod Deus, sed secundùm quod homo: vnus tamen & idem fuit sacerdos & Deus.

Vnde

In Syno. 1. Ephes. cui præsuit Cyrillus. 19. Vnde in Syno. Ephes. legitur. Si quis Pontificem, & Apostolum nostrum factum dicit, non ipsum ex Deo Verbum, quando factum est caro, & secundùm nos homo, sed tanquam alterum præter eum seorsum hominem ex muliere, anathema sit. Et ideo in quantum eius humanitas operabatur in virtute diuinitatis, illius sacrificium erat efficacissimum ad delenda peccata. Propter quod August. dicit in 4. de Trin. Vt quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio, cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur: idē ipse vnus verusque mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, vnum cum illo maneret, cui offerebat: vnum in se faceret, pro quibus offerebat: vnus ipse esset, qui offerebat, & quod offerebat.

A AD secundum dicendum, quòd peccata non commemorantur in noua lege, propter B inefficaciam sacerdotij Christi, quasi per ipsum non sufficienter expientur peccata; sed commemorantur quantum ad illos, qui vel eius sacrificij noluntesse participes (sicut fuit infidelis) pro quorum peccatis orauit, vt conuertantur: vel etiam quantum ad illos, qui post participationem huius sacrificij, ab eo deuiant, qualitercunque peccando. Sacrificium autem quod quotidie in Ecclesia offertur, non est aliud à sacrificio, quod ipse Christus obtulit, sed eius cōmemoratio: vnde August. dicit in 10. de Ciuit. Dei. Sacerdos ipse Christus, offerens ipse & oblatio: cuius rei sacramentum, quotidianum esse voluit Ecclesiæ sacrificium.

Li. 4. c. 14. ver. 8. 10. 3. Lib. 10. de ciuit. Dei. cap. 20. in med. to. 5. illud Ioan. 1. Ecce agnus Dei. fol. 103. qui li. 1. in lucem prodijt anno Domini 1565. ex officina Caroli Guillart. Paris.

i AD tertium dicēdum, quod sicut Orig. dicit super Ioan. Licèt diuersa animalia in veteri lege offerrentur, quotidianum tamen sacrificium, quod offerebatur mane & vespere, erat agnus: vt habetur Num. 28. Vnde C significabatur, quod oblatio agni veri, id est, Christi, esset sacrificium consummatiuum omnium aliorum. Et ideo Ioan. 1. dicitur: Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi.

COMMENTARIVS.

RECtè aduertit Caiet. nō quærere D. Thom. an expiatio peccatorum sit adæquatus, seu vnicus effectus sacerdotij Christi, sed quia hic videtur esse præcipuus effectus, ad quē hoc sacerdotium, cuiusque sacrificium ordinatū est, ideò de hoc specialiter quæstionem mouet, & definit, sacerdotium Christi efficere remissionem peccatorum perfectam, tam quoad maculam culpæ, quam quoad reatum pœnæ. Quæ doctrina re ipsa coincidit cum ea, quæ supra tractata est de merito, & satisfactione Christi, & ideo nihil illi addendum superest. Quæ verò Caiet. circa solutionem ad primum notat de physica efficientia humanitatis Christi circa creationem, vel infusionem gratiæ, non multum ad rem pertinent: nam D. Thom. hic non agit de hac efficacia sacrificij Christi, sed de valore, & sufficientia eius ad perfectè satisfaciendum, & delendum peccatum, & ad hoc propositum dicit in solutione ad primum, quamuis Christus non fuerit sacerdos secundùm quod Deus, sed secundùm quod homo: tamen quia idem homo, qui est sacerdos, est etiam Deus inde habere sacrificium eius infinitum valorem, & efficaciā ad delendum peccatum, quia valor sacrificij ex dignitate personæ sumptus est, vt late in quæst. 1. ar. 2. tractatum est.

b Solutio ad secundum est valde notanda: in qua D. Thom. ait sacrificium Eucharistiæ nō esse aliud à sacrificio, quod Christus obtulit, sed esse eius commemorationem, & sacramentum seu sacrū signū. Non est enim ipsius, nisi cruentū sacrificium non esse verum sacrificium, sed tantum signū sacrificij cruenti: vtrumque enim vere est, & sacrificium, & memoriale: dicitur autem esse vnum, & idem cum sacrificio cruento, quātum ad rem oblatam, & quantum ad principalem offerentem, & quantum ad virtutem & valorem: differunt tamē in modo, & proxima actione offerendi, & sacrificādi, & in ratione repræsentantis, & repræsentati, & quia per vnum applicatur satisfactio, quę per alterū effecta est. Sed de hac re latius in propria materia.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum effectus sacerdotij Christi non solum ad alios pertinuerit, sed etiam ad ipsum.

133. AD quartum sic proceditur. Videtur quod effectus sacerdotij Christi non solum pertinuerit ad alios, sed etiam ad ipsum. Ad officium enim sacerdotis pertinet pro populo orare: secundum illud 2. Machab. 1. Orationem faciebant sacerdotes, dum cōsummaretur sacrificium. Sed Christus non solùm pro alijs orauit, sed etiam pro se ipso: secūdum quod suprà dictum est, * sicut expresse dicitur Hebr. 5. quod in diebus carnis suæ, preces supplicationesque ad Deum, qui posset illū saluum facere à morte, cum clamore valido & lachrymis obtulit. Ergo sacerdotiū Christi effectum habuit non solum in alijs, sed etiam in se ipso.

4. d. 4. q. 1. a. 3. q. 2. Q. 36. a. 3.

¶ 2. Præterea, Christus sacrificium obtulit se ipsum in sua passione. Sed per passionem suam non solum alijs meruit, sed etiā sibi: vt suprà habitum est. * Ergo sacerdotium Christi non solum habuit effectum in alijs, sed etiam in se ipso. Q. 19. a. 3. c. 4.

¶ 3. Præterea, Sacerdotium veteris le-

ge

Universidad de Deusto
Biblioteca

gis fuit figura sacerdotij Christi. Sed sacerdos veteris legis non solum pro alijs, sed etiam pro se ipso sacrificium offerebat. Dicitur enim Leui. 16. quòd Pontifex ingreditur Sanctuarium, vt roget pro se, & pro domo sua, & pro vniuerso cœtu filiorũ Israel. Ergo etiã sacerdotium Christi non solùm in alijs, sed in se ipso effectum habuit.

Canone 10 Concil. 1. Ephes. cui præfuit Cyril. to. 1. Concil.

Sed contrà est, quòd in Ephesina * Synodo legitur: Si quis dicit, Christum pro se obtulisse oblationem, & non magis pro nobis solùm (non enim indiguit sacrificio, qui peccatum nescit) anathema sit. Sed in sacrificio offerendo, potissimũ sacerdotis consistit officium. Ergo sacerdotium Christi non habuit effectum in ipso Christo.

1 Respondeo dicendum, quòd sicut dictũ est *, sacerdos constituitur medius inter Deum, & populum. Ille autem indiget medio ad Deum, qui per se ipsum accedere ad Deum non potest, & talis sacerdotio subijcitur, effectum sacerdotij participans. Hoc autem Christo non competit: dicit enim Apostolo. ad Hebr. 7. Accedens per semet ipsum ad Deum, semper viuens ad interpellãdum pro nobis. Et ideo Christo non conuenit effectum sacerdotij in se suscipere, sed potius ipsum alijs communicare. Primum enim agens in quolibet genere, ita est influens, quòd non est recipiens in genere illo: sicut sol illuminat, sed non illuminatur: & ignis calefacit, sed non calefit. Christus autem est fons totius sacerdotij: nam sacerdos legalis erat figura ipsius: sacerdos autẽ nouæ legis in persona ipsius operatur: secũdum illud 2. ad Corint. 2. Nam & ego quod donaui, si quid donaui, propter vos in persona Christi. Et ideo non competit Christo effectum sacerdotij recipere.

AD primum ergo dicendum, quòd oratio etsi conueniat sacerdotibus, non tamen est eorum officio propria. Cuilibet enim conuenit & pro se & pro alijs orare: secundum illud Iacobi vlt. Orate pro inuicẽ, vt saluemini. Et sic posset dici, q̃ oratio qua Christus pro se orauit non erat actus sacerdotij eius. Sed hæc responsio videtur excludi per hoc, quod Apostolus Hebr. 5. cum dixisset, Tu es sacerdos in æternũ secundum ordinem Melchisedech, subdit, Qui in diebus carnis suæ preces, &c. vt suprà *. Et ita videtur, quòd oratio, qua Christus orauit, ad eius sacerdotium pertineat. Et ideò oportet dicere, quod alij sacerdotes effectum sacerdotij sui participant: non in quantum sacerdotes, sed in quantum peccatores, vt infrà dicetur. Christus autem, simpliciter loquendo, peccatum non habuit. Habuit ramen similitudinem peccati in carne: vt dicitur Rom. 8. Et ideo non simpliciter dicendum est, quòd ipse effectum sacerdotij participauerit, sed secundùm quid, scilicet secũdum passibilitatem carnis. Vnde signanter dicit: qui posset illum saluum facere à morte.

In arg. 1.

A

B

2 AD secundum dicendum, quòd in oblatione sacrificij cuiuscunque sacerdotis, duo possunt considerari, scilicet ipsum sacrificium oblatum, & deuotio offerentis. Proprius autem effectus sacerdotij est id, quod sequitur ex sacrificio. Christus autem consecutus est per suam passionem, gloriam resurrectionis, nõ quasi ex vi sacrificij, quod offertur per modum satisfactionis: sed ex ipsa deuotione, qua secundum charitatem humiliter passionem sustinuit.

3 AD tertium dicendum, quòd figura nõ potest adæquare veritatem. Vnde sacerdos figuralis veteris legis non poterat ad hanc perfectionẽ pertingere, vt sacrificio satisfactorio non indigeret: sed Christus nõ indiguit: vnde non est similis ratio de vtroque. Et hoc est, quod Apostolus dicit, Lex homines constituit sacerdotes, infirmitatẽ habentes: sermo autem iurisiurandi, qui post legem est, Filium in æternum perfectum.

B

COMMENTARIVS.

HAnc quæstionem mouet D. Thom. de eodem effectu, de quo in præcedenti articulo tractauerat, vt patet ex consequentia, & ordine articulorũ, & ex eorũ discursu huius articuli. Et in hoc sensu optima, & facilis est eius resp̃sio, scilicet sacerdotium Christi non ordinari ad ipsum Christum. Et ratio fundamentalis est, quia ipse fuit innocens, impollutus, & segregatus à peccatoribus, & ideò propter se non indiguit sacerdotio expiante peccatum, & hoc modo definitur in Concil. Ephes. Christum non indiguisse sacrificio, quia peccatum nescivit. Addit verò D. Tho. in solutione ad primum, quatenus Christus assumpsit carnem passibilem, similem carni peccati, secundũ quid participasse effectum sui sacrificij, immortalitatem, & gloriam sui corporis per illud comparando. Et in solutione ad secundũ addit, Christo non profuisse suum sacrificium ex vi sua, seu quatenus per modum satisfactionis oblatum est: tamen ex deuotione offerentis per modum meriti profuisse ad gloriam sui corporis obtinendam. Quæ doctrina coincidit cum illa quam suprà agentes de merito tradidimus, vbi ostendimus, Christum non esse mortuum pro se ipso, quamuis moriendo pro hominibus, simul gloriam sui corporis meruerit. Vnde non oportet hoc loco plura addere, sed considerare duntaxat sermonem hic esse de satisfactione pro peccatis, & de sacrificio propitiatorio, quomodò clarum est non pertinuisse ad Christum: secus verò est, si loquamur de sacrificio laudis, & satisfactione, seu gratiarum actione pro beneficijs humanæ naturæ collatis; sic enim eodem sacrificio, quo Christus pro nostris peccatis satisfecit, gratias egit, seu satisfecit pro beneficijs acceptis, debitumque Deo cultum latriæ obtulit. De qua re multa etiam tractata sunt quæst. 1. artic. 2.

Cõc. Ephes.

C

ARTICVLVS V.

4 Vtrùm Christi sacerdotium permaneat in æternum.

114. Ant. seq. Sup. q. 3. art. 5. Sup. q. 1. 3. q. 106. a. 3. Sup. q. 1. dist. 1. q. præc.

AD quintũ sic proceditur. Videtur, quòd sacerdotium Christi non permaneat in æternũ. Quia (vt dictum est *) illi soli effectu sacerdotij indigẽt, qui habent infirmitatem peccati: quæ per sacerdotis sacrificium expiari potest. Sed hoc non erit in æternum: quia in Sanctis nulla erit infirmitas: secundum illud Isai. 60. Populus tuus omnes iusti. Peccatorum autem infirmitas inexpiabilis erit: quia in inferno nulla est redemptio. Ergo sacerdotiũ Christi frustra remaneret in æternum.

¶ 2. Præterea, Sacerdotiũ Christi præcipuè manifestatum est in eius passione, & morte: quãdo per propriũ sanguinẽ introiuit in Sancta: vt dicitur Hebr. 9. Sed passio & mors Christi non erit in æternũ: secũdũ illud Rom. 6. Christus resurgens à mortuis, iam non moritur. Ergo sacerdotium Christi non erit in æternum.

¶ 3. Præterea, Christus est sacerdos non secundùm quod Deus, sed secundùm quod homo. Sed Christus quandoque non fuit homo, scilicet in triduo mortis. Ergo sacerdotium Christi, non est in æternum.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 109. Tu es sacerdos in æternum.

C

b Respondeo dicendum, quòd in officio sacerdotis duo possunt considerari. Primò quidem ipsa oblatio sacrificij. Secundò, ipsa sacrificij consummatio. Quæ quidem consistit in hoc, quod illi, pro quibus sacrificiũ offertur, finẽ sacrificij cõsequũtur. Finis autẽ sacrificij quod Christus obtulit, nõ fuerunt bona temporalia, sed æterna, quæ per eius mortem adipiscimur (vnde dicitur Heb. 9. q̃ Christus est assistens Pontifex futurorum bonorum) ratione cuius Christi sacerdotium dicitur esse æternum.

Et hæc quidem consummatio sacrificij Christi, præfigurabatur in hoc ipso, quòd Pontifex legalis semel in anno cum sanguine hirci & vituli intrabat in Sancta sanctorum: vt dicitur Leuit. 16. cùm tamen hircũ & vitulum non immolaret in Sanctis sanctorum, sed extra. Et similiter Christus in Sancta sanctorum, id est, in ipsum cœlum intrauit: & nobis viam parauit intrandi, per virtutem sanguinis sui, quem pro nobis in terra effudit.

A

AD primum ergo dicendum, quòd Sancti, qui erunt in patria, non indigebunt vltrius expiari per sacerdotium Christi, sed expiati iam indigebunt consummari per ipsum Christum, à quo gloria eorum depẽdet. Vnde dicitur Apoc. 21. quòd claritas Dei illuminat illam, scilicet ciuitatem Sanctorum, & lucerna eius est agnus.

Ad secundum dicendum, quòd licèt passio & mors Christi de cætero non sint iteranda, tamen virtus illius hostiæ semel oblatæ, permanet in æternum: quia, vt dicitur ad Hebr. 10. vna oblatione consummauit in æternum sanctificatos. Et per hoc patet etiam responsio ad tertium. Vnitas autem huius oblationis figurabatur in lege, per quod semel in anno legalis Pontifex cum solenni oblatione sanguinis intrabat in Sãcta: vt dicitur Leuit. 16. Sed deficiebat figura à veritate in hoc, quòd illa hostia non habebat sempiternã virtutem: & ideo annuatim illæ hostiæ reiterabantur.

B

COMMENTARIVS.

HAec quæstio mouetur à D. Tho. propter versiculum illum Psal. 109. *Tu es sacerdos in æternum.* Sensus autem quæstionis esse videtur, an actus, vel effectus huius sacerdotij sit æternus, dignitas enim, quæ in Christo esse intelligitur, non est dubium, quin æterna sit, sicut & ipse Christus Deus, & homo in æternum manebit.

b Respondet autem D. Thom. non actum, sed effectum huius sacerdotij fore æternum, hoc est enim quod ait, esse æternum quoad consummationem, non quoad oblationem. Oblatio enim cruenta meritoria, & satisfactoria in morte Christi perfecta, & absoluta est; oblatio autem incruenta repræsentans cruentam, & applicans effectum eius vsque ad finem mũdi durabit, sed ibi finietur: vt Concil. Triden. docuit sess. 22. cap. 1. at verò effectus huius sacrificij, qui est gratia & gloria, perpetuò durabit. Addi etiam potest, orationem & impetrationem, quæ etiam est actus, & effectus huius sacerdotij, duraturam tantùm esse vsque ad finem mundi; tamen orationem per modum gratiarum actionis, iteratamque oblationem, per quandam recordationem, & internum affectum in diuinum cultum, & satisfactionem pro susceptis beneficijs perpetuò esse duraturam, quia ast actus valdè perfectus, & non pendet ex temporis successione, neque aliquam imperfectionem supponit, que perfectissimo, ac perpetuo statui beatitudinis repugnet.

Cõc. Trid.

(.f.)

ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VI.

Vtrùm sacerdotium Christi fuerit secũdum ordinem Melchisedech.

135. Inf. q. 61. ar. 3. ad 3. & 4. d. 8. q. 1. art. 2. q. 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd sacerdotium Christi non fuerit secũdum ordinẽ Melchisedech. Christus enim est fons totius sacerdotij, tanquam principalis sacerdos. Sed illud quod est principale, non sequitur ordinem alterius, sed alia sequuntur ordinẽ ipsius. Ergo Christus non debet dici sacerdos secundùm ordinem Melchisedech.

¶ 2. Præterea, Sacerdotium veteris legis, propinquius fuit sacerdotio Christi, quàm sacerdotium quod fuit fuit ante legem. Sed sacramenta tanto expressius significabant Christum, quanto propinquiora fuerunt Christo: vt patet ex his, quæ in Secunda parte dicta ‡ sunt. Ergo sacerdotium Christi magis debet denominari secundùm sacerdotium legale, quàm secundum sacerdotium Melchisedech, quod fuit ante legem.

2. 2. q. 2. art. 7.

¶ 3. Præterea, Heb. 7. dicitur, quòd est Rex pacis, sine patre, sine matre, sine genealogia, neque numerum dierum neque finem vitæ habens. Quæ quidem conueniũt soli Filio Dei. Ergo non debet dici Christus sacerdos secundùm ordinem Melchisedech, tanquã cuiusdam alterius, sed secundum ordinem sui ipsius.

Sed contra est, quòd dicitur in Psal. 109. Tu es sacerdos in æternum, secundùm ordinem Melchisedech.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * legale sacerdotium fuit figura sacerdotij Christi: non quidem quasi adæquans veritatem, sed multũ ab ea deficiens. Tum quia sacerdotium legale non mundabat peccata: tum etiam, quia non erat æternum, sicut sacerdotium Christi. Ipsa autem excellentia sacerdotij Christi ad sacerdotiũ Leuiticum fuit figurata in sacerdotio Melchisedech, qui ab Abrahã decimas sumpsit, in cuius lumbis decimatus est quodammodo ipse sacerdos legalis. Et ideo sacerdotiũ Christi dicitur esse secundùm ordinẽ Melchisedech, propter excellẽtiam veri sacerdotij ad figurale sacerdotium legis.

Art. 4. huius q. arg. 3.

A D primum ergo dicendum, quòd Christus non dicitur esse secũdum ordinẽ Melchisedech, quasi principalioris sacerdotis, sed quasi præfigurantis excellentiam sacerdotij Christi ad sacerdotium Leuiticum.

A AD secundum dicendum, quòd in sacerdotio Christi duo possunt considerari, scilicet ipsa oblatio Christi, & participatio eius. Quantum ad ipsam oblationẽ, expressius figurabat sacerdotium Christi sacerdotiũ legale per sanguinis effusionẽ, quàm sacerdotium Melchisedech, in quo sanguis non effundebatur, sed quantum ad participationem huius sacrificij, & eius effectum (in quo præcipuè attenditur excellentia sacerdotij Christi ad sacerdotium legale) expressius præfigurabatur per sacerdotium Melchisedech, qui offerebat panẽ & vinũ, significantia (vt Augustꝰ dicit) Ecclesiasticam vnitatem, quam constituit participatio sacrificij Christi. Vnde etiam in noua lege verum Christi sacrificium communicatur fidelibus sub specie panis & vini.

Refertur de consecr. dist. 2. ca. Quia passus.

B AD tertium dicendum, quòd Melchisedech, dictus est sine patre, & sine matre, & sine genealogia, & quod nõ habet initiũ dierum neque finem: non quia ista non habuerit, sed quia in Scriptura sacra ista de eo non leguntur. Et per hoc ipsum (vt Apostolus ibidem dicit) assimilatus est Filio Dei: qui in terris est sine patre & in cœlis sine matre, & sine genealogia: secundum illud Isai. 53. Generationem eius quis enarrabit? & secundum diuinitatem neque principiũ neque finem habet dierum.

COMMENTARIVS.

DVO docet D. Thom. quanuis vnum tantùm interroget. Affirmat enim, Christum esse sacerdotem secundùm ordinem Melchisedech, & negat fuisse secũdum Leuiticum ordinem. Vtrumque verò fusius in sequenti disputatione tractandum est, vbi simul literam huius articuli explicabimus.

C DISPVTATIO XLVI.

In quatuor sectiones distributa.

De Summo Christi sacerdotio, & Pontificatu.

QVanuis D. Thom. solùm de sacerdotali Christi dignitate in hac quæstione ex professo disputauerit: docuit tamen obiter, illum simul, & sacerdotẽ esse, & legislatorem, & regem, & ideò de his tribus dignitatibus Christi sigillatim disputãdũ nobis erit, quãquam (vt mihi quidẽ videtur) munus legislatoris nõ omnino ab alijs duobus separetur, si in perfecto gradu, & dignitate existant, ad regem enim pertinet potestas legislatiua suæ dignitati proportionata, & similiter ad summum pontificẽ, & sacerdotẽ, seruata etiã proportione: quanuis enim non omnis sacerdos possit ferre leges, supremum autem pontificem

ficem, & in eo ordine perfectam potestatem habẽtem, hoc munere fungi posse necesse est. Dicemus ergo primò de supremo Christi sacerdotio. Secundò de potestate excellentiæ illi vt summo Pontifici communicata. Tertiò, de Christi regno & temporali dominio. Quoniam verò de effectu sacerdotij Christi, qui idem est cũ effectu meriti & satisfactionis eius, satis in superioribus disputatum est, ideo de hac re nihil amplius dicemus, sed solùm de vera eius ratione, & excellentia.

SECTIO I.

An Christus verè, & propriè fuerit sacerdos.

REspõdeo, Christum Dominum esse vere & propriè sacerdotem. Est de fide, quam ex professo probat Paul. in epistol. ad Heb. à cap. 5. vsque ad. 10. & definitur in Concil. Ephes. can. 10. & in Trident. sess. 22. can. 1. & 2. Ratione declaratur optimè à D. Thom. ex illo Pauli ad Heb. 5. *Omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur, in ijs quæ sunt ad Deum, vt offerat dona, & sacrificia pro peccatis.* Quæ verba propriam definitionem sacerdotis continere videntur, & singula perfectissimè in Christum conueniunt, vt facile constare potest, singula intuendo, & applicando. Vt verò hæc ratio clarius percipiatur, aduertendum primò est, sacerdotem dicere habitudinẽ ad sacrificium, tanquam ad actum maximè proprium & quasi adæquatum, quanuis enim sacerdos alias etiam functiones sacras exerceat: omnes tamẽ quodammodo ad sacrificium referuntur. Vnde licet aliquis habeat potestatem exercẽdi aliquid sacrum, non tamen est plene, & consummatè sacerdos, donec potestatem habeat sacrificium offerẽdi. Quod satis patet ex communi vsu huius vocis, & ex citatis verbis Pauli, & ex ijs, quæ statim subiungit: *Necesse habent sacerdotes pro suis delictis prius hostias offerre, deinde pro populi.* Hinc Iustin. Dialog. cum Tryphon. dicit, *Deꝰ nõ accipere sacrificiũ nisi à sacerdotibus.* Et Augustꝰ epist. 49. q. 3. hæc tria, *Templum, sacrificiũ, sacerdos*, ponit, vt se se cõsequẽtia. Idẽ aperius lib. 2. de Ciuit. c. 10. Secũdo aduertendũ est ex Augustꝰ lib. 10. de Ciuit. c. 6. sacrificiũ interdũ sumi generatim pro omni actione, quæ in laudem Dei offertur, siue interna sit, siue externa. Quæ acceptio minus propria est, & quasi metaphorica, illique respondet similis acceptio sacerdotij, hoc enim modo omnes veri cultores Dei sacerdotes interdum appellantur, vt 1. Petri 2. *Et ipsi tanquam lapides viui superædificamini domus spirituales, sacerdotium sanctũ, offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo per Iesum Christũ.* Et infrà, *Vos autẽ genus electũ, regale sacerdotiũ, gens sancta, &c.* Et Apocal. 5. *Fecisti nos Deo regnũ, & sacerdotes.* Proprie tamẽ sacrificiũ est oblatio exterior, & sacra, quæ Deo offertur, vel tanquã supremus quidã cultus Deo debitus in recognitionẽ supremi dominij eius, vel in gratiarũ actionẽ, vel in satisfactionem pro peccatis, eorumque expiationem: oportet autem hanc oblationem esse sacram, ita vt circa illã aliquid sacrum exerceatur, per aliquam immutationem rei oblatæ, vt per hoc, sacrificium à simpli-

Gregor. D. Thom.

A ci oblatione distinguatur, vt Gregor. docuit, & refertur in cap. Multi. 1. quæst. 1. & latius D. Thom. in 2. 2. q. 85. artic. 3. & infra in materia de Eucharistia latius trademus. Aduertit autẽ tertio D. Tho. in citato loco; huiusmodi sacrificium interdum esse posse priuatum, quod vnusquisque sua sponte offerre potest, dummodo & positiua lege prohibitum non sit, & conuenienti modo fiat. Aliud verò est publicum & commune sacrificium, publica & communi lege institutum, vt nomine totius populi Deo offeratur, & hoc est propriissimè sacrificium, quod omnes hac voce significari intelligũt, sacerdos autem est proprius huius sacrificij minister, & ideo ad illum dicit propriam habitudinem. Et ideo dixit Paul. sacerdotem esse debere personam aliquam ex hominibus assumptam, vt hoc publico, & communi officio inter Deum, & homines fungatur. Ex quibus omnibus concluditur ratio intenta; nam Christus Dominus vnus ex hominibus assumptus est, seu electus & constitutus à Deo, *pro hominibus in ijs quæ sunt ad Deum*; id est

B ad reconciliandum homines cum Deo, & sanctificãdum illos, se ipsum, & vitam suam pro illis Deo offerẽdo, *suauem oblationem, & hostiam in odorem suauitatis.* Vnde in nocte cœnæ se ipsum obtulit Deo Patri, Eucharistiæ sacrificium simul & offerens, & instituẽs, vt Concil. Tridẽt. suprà docuit, illudque vt supremus pontifex, & sacerdos quotidie in Ecclesia offert. *Sacerdotum ministerio*, vt idem Concil. c. 1. dixit cum Aug. lib. 10. de Ciuit. c. 20. & Cypr. lib. 2. epist. 3. Irenæ. lib. 4. contra hæres. c. 32. & sequentibus. Denique in ara crucis se ipsum obtulit in sacrificium pro humano genere, vt tota epistola ad Heb. Paul. tractat, & idem Concil. Trident. supra docet, & D. Thom. hic, & infra, quæst. 48. art. 3. & optime Augustꝰ lib. 4. de Trinit. cap. 14. & lib. 1. cont. aduersar. Leg. & Prophet. c. 18. & in id Psal. 98. *Moyses, & Aarõ in sacerdotibus eius*, & in id Psalm. 64. *Impietatibus nostris tu propitiaberis, tu*, inquit, *sacerdos, tu victima, tu oblator, tu oblatio.*

Verus sacerdos qualis. Conc. Trid. Augustꝰ. Cyprian. Irenæus. D. Thom.

Sed circa hoc vltimum rogabit aliquis quomodo Christus sacrificauerit se ipsum tanquam verus sacerdos, cùm neque se ipsum interfecerit, neque aliquid sacrum circa se in ara crucis exercuerit.

Dubium.

C Respondetur, vere & propriè Christum sacrificasse se ipsum in cruce, sicut ipse Ioan. 17. testatus est. *Pro eis ego sanctifico me ipsum*, id est, in sacrificium & hostiã offero, vt Cyril. Chrysost. Rupert. S. Tho. & omnes exponunt: non est autẽ necesse ipsam hostiæ mactationem, & quidquid circa illam fit, propria physica actione à sacerdote fieri: sed satis est, quòd sub morali aliqua consideratione à sacerdote assumatur, & in sacrificium offeratur. Sic igitur Christus, licèt non se se occiderit: voluntarie tamen mortem suscepit, & illam in sacrificium Deo obtulit; quo & pro peccatis nostris satisfaceret, & internum affectum suum deuotionis, & reuerẽtiæ ad Deum manifestaret, & ita vtebatur bene malitia occidentium ipsum, & quem illi iniquè interficiebant, ipse pie, ac religiosè immolabat.

Respõsio. Ioan. 17. Cyril. Chrysost. Rupert. D. Thom.

Dices. Ergo omnes martyres dici possunt sacerdotes & se ipsos in sacrificium offerentes. Quidam respondent, Christum non solùm permisisse, & obtulisse mortem suam, sed etiam actiuè fuisse causam illius, ei cooperando per animam suam vt instrumentum Verbi. Sed hoc cum grano salis suscipiendum est, est enim in rigore falsum: nullo enim

Obiectio. Respõsio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Differẽtia inter oblationem mortis Christi & martyrum.

enim modo dici potest, Christum se ipsum occidisse: occidisset autem, si actiuè concurrisset ad mortem suam. Sensus ergo verus est, quem Caietan. tentaculo tertio indicauit, aliter mortem fuisse voluntariam martyribus, & aliter Christo, illis solùm per modum acceptationis, Christo etiã per modum oblationis, quia illi, nec poterant tyrannos impedire, ne tormentis eos afficerent, neque poterant in ipsis tormentis vitam suam tueri, & cõseruare, Christus autem vtrũque habuit in voluntate sua, & potestate: potuit enim Iudæorum vires infringere, vt satis Ioan. 18. ostendit, cum ad verbum eius omnes *abierunt retrorsum & ceciderunt in terram*. Poterat etiam facere, vt instrumentum Verbi, ne vlla passionis instrumẽta possent corpus suum lædere. Ac denique poterat vitam suam retinere, & conseruare, vt suprà disputat. 32. latè tractatum est. Et propterea peculiari modo dicitur posuisse animam suam, & neminem eam sibi abstulisse, Ioan. 10. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso.* Propter hanc ergo differentiã oblatio mortis Christi habet rationem sacrificij, non verò aliorum martyrum. Et præterea, quia alij martyres non sunt à Deo constituti, vt se Deo offerrent in satisfactionem pro omnibus, sicut fuit Christus, nec sanguis eorum fuit pretium redemptionis, sicut fuit sanguis Christi. Vnde eleganter Leo Pap. epist. 83. cap. 4. *Dicant*, inquit, *quo sanguine sunt redempti: dicant, quo sacrificio reconciliati: quis est, qui tradidit semet ipsum pro nobis oblationem, & hostiam Deo in odorem suauitatis: dicant quod vnquam sacrificium sacratius fuit, quam quod verus pontifex altari crucis per immolationem suæ carnis imposuit. Quamuis enim multorum Sanctorum in conspectu Domini pretiosa mors fuit: nullius tamen insontis occisio propitiatio fuit mundi.*

Ioan. 10.

SECTIO II.

Vtrùm Christus, Deus homo, sit sacerdos in quantum Deus, vel in quantum homo, atque adeò an idem sit sacerdos, & victima.

DVbium hoc propono propter nonnullos ex hæreticis huius temporis, qui (vt refert Robertus Bellarminus lib. 5. de Christo mediatore, cap. 3.) ita distinguũt inter Christum sacerdotem, & victimam, vt sacerdotem dicant esse Deum, vel diuinitatem: victimã verò hominem seu humanã naturam. Vnde inferunt, Christum non esse mediatorem vt hominem, sed vt Deum. Qui error antiquior est, nam, vt refert Euseb. lib. 10. de Demonstrat. cap. 1. & ex illo Turrian. in Scholijs ad Clementẽ, lib. 8. Const. 1. c. 46. Arius dixit, Verbũ vt pontificem corpus humanũ instar agni de nostro grege sumpsisse. Huius erroris nullũ verisimile affertur fundamẽtũ, quod mihi hoc loco proponendum videatur.

Dicendũ igitur breuiter est, ipsum Deũ Verbũ ac Filium factum esse pro nobis sacerdotem, & pontificem, & pro nobis obtulisse sacrificium. Hoc est certum de fide, definitũ in Concil. Ephes. can. 10.

Cõc. Ephes.

A & fundatur in vera idiomatum communicatione. Vnde Act. 20. dicitur Deus *suo sanguine adquisiuisse Ecclesiam*, & 2. ad Corinth. 5. ait Paul. *Deus in Christo, mundum reconcilians sibi*. Ipse ergo Deus, Verbum nos redemit, & pro nobis sanguinem fudit: ipse ergo est sacerdos noster. Res est clara, de qua legi potest Cyril. epist. ad Nestor. & in defensionib. 10. anathematismi, & Athanasius libro de humanitate Verbi.

Act. 20. 2. Cor. 5.

Cyril. Athan.

Dicendum secundò est, Deum seu Verbum non nisi in humanitate, seu ratione humanitatis potuisse esse sacerdotem, & per illam munus illud exercuisse, quanquam efficacia, & excellentia illius sacerdotij ex dignitate diuini suppositi manauerit. Tota hæc conclusio est clara, ac ferè per se euidens, quia Deus vt Deus non habet superiorem, cui sacrificium offerat, aut apud quem intercedat: ergo vt Deus non potest esse sacerdos, neque per ipsam diuinam naturam, seu voluntatem, potest orare, aut sacrificium offerre: ad hoc ergo necessaria illi fuit natura humana. Et ad hoc confirmandum valent omnia, quibus suprà quæst. 1. art. B 2. & tota quæst. 19. probauimus, formale principium meriti, & satisfactionis esse humanitatem, & ad hoc fuisse necessariam Incarnationem, vt Deus haberet naturam, per quam posset mereri, & satisfacere, & ad hoc confirmandum multa ex Patribus adduximus, quibus simul probauimus, necessarium etiam fuisse diuinum suppositum, vt valorem, & efficaciam merito, & satisfactioni tribueret illud ergo idem suppositum necessarium fuit, vt hic sacerdos esset potens, & efficax ad offerendum sacrificium, quod omni ex parte Deo satisfaceret.

Verbum ratione humanitatis sacerdos fuit.

Et hinc colligitur, nullo modo dici posse Christum vt Deum esse sacerdotem, sed vt hominem, vel vt Deum hominem. Hoc constat ex ijs, quæ de communicatione idiomatum dicta sunt, nam prædicatum, quod non conuenit Christo ratione diuinitatis, seu vt subsistenti in sola diuina natura, non potest dici de Christo cum reduplicatione, seu determinatione diuinitatis, sed humanitatis, quia illa reduplicatio designat naturam, in qua seu per quam tale prædicatum illi conuenit. Vnde rectè Ambr. li. 3. de fid. cap. 5. *Idem*, inquit, *Sacerdos idem & hostia, sacerdotium tamen, & sacrificium, humanæ conditionis officium est*, & subdit posteà, *Nemo igitur, vbi ordinem cernit humanæ conditionis, ibi ius diuinitatis ascribat*: & August. lib. 1. de consen. Euangelist. cap. 3. *Secundum hominẽ*, inquit, *Christus & rex, & sacerdos effectus est, vt esset ad interpellandum pro nobis mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus*. Et Fulgent. de fid. ad Petr. cap. 2. *Solus*, inquit, *sacerdos, sacrificium, & templum, & hæc omnia Deus secundùm rationem serui*. Idem Cyril. suprà. Potest autem etiam dici Christus sacerdos in quantum Deus homo eo modo, quo suprà diximus, posse dici mereri, & satisfacere in quantum Deum hominem, ita tamen vt intelligatur sacerdotium esse proprietas conueniens Christo, mediante humana natura, à supposito autẽ diuino habere efficaciam, & excellentiam tale sacerdotium, vt satis explicatum est. Sed obijciet aliquis Cyrillum Hierosol. catech. 10. dicentem, *Christum habere sacerdotium immutabile, quod nec tempore cœpit, nec successerem alium habebit sacerdotij*: ergo ante incarnationem, quæ in tempore cœpit, erat Christus Sacerdos: ergo vt Deus.

Amb. August. Fulgent. Cyril.

Respon.

Respondetur primò non incepisse in tempore in ordine ad Deum, seu secundùm diuinam prædestinationem, nam statim subdit, *sed ante secula à Patre*. Vel certè intelligit non fuisse Sacerdotem vnctum oleo temporali, sed æterno, scilicet diuinitate ipsa, vel non accepisse in tempore personalem dignitatem, ratione cuius talis habet sacerdotium. Quomodo dixit Clemens dicto lib. 8. c. 46. Christum esse naturã sacerdotem, quia naturale habet ad hoc dignitatem & excellentiam, requirit tamen vnionem.

August. D. Thom.

Vltimo dicendũ est, eundem Christũ esse victimam, & hostiam sacrificij, atque adeo idem dici posse de Verbo, & Deo, non tamen cum reduplicatione, vt Deus est. Hæc omnia docuit hic D. Thom. art. 2. & 1. 2. q. 102. art. 3. ad 8. Et sunt certa de fide, quia non sola humanitas fuit pro nobis oblata, sed Christus & Deus, sicut Deus fuit pro nobis mortuus, & pro nobis fudit sanguinem suum, vnde Paul. ad Ephes. 5. de Christo loquens inquit, *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem & hostiã Deo in odorem suauitatis*. Et eodem modo loquitur ad Heb. 9. & 10. fuit ergo ipse Christus hostia, & sacrificium, Christus autem non est sola humanitas, non ergo sola humanitas fuit hostia, & sacrificiũ, sed Deus ipse in humanitate subsistens, non quidẽ in quantum Deus, sed in quantum homo, quia diuinitas non potest esse ratio, per quam Christo conuenit in sacrificium offerri, nam potius est ratio, secundùm quam illi sacrificium offertur. Quæ omnia clara sunt, & sine difficultate. Circa quæ videri potest August. lib. 4. de Trinit. c. 14. & lib. 10. de Ciuit. c. 22. & lib. quæstionum in Iudicum ca. 54. D. Thom. hic art. 2. & 3. 2. quæst. 102. arti. 3.

Heb. 9. & 10.

August.

D. Tho.

SECTIO III.

Vtrùm sacerdotium Christi fuerit eiusdẽ rationis cum sacerdotio legis naturæ, veteris, aut nouæ.

RAtio difficultatis esse potest, quia Christus dicitur, *sacerdos secundum ordinem Melchisedech*. Sacerdotium autem Melchisedech fuit sacerdotiũ legis naturæ, ergo sacerdotium Christi fuit eiusdẽ rationis cũ sacerdotio illius legis. Aliũde autẽ videtur, q. Christus fuerit sacerdos legalis, quia interdũ illorum sacerdotũ munera exercuisse videtur, vt Matth. 21. vbi eiecit ementes, & vendentes de templo, quasi vsus potestate sacerdotũ. Et Luc. 4. ingressus synagogam Nazareth, surrexit ad legendum, & datus est ei liber Isaiæ, quod non licebat cuilibet laico: videtur ergo id fecisse quasi ex proprio munere, & tanquam existens in ordine sacerdotali. Vnde August. lib. 1. de peccat. merit. cap. 27. dicit, tunc Christum vsum fuisse munere lectoris. Denique alia ratione apparet, sacerdotium Christi fuisse eiusdem rationis, cum sacerdotio legis nouæ, quia ordinatum est ad sacrificium eiusdem rationis offerendum, & ad eundẽ principalem effectum, qui est remissio peccatorũ, & animarum sanctificatio.

C

Matth. 21. Luc. 4.

August.

Dico primò. Christi sacerdotiũ non fuit omnino eiusdem rationis cum sacerdotio in lege noua

A ab ipso instituto, sed longè altioris, & perfectioris. Conclusio hæc videtur certa, & colligitur ex D. Thom. infrà q. 63. artic. 3. & 5. vbi dicit, characterem, atque adeò sacerdotiũ legis nouæ esse participationem quandam deriuatã à sacerdotio Christi. Ex quo sumitur argumentum, nam Christi sacerdotium comparatur ad sacerdotiũ legis nouæ, vt vniuersalis causa ad particularem, vel sicut causa principalis ad instrumentalem: ergo est longè altioris rationis ab illo. Deinde ex effectibus, & potestate sacerdotali hoc aperte constat, nam sacerdotiũ legis nouæ, habet potestatem alligatam sacramentis, nec potest aliquis consecrare, vel sanctificare, nisi quod à Christo institutum est, & verbis ab ipso præscriptis (loquendo de consecratione, & sanctificatione perfecta) at verò sacerdotium Christi non fuit alligatum sacramentis, imò ab ipso sacramenta manarunt, vnde potuit sine sacramentis, effectus sacramentorum conferre. Præterea sacerdotium Christi tale fuit, vt ordinatum sit ad offerendum sacrificium non solum incruentum, sed etiam cruentum, habens ex vi ipsius proximi offerentis valorem, & virtutem ad sanctificandos illos pro quibus oblatum est: sacerdotes autem, qui sunt ministri legis nouæ, solum possunt offerre sacrificiũ vt ministri Christi, & in virtute eius, & ordinatũ ad applicandum merita, & satisfactiones eius. Denique sacerdotium hoc legis nouæ per determinatam quandam consecrationem, seu ordinationem conficitur, & quodammodo in impressione cuiusdam realis characteris consistit: Christus autem nõ fuit ordinatus sacerdos per aliquam extrinsecam ordinationem, vel consecrationem: sed ex vi suæ originis, & hypostaticæ vnionis, & diuinæ ordinationis hanc dignitatem habuit: est ergo longè alterius rationis.

Cõparatio sacerdotij Christi tam sacerdotio legis nouæ.

Vnde obiter intelligitur, quod omnes Theologi in 4. distin. 4. docent, hoc sacerdotium Christi non ponere in eius humanitate aliquam realẽ qualitatem, seu characterem, vt docet etiam Diuus Thom. dicta quæstio. 63. articul. 5. sed solum dignitatem, & potestatem conuenientem illi ratione vnionis, per quam eius humanitas, seu potius hic homo Christus est altissimo ac perfectissimo modo quasi designatus, & segregatus ab alijs hominibus, & potens ad intercedendum, & offerendum pro illis dignissimum sacrificium, & sanctificandũ illos: hæc autem dignitas, & potestas partim includit dignitatem capitis, partim potestatem perfectè merendi, & satisfaciẽdi pro alijs, partim vim effectricem gratiæ, partim denique diuinam ordinationẽ, qua constitutus est Christus, vt esset mediator Dei & hominum: quæ omnia in superioribus ferè explicata sunt, & nonnihil de mediatore addemus infrà quæst. 26.

Sacerdotiũ Christi nec legale, nec secundũ ordinẽ Aaron fuit. Heb. 7. 8. & 9.

Dico secundò. Sacerdotium Christi non fuit legale, seu eiusdem rationis cum sacerdotio legis veteris, vnde neque ipse Christus fuit sacerdos secundùm ordinem Aarõ, neque origine, aut successione, neque Dei, aut hominum electione. Ita docet Paul. ad Heb. 7. 8. & 9. vbi in primis docet, Christum fuisse sacerdotem altioris ordinis, quia Aaronicum sacerdotium erat imperfectum, temporale, & iuxta mandatum legis carnalis, quæ nec iustificare poterat, nec perfectum facere seruientem: Christi autem sacerdotium fuit perfectum, æternum, & secundùm mandatum vitæ insolubi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lis. Deinde probat, Christum non fuisse sacerdoté legalé, quia ex Iuda ortus est Dominus noster, in qua tribu nihil de sacerdotibus Moyses locutus est. Quæ ratio optime probat Christum non fuisse sacerdotem veteris legis, origine, & successione, quia non descendebat ex tribu Leui secundù patern̄ in lineā. Primò quidem in re ipsa, quia non fuit genitus ab homine. Secundò, in existimatione, quia putabatur filius Ioseph de domo Dauid. Tertiò, quia etiam Beata Virgo per lineam suam pater nam descendebat de tribu Iuda, vt ex Paulo suprà colligitur, & infrà latius ostendetur. Et quanuis fortasse iuxta aliquam maternam successionē Beatæ Virginis habuerit cognationem aliquam cum tribu Leui, illud tamen non sufficiebat ad sacerdotale munus, quod Leuiticę tribui, & familiæ Aarō reseruatum erat, vt constat Exod. 29. & Leuit. 8. & 1. Reg. 2. vnde Rex Ozias, qui erat de tribu Iuda, quanuis secundùm maternam lineam descé deret ex tribu Leui, grauiter à Deo percussus est, quoniam sacerdotale munus ausus est vsurpare, & adolere incensum 2. Paralip. 6. Et ratio clara est, quia illæ duæ tribua regiæ & sacerdotalis, à principio fuerunt permistæ, & cōiunctæ matrimonijs, vt constat Exod. 6. & 4. Reg. 11. oportuit ergo distingui successiones earum per paternas lineas: alias statim fuissent confusæ, & nullus esset de tribu Iuda, qui non posset esse sacerdos, quod aperte falsum est. Constat igitur, Christum non fuisse sacerdotem legalem origine, aut successione. Et hinc facile colligitur neque hominum electione fuisse ad hoc munus assumptum: quia tunc homines non eligebant ad huiusmodi sacerdotiū, nisi eos, qui veluti iure hæreditario erant capaces illius. Quod verò nec Deus illum ad hoc munus elegerit, certissimum est, quia neque traditione, aut Scriptura hoc habetur, sed potius contrarium, nec ad dignitatem, & perfectionem Christi hoc pertinebat, quia (vt inquit August. lib. 83. quæst. in 61. & super illud verbum Psal. 109. *Tu es sacerdos in æternum*) sacerdotium illud erat imperfectū, temporale, & per sacerdotium Christi abolendū, & ideò non oportuit Christum in illo ordine sacerdotum constitui. Et hoc confirmant, & à fortiori conuincunt omnia, quæ in prima conclusione adducta sunt.

Exod. 29. Leuit. 8. 1. Reg. 2. — *2. Para. 6.* — *Exod. 6. 4. Reg. 11.* — *August.* — *Vualdens.*

Hic verò obseruatione dignum est, Vualdésem tom. 1. de sacramentis capit. 116. num. 6. motum nescio qua historia Suidæ, verbo (Iesus) & ratione dubitandi in principio huius sectionis posita, asseruisse, Christum electione sacerdotum fuisse constitutum inter Leuitas in gradu & ordine Lectorum. Sed hæc sententia plusquam falsa & Apostolo Paulo cōtraria mihi videtur, & historia illa Suidæ fabula potius Iudaica, quàm historia existimāda est, quia Christus Dominus, neq; ex stirpe Aaron, neque ex tota tribu Leui secundùm paternā lineam descendit, vt explicatum est. Et ideò neque ad sacerdotium, neque ad vllum gradum Leuitarum eligi potuit. Neque ex eo, quod Christus in Synagoga Isaiā interpretatus est, argumentum ali quod ad hanc rem sumi potest. Actorū enim. 13. quiddam simile legimus fecisse Paulum, qui nec sacerdos fuit, nec de tribu Leui, sed Beniamin, signum ergo est id licuisse viris doctis in lege, etiam si Leuitæ non essent. Quod verò Christus eiecit vendentes, & ementes de tēplo, non id fecit vt sacerdos legalis, sed vt propheta, zelum Dei habens, & excellentiorem potestatē. Et ideo Matt. 21. & Ioan. 1. à Pharisæis interrogabatur, in qua potestate id faceret.

Act. 13. — *Matth. 21.*

Dico tertiò. Sacerdotium Christi non fuit omnino eiusdem rationis cum sacerdotio legis naturę, sed multo altioris, & perfectioris. Aduertendū est, sicut in lege naturæ fuit aliquod sacrificiorum genus, quo ritu publico, & solenni colebatur Deus, ita etiā fuisse aliquod genus sacerdotij, quia (vt diximus) hęc duo veluti correlatiua sunt, sacerdos & sacrificium, tamen, sicut in illo statu non fuerunt sacramenta, aut sacrificia ab ipso Deo determinata, sed humano arbitrio determinabantur: ita nec modus, aut consecratio sacerdotum erat à Deo præscriptus, sed solū ex hominum electione, aut deputatione, aliqui assumebātur ad offerendū Deo sacrificia, & intercedendum pro populo. Et Hieronymo teste, ac Ruperto, & alijs, quos statim in sequenti sect. citabimus, omnes primogeniti ex stirpe Noe procedentes, deputati erant eo tempore, vt sacerdotum munere fungerentur: & ita intelligendum est quod dixit Anaclet. Pap. epist. 2. decretal. sacerdotiū sumpsisse initium ab Aarō, *Quia licet aliqui*, inquit, *prius legantur sacrificium obtulisse, vt Melchisedech, & Abraham, hi tamen spontanea voluntate, non tamen sacerdotali auctoritate hoc fecerunt.* Intelligēdum enim hoc est, de sacerdotio specialiter à Deo instituto, quod speciali aliqua cæremonia à Deo determinata confertur, atque adeo de peculiari autoritate, & potestate à Deo ipso collata: hoc enim sacerdotij genus, verum est ab Aaron incepisse. Nihilominùs tamen certū est ante a fuisse sacerdotes, quales explicuimus, nam de Melchisedech ait Paul. ad Heb. 7. fuisse, *sacerdotem Dei altissimi*. Qui tamē multo tempore Aaron præcessit. Quod necessario intelligendum est de illo sacerdotio, quod in vsu erat tempore legis naturæ, vt indicauit Ambros. epistō. 82. ante medium, & Chrys. homil. 35. in Genes. Ex his ergo euidenter concluditur assertio posita, quia sacerdotium Christi altioris ordinis est, & altiorem habet originem, quam sacerdotium Melchisedech: ordinatum etiā est ad offerendum sacrificium multo altioris ordinis, & rationis: habet etiam potestatem excellentiorem, & effectus potest efficere qui nullo modo poterant cadere sub sacerdotio legis naturæ: ergo sacerdotium Christi infinita quadam ratione superauit legis naturæ sacerdotium. Et confirmatur, quia sacerdotium legis nouæ multò perfectius est, quàm sacerdotium legis naturæ, quia sacrificium, & potestas eius multo perfectiora sunt, vt per se constat, & tamen hoc sacerdotium est inferius sacerdotio Christi, & participatio eius, ergo multo magis excedit sacerdotium Christi, sacerdotiū legis naturæ.

Heb. 7. — *Ambros. chrys. Sacerdotij Christi excellentia supra sacerdotia legis naturæ.*

Ex quibus colligitur primo, sacerdotium Christi esse cuiusdam eminentioris, & altioris ordinis, habens in illo genere infinitam quandam dignitatem ratione personæ: vnde possibile non est, tale genus sacerdotij eodem modo, & cum eadem perfectione alicui puræ creaturæ communicari, sicut in superioribus de dignitate capitis diximus, est enim eadem ratio. Ex quo etiam constat triplex illud genus sacerdotij legis naturæ, veteris, & nouæ, quod puris hominibus communicatur, inferioris ordinis esse à sacerdotio Christi: quanuis

quanuis omnia illa ad Christum aliquo modo referātur, & aliquam similitudinem cum illius sacrificio habeant: sacrificium enim legis naturę in hoc habuit proportionem quandam cum sacerdotio Christi, quòd primogenitis concedebatur, qui Christum repræsentabant, qui primogenitus est omnis creaturæ: obtinebatur enim sine externa vnctione, aut visibili ceremonia, sicut Christus illud obtinuit, interdum etiam in externa specie rei oblatæ in sacrificium similitudinem habuit cū sacrificio Christi, vt de Melchisedech statim dicemus. At verò sacerdotium legis veteris similitudinem habuit cum sacerdotio Christi, quia illius fuit vmbra, & figura, præsertim quoad sacrificiū cruentum, quod Christus obtulit, & quoad sanctificationem nostram, quod suo sanguine perfecit: sic enim per sacerdotium illud legalis sanctificatio per sanguinem fiebat, vt in epistola ad Heb. latè tractat Apostolus. Sacerdotium autem legis nouæ simile est sacerdotio Christi in potestate offerendi in sacrificium eundem rem quem ipse obtulit, & in potestate conferendi veram sanctitatem, & remissionem peccatorum: vnde, quò hæc similitudo maior est, eò hoc sacerdotium excedit in perfectione antiqua sacerdotia. Quantò enim lex gratiæ est perfectior lege naturæ, & veteri, & quantum veritas superat figuram, tantò hoc sacerdotium reliqua antecedit. Vnde tandem fit, etiam si sacerdotium particulare Melchisedech, cum sacerdotio legis nouæ comparetur, inferius esse ac minus perfectum, vt patet, tum ex sacrificio oblato, tum ex potestate vtriusque sacerdotij. Vnde si comparetur cū sacerdotio ipsiusmet Christi, inuenietur tantò inferius, quantò Melchisedech inferior est Christo, vt ex sequenti lectione magis constabit, vbi soluemus vltimam rationem dubitandi in principio huius sectionis positam, reliquis enim satisfactum iam est.

Comparatio sacerdotij Christi cum sacerdotio legis naturę, veteris, & nouæ, et eorum inter se.

SECTIO IIII.

Vtrùm Christus sit sacerdos secundùm ordinem Melchisedech.

AD explicandam quæstionem hanc oportet prius supponere, quis fuerit hic Melchisedech, & quale fuerit sacerdotiū eius, quod ve sacrificium Deo obtulerit.

Circa primum varijs modis erratum est, tam circa naturam, quàm circa personam Melchisedech. Quidam enim hæretici negarunt, illum fuisse verum aliquem hominem, sed aliquam spiritualem virtutem, quæ assumpto corpore Abrahæ apparuit Genes. 14. Quorum fundamentum esse potuit, quia Paul. ad Hebr. 7. eum fuisse dicit, *sine patre, sine matre, & sine genealogia*. Quæ non videntur vero homini posse conuenire, & quia ibidem Paulus addit, *neque initium, neque finem dierum habuisse*. Ideo addiderunt etiam isti, illum fuisse personam aliquam diuinam, quæ sola neque initiū, neque finem habet. Et quia ibidem dicitur Melchisedech, *assimilatus Filio Dei*, dixerunt aliqui ex ijs hæreticis, non fuisse personam Filij Dei, sed Spiritus sancti. Quæ tota sententia habetur nomine Augustin. in quæstio. 109. veter. testam. cùm tamen sine dubio Augustini non sit, ipse enim lib. de hæresib. inter hæreses hanc refert, & est numero 34. cuius hæresis autor fuit Hierax, vt Epiphan. refert hæres. 67. qui etiam in 55. refert nonnullos hæreticos dixisse Melchisedech fuisse quandam virtutem maiorem Filio Dei, quia non trahit originem ab aliquo patre, sicut Filius Dei, & quia inter dignitates Christi recensetur, quod fuerit assimilatus Melchisedech in ordine sacerdotij. Alij verò dixerunt fuisse ipsam personam Filij Dei, quæ in veteri testamento sæpe apparere solebat in humana specie, & dicitur apparuisse Abrahæ Genes. 14. & repræsentasse Dei Filium, se ipsum oblaturum aliquando in sacrificium in vera humana natura, & ideo dici, *Assimilatum Filio Dei, & sine patre, & sine matre*, &c. Alij tandem dixerunt fuisse aliquem angelum in assumpto corpore humano, quia si esset verus ac purus homo, non potuisset esse maior Abraham, quia eo tempore nullus homo erat in mundo, aut Deo charior, aut maioris dignitatis, & excellentiæ, quā Abraham. Et huius sententiæ fuerunt Origen. Didymus, & alij, vt Hieron. refert tom. 3. epist. 126. ad Euagrium.

Hebr. 7. — *Hæresis de verę. Melchis.* — *Augu.* — *Epiphan.* — *Hieron.*

Veritas tamen catholica duo docet, primum, Melchisedech fuisse verum hominem. Secundum, fuisse purum hominem. Primum docent Epipha. Augu. & Hierony. locis citatis. Idem Augustin. lib. 16. de Ciuitat. capit. 22. Ambros. lib. 5. de fide, capit. 3. & alij statim citandi: & colligitur aperte ex historia Genes. capit. 14. vbi dicitur Melchisedech Rex *Salem, & sacerdos Dei altissimi, & exisse obuiam Abrahæ, & obtulisse panem, & vinum, & accepisse decimas ab Abraham*. Quæ non possunt (seruata historiæ veritate) nisi in verum hominē conuenire. Contra fidem enim hostorię est, metaphoricè, & impropriè illam interpretari, præsertim sine necessitate, & contra communem Patrū expositionem, & sensum. Secundum verò ex hoc primo sequitur, quia secundùm veram fidem humana natura neque ante, neque post Incarnationem Filij Dei, alicui personæ diuinæ est hypostaticè vnita. Cum ergo Melchisedech fuerit verus homo, & tantò ante Christi Incarnationem extiterit, certum est nullam ex diuinis personis fuisse. Et eadem ratione constat non fuisse angelū: quia neque in persona angelica facta est, imo neque fieri potest hypostatica vnio: fuit ergo persona purè humana.

Melchis. verus, & purus homo — *Epiphan.* — *August.* — *Hierony.* — *Ambr.* — *Genes. 14.*

Quis autem ille fuerit, nō mirum si ignoretur, cùm Paulus, *sine patre, sine matre, & genealogia*, illum fuisse dixerit. Multi tamen ex catholicis scriptoribus existimarunt illum esse hominem Gentilem ex Cananæis ortum, virum iustum, & sanctū, regem Ierusalem (quæ prius Salem, postea Iebus, tandem Ierusalem dicta est) & sacerdotem Dei altissimi: quanquam enim ex Gētilibus ortus esset, fidelis tamen erat, & verum Deum colebat, sicut Iob fecisse legimus. Ita senserunt Irenæus, Hippolytus, Euseb. Cæsarien. & Emissen. quos cum alijs refert Hieronym. in dicta epistola ad Euagrium, quos secutus est Epiphan. suprà, & Theodoret. q. 63. in Genes. Theophyl. & Oecumen. ad Hebræos capit. 7.

Iren. Hippol. Euseb. Epiphan Theodor Theophyl. Oecume.

Aliorum verò sententia ex traditione Hebræorum sumpta est, Melchisedech fuisse Sem primogenitum Noe, & vnū ex progenitoribus Abra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hieron. Isidor. Rupert. Abulens. Lippom. Gloss. Lyr. Melchis. quisnam fuerit.

hæ. Quæ sententia placuit Hieronymo, citato loco, & lib. de quæstio. seu traditio. Hebrai. in Genes. & eam secutus est Isidor. lib. de vita, & morte prophetarum, capit. 5. & Rupert. Abbas lib. 5. de Trinit. & operibus eius, in Genes. cap. 12. Abulens. Lippom. Glossa, & Lyra Genes. 14. Quod si hæc sententia vera est, stare non potest quod Ignatius epistol. 9. ad Philadelphios docet, Melchisedech fuisse virginem, constat enim, Sem filios genuisse. Quod verò Ephiphan. objicit Sem eo tempore fuisse iam mortuum, ex falsa chronologia procedit, constat enim ex Scriptura Sem superuixisse, Abrahæ triginta quinque annis, nam Sẽ vixit sexcentis annis, nonaginta octo ante diluuiũ, & quin-

Genes. 11. & 25.

gentis duobus post diluuium, Genes. 11. Abrahã verò natus est ducentis nonaginta duobus post diluuium, vt facile constat ex eodem cap. 11. Genes. vnde fit consequens, natum esse Abraham trecentesimo nonagesimo anno vitæ Sem, vixit autem centum septuaginta quinque annis, Genes. 25. fuit ergo Sem superstes Abrahæ annos triginta quinque.

Obiectio.

At enim dicet aliquis, Sem habuit patrem, & matrem, & initium, & finem dierum tam re ipsa, quàm narratione, & historia Scripturæ sacræ, at Paulus negat Melchisedech omnia hæc habuisse,

Responsio.

ergo. Respondetur primùm non intelligit Paulus Melchisedech reuera caruisse parentibus, nam sicut verus, & purus homo fuit, ita communi aliorum hominum more ortus est, & vitæ initium habuit, & finem. Dicitur ergo his caruisse, quòd nihil illorum Scriptura de illo memorat, cùm tamen hæc soleat diligenter commemorare, præsertim cũ insignium personarum mentionem facit, & maximè, quia cum Scriptura sacra non sine mysterio hæc prætermiserit, sed in figuram Christi, Paulus respiciens ad ipsam figuram, & vt eam explicaret, eum his omnibus carere dixit, non absolutè, vt talis homo erat, sed vt in sacra Scriptura de eo fit mentio, nam vt sic est figura Christi. Et ita cessat

Obiectio.

obiectio, quæ nomine Augustini proponitur in illa quæst. 109. veteris, & noui Testamẽti, quia aliorum etiam fit mentio in Scriptura, quorum parentes, & genealogia in ea non narrantur, & tamen

Responsio.

non propterea dicuntur ijs carere. Respondetur enim (quidquid de alijs sit) in nullo tamen ita factum esse in significationem, & repræsentationem Christi; qui matre caruit vt Deus, & patre vt homo, vt Paul. significauit, & exposuerunt Chry-

Chrys. Gre. Naz. Ambros. Epiphan.

sost. homil. 11. ad Hebr. Nazian. orat. 38. in princip. Ambros. dicta epist. 81. Addit præterea Epiphan. Melchisedech dici, *sine genealogia*, in genere sacerdotij, quia scilicet non iure hæreditario, nec per successionem carnis sacerdotium habuit, imo neque ex parentum doctrina, aut exemplo, quia ex gentilibus parentibus ortus creditur, quos etiã Epiphan. nominat, nescio ex qua traditione, & patrem dicit vocatum esse Eraclam, matrẽ verò Astaroth, seu Asteriã, sed hæc admodum incerta sunt. Supponendo verò Melchisedech eũdem fuisse, qui Sem, addendum est, licèt sub nomine Sem, genealogia eius narretur in Scriptura, tamen sub nomine Melchisedech, & regis, ac sacerdotis, sub qua Christum figurabat (vt infrà dicemus) nullibi eius historia narratur, sed raptim, & quasi obiter introducitur, nulla prius, vel posterius facta illius mentione, nec parentum, nec factorum eius, neque initij, aut finis illius vsque ad Dauid: qui eodem fere modo illius meminit Psalmo 109. qui de Christo exponitur Matthæi 22. & subindicauit illum Christi figuram fuisse, donec tandem Paul. ad Heb. 7. mysterium declarauit.

Psal. 109. Matth. 22 Heb. 7.

Secundo loco videndum est, quale fuerit Melchisedech sacerdotium, nam, an sacerdos fuerit, non reliquit dubitandi locum Paulus ad Hebræos capit. 7. Suppositis autem ijs quæ præcedenti sectione dicta sunt, nihil fere hic addendum occurrit. Dicendum est enim cum Ambros. Chrysostom. & alijs suprà citatis fuisse sacerdotem eo modo, & genere sacerdotij, quod tempore legis naturæ in vsu erat: neque enim visibili aliqua ceremonia consecratus fuit, nec singularem aliquam potestatem, aut dignitatem à Deo obtinuit, vt ex Anacleto Pap. dicta epist. 2. decretali, aperte colligitur, & ex Scriptura sacra aut ex aliqua alia historia, aut traditione nihil aliud cum fundamento affirmari potest, quanquam verisimile sit, ex peculiari Dei instinctu, & inspiratione, motum esse Melchisedech ad offerendum Deo certum genus sacrificij, quod iam explicabimus, vt enim suprà dicebam, in lege naturæ non erant à Deo determinata sacrificia, sed homines suo arbitrio, vel fortasse etiam communi aliqua consuetudine pro diuersitate regionum illa determinabant. Quod ergo alij faciebant humano arbitrio, potuit Melchisedech facere diuino instinctu, sicut Abraham interdum obtulit sacrificiũ ex singulari Dei reuelatione Genes. 15. quod licèt certum non sit, fiet tamen probabile ex ijs quæ dicemus.

Melchisedech sacerdotium quale. Anaclet. Pap. Genes. 14

Tertio loco explicandum est, quale fuerit sacrificium, quod Melchisedech obtulit. Catholici enim dicunt illum obtuliisse sacrificium panis & vini: hæretici autem negant ex Scriptura sacra quidquam colligi posse de hoc sacrificio Melchisedech, quia nec Paulus illius mentionem facit, nec ex loco Genes. 14. aliquid colligi potest: quia ibi non obtulit Melchisedech sacrificium Deo ex pane & vino, sed tantùm protulit panem, & vinum in refectionem eorum, qui ex prælio fatigati veniebant, sic enim etiam vulgata lectio habet. *Melchisedech Rex Salem proferens panem, & vinum*, id est, secum afferens, vt illa daret Abrahamo, & socijs eius, *benedixit ei, &c.* Quam expositionem videtur indicare Chry-

Genes. 14

sosto. in Genes. & sentit etiam Caiet. fauet Ioseph. libro 1. antiquit. capit. 18. dicens Melchisedech Abraham conuiuio excepisse. Vnde consequenter negant hæretici in illo facto Melchisedech intercessisse mysticam figuram, vel significationem sacram incruenti sacrificij Eucharistici à Christo oblati, & instituti, quia solum fuit humanum quoddam conuiuium, & beneficentiæ opus. Quibus non parum videtur fauere Paulus ad Hebr. 7. qui cùm accuratè explicet omnia illa, in quibus Melchisedech videtur præfigurasse Christum, de hac similitudine in ritu sacrificandi nihil omnino dixit: quæ tamen, si fuisset, potissimum explicanda erat, cùm esset omnium maxima.

Chrysost. Caiet. Ioseph.

Nihilominus constans, & certa veritas est, & Melchisedech illo facto adumbrasse Eucharistiæ sacramentum, & sacrificium, & protulisse panem,

Sacrificium Melchis. typus Eucharistiæ.

nem, & vinum non solùm in corporalem refectiõnem, sed in religiosum cultum, & sacrificium, quod Deo obtulit in gratiarum actionem pro victoria Abrahæ. Ita sentiunt Patres ferè omnes antiqui, qui inde colligunt, ordinarium modum & ritum sacrificandi Melchisedech fuisse per oblationem panis & vini. Quod primùm probari potest ex illa particula causali, quæ interponitur in loco Genesis, sic enim dicitur. *Melchisedech protulit panem, & vinum (erat enim sacerdos Dei altissimi) benedixit ei, &c.* Quæ causalis inepta esset, nisi illa oblatio panis, & vini esset sacra, & ad munus sacerdotis spectans. Respondent, illam causalem non esse coniungendam cum antecedentibus, sed cũ sequentibus verbis, vt reddatur causa, non cur panẽ protulerit, sed cur ei benedixerit. Sed hoc est vim inferre litere, quia (vt ex omni vsu rectæ locutionis constat) particula, *enim*, in huiusmodi genere narrationis, non reddit causam rei narrandæ, sed iam narratæ, vt ad Ephes. 5. ait Paulus, *Vt filij lucis ambulate.* Et statim subdit, *Fructus enim lucis est in omni bonitate.* Et in illo capite sunt multa exempla similia, & passim in Scriptura, & de se res est manifesta. Adde etiam, ad benedicendum nó oportuisse esse sacerdotem, nam parentes, aut seniores benedicere possunt.

Sanctes Pagn.

Difficilius tamen eludi potest hæc litera respõdendo in Græcis, & Hebraicis exemplaribus non haberi particulam causalem, *enim*, sed copulatiuam, &, vt est in Hebræo: vel, *autem*, vt est in Græco apud Septuaginta. Nobis verò Vulgata lectio sufficiat ad fidem faciendam, nam particula illa, quæ apud Hebræos est copulatiua, sæpe æquipollet causali, vt notat Sanctes Pagninus lib. 1. institut. capit. 24. & ideo meritò Interpres Vulgatus verum sensum assecutus, vt ambiguitatem tolleret, particulam causalem posuit, quia propter nullam aliam causam ibi interposita fuit mentio sacerdotij Melchisedech, nisi vt redderetur causa actionis, quam tunc exercuit. Quod secundo probatur veterum expositione, & testimonijs. Clemens Alexandr. 4. stromatum circa finem dicit, Melchisedech *panem sacrificatum Deo, obtuliisse Abrahamo in refectionem.* Quo verbo non satis explicat, an ille panis fuerit antea sacrificatus, vel ibi coram Abraham, quidquid verò horum dicatur, non multum ad præsentem quæstionem refert. Epiphan. hæres. 55. dicit *Abraham obtuliisse decimas sacerdoti in præputio sacra celebranti.* Theodoret. quæstio. 63. in Genesim, inquit, *Melchisedech dedisse Abrahæ panes, & vinum, prout moris erat Deo omnium talia offerre, animaduertebat enim, & in hoc typum patefieri.* Damascen. lib. 4. de fide cap. 14. dicit, *mensam illam, nostram adumbrasse.* Idem fere Euseb. lib. 5. demonstrat. Euangel. capit. 2. & 3. Et Cæsarius homil. 5. de Paschate, tom. 7. Bibliot. sanct. & hoc magis sentit Chrysost. homil. 25. in Genes. dicens, *illum panem, & vinum fuisse figuram Eucharistiæ.* Idem Eucher. ibi. Ex latinis Cyprian. lib. 2. epistol. 3. & serm. de Cœna Domini, dicit, *in oblatione Melchisedech figuratam esse incruentam Christi oblationem.* & Ambros. ad Hebræos cap. 5. dicit, Scripturam semel tantum fecisse mentionem oblationis Melchisedech ad significandam perfectionem sacrificij Christi, *qui vna oblatione consummauit sanctificatos.* In nullo autem loco fit eius mentio nisi Genesis

Clemens Alex. Epiphan. Theodore. Damasc. Euseb. Cæsar. Chrysost. Eucher. Cyprian. Sacrificium Melchis. quale. Ambros.

14. Et lib. de ijs qui initiantur, cap. 8. dicit Melchisedech obtuliisse quæ *Abraham veneratus accepit*, per verbum illud, *veneratus*, satis declarans illam oblationem fuisse sacram: similia habet libro 4. de sacramentat. capit. 3. in lib. autem primo de Abraham, capit. 3. dicit, Abraham sacrificasse Deo Genes. 14. intelligi autem debet sacrificasse per Melchisedech, sic enim ipse exposuisse videtur lib. 3. de fide capit. 5. dicens. *illum Melchisedech, per quem Abraham hostias Deo obtulit, non angelum vtique, secundùm Iudaica indubria intellexit Ecclesia, sed virum sanctum, ac sacerdotem Dei, typum gerentem Domini, &c.* In eadem sententia est Hieronym. in citata epistol. ad Euag. & 1. tom. epistol. 17. ad Marcel. vt commigret Bethleem, & Matth. 26. & habetur in cap. Accipite, de consecratio. distinct. 2. Augustinus etiam lib. 1. contra aduersar. leg. & prophet. capit. 20. & lib. 16. de Ciuit. capit. 22. dicit, *ibi primum apparuisse sacrificium, quod à Christianis offertur Deo toto orbe terrarum.* Idem ferè lib. 17. cap. 17. & concione 1. in Psalm. 33. & exponens illa verba Psalm. 109. *Tu es sacerdos in æternum*, Vbi Cassiodor. & alij antiqui ex positores. Idem Isidor. lib. 7. Etymolog. cap. 6. & lib. Allegoriar. circa princip. Ac denique in Cõcil. Aquisgranensi tempore Pipini celebrato, lib. 1. capit. 17. & 18. dicit, *Melchisedech in eo facto typũ gestisse Christi.* Et expressius Tridentinum sessio. 22. capit. 1. *Christus, inquit, sacerdotem secundùm ordinem Melchisedech, se in æternum constitutum declarans, corpus, & sanguinem suum sub speciebus panis, & vini Deo Patri obtulit.* Quibus verbis satis significauit Concilium obtulisse Melchisedech sacrificium, quod figura fuit incruenti sacrificij, à Christo oblati, hac enim ratione Christus offerendo tale sacrificium declaranit se esse illum sacerdotem æternũ, in Melchisedech figuratum, & propterea in Canone Missę dicitur. *Et quod tibi obtulit summus tuus sacerdos Melchisedech sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.* Et in officio de Eucharistia canit Ecclesia. *Sacerdos in æternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech panem & vinum obtulit.* Denique etiam antiquos Hebræos ita intellexisse locum Genesis, & oblationem Melchisedech, referunt Galatinus lib. 10. de arcanis catholicæ veritatis capit. 4. 5. & 6. & Genebrar. in chronograh. in 3. ætate, pag. 13. & in tom. 5. Bibliot. sanct. Rabbi Samuel, lib. de aduentu Mes. capi. 19. sic inquit, *Melchisedech sacrificium Deo instituit in pane, & vino, ex quibus communicauit Abraham amicum Dei*, aperte significans simul fuisse illum panem, figuram nostri sacrificij, & sacramenti. Quomodo etiam dixit Rabbi Moyses citatus à dictis autoribus, *Melchisedech conuinio excepisse Abrahamum è bello reuertentẽ, pane, & vino de ritu gentis solenniter prius oblato.* Etenim cùm Abraham tunc victor rediret, & spolia inimicorum secum ferret, coniectare possumus, non admodum indiguisse tunc pane, & vino ad solam corporalem refectionem: sed fuisse illam aliquam religiosam ceremoniam in gratiarũ actionem. Alia denique coniectura esse potest, quia cùm sacerdotium Melchisedech, & ordo illius adeo sit celebris in Scriptura sacra, non est verisimile, ritum illius sacerdotij nullibi esse indicatum.

Galatin. Genebrard. Rabbi Samuel. Rabb. Moyses.

His positis veniamus iam ad propositam quæstionem de Christi sacerdotio secundùm ordi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem Melchisedech. In qua breuiter dicendum est primò, Christum esse sacerdotem in æternum secundum ordinem Melchisedech. Hoc est de fide ex testimonio Psalm. 109. quem de se exponit Christus Matth. 22. quia in primis illis verbis, *Dixit Dominus Domino meo*. Dauid introducit Patrem æternum ad Filium, seu Messiam & Christum loquentem, nullum enim alium, Dauid vocasset dominum suum, neque alicui homini, nisi esset naturalis Filius, diceret Pater, *Sede à dextris meis*, &c. vt ponderauit Paul. ad Heb. 1. & inferius similiter introducit Patrem dicentem Filio. *Ex vtero ante Luciferum genui te*. Statim verò mutata persona, Dauid inquit, *Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum, tu es sacerdos in æternum, secundum ordinem Melchisedech*. Nullius enim regnū, vel sacerdotium æternum esse potest, nisi solius Christi. Vnde facilè conuincuntur Hebræi, qui de Abraham vel Dauid Psalmum hunc interpretantur, in neutrum enim eorum conuenire possunt omnia, quæ de Domino, ad quem Dominus locutus est, in hoc Psalmo dicuntur. Addendum verò est, sacerdotem in eo testimonio propriè sumi, hæretici enim, & nonnulli ex Hebræis dicunt solum significare Regem, aut Principem: sæpe enim in Scriptura vox hæc in hac significatione sumitur, 2. Regum 8. Filij Dauid, *Sacerdotes* dicuntur, id est, viri principes, vt constat ex simili loco 1. Paralip. 18. neque enim esse poterant proprij sacerdotes, cùm non essent de tribu Leui. Vel certè dicunt significare cultorem Dei, quod etiam significare solet illa vox, vt Exod. 19. *Eritis mihi in regnum sacerdotale*. Sed in primis, neutra harum significationum propria est, sed translata, & ideo non est ad illas recurrendum, quando litera non cogit, sed proprietas est tenenda verborum: aliàs nullum certum sensum in Scriptura habere possemus. Præsertim, quòd nulla illarum significationum quadrat cum loco Geneseos 14. ad quem alludit Dauid in dictis verbis. Quod enim ibi non significet regem, constat, tum quia iam fuerat dictus, *Rex*, & postea dicitur, *Sacerdos*, sunt ergo duo distincta: tum etiam quia non ita commodè exponi potest *Rex Dei altissimi*, sicut, *Sacerdos Dei altissimi*, nisi recurrendo ad alios metaphoricos sensus, vt *Rex Dei*, dicatur, id est, Rex magnus, Rex insignis, sicut Genesis 23. Abraham dicitur, *Princeps Dei*. Neque etiam significare potest solum cultorē Dei, quia hæc non fuisset sufficiens ratio aut oblati sacrificij, aut excellentioris dignitatis, propter quā, & benedixit Abrahæ, & ab illo decimas recepit tā quam maiori: cum tamen Abraham etiam esset eximius cultor Dei. Præterea verbum illud Dauid, *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech*, satis apertè indicat sermonem esse de vero, ac proprio ordine sacerdotali. Denique Paul. ad Heb. 7. ita intellexit, & omnes Patres suprà citati ita exponunt.

Dico secundò. Christus dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedech, in ratione repræsentati, & repræsentantis. Explicatur, non enim potest dici sacerdos secundum illum ordinē, quia habuerit sacerdotium formaliter eiusdem rationis, hoc enim falsum esse, suprà ostensum est: nec quia sacerdotium Christi fuerit participatum, vel institutum à Melchisedech, cùm sacerdotium Christi fuerit multò excellentius, & altioris ordinis, & originis: dicitur ergo Christus sacerdos, quodam excellentissimo genere sacerdotij æterni, cuius typū, & singularem figuram gessit Melchisedech, & hac ratione dicitur Christus sacerdos secundùm illum ordinem. Ita colligitur ex citatis Patribus, & ex Paulo ad Heb. 7. qui hac ratione dixit Melchisedech fuisse assimilatum Filio Dei quia fuit figura eius, explicat autem Paulus multa, in quibus Melchisedech figurauit Christum. Primùm in nominis notatione, dicitur enim *Melchisedech*, id est, *Rex iustitiæ*. Solus enim Christus est verus iustitiæ rex, & essentialiter vt Deus, & secundariò in quantum homo, quia *iudicabit populum in iustitia*, vt dicitur Psalm. 71. & quia per eum facta est iustitia, vt ibidem dicitur, ex perfecta enim iustitia Deo satisfecit. Secundò ex notatione officij, dicitur enim *Rex Salem*, id est, *Rex pacis*, Christus enim est vera pax nostra, nam *per sanguinem suum pacificauit quæ in cœlis, & in terra sunt*, ad Ephes. 2. & ad Colos. 1. & rex cœlestis Ierusalem, vbi est vera pax, Psalm. 147. Tertiò, quia Melchisedech introducitur, *Sine patre, & sine matre*, ad significandum Christi diuinitatem, & humanitatem, quia in quātum Deus matre, in quātum homo verò, patre caret, vt suprà cum Nazianze. Chrysost. & alijs Patribus expoluimus. Quartò similiter introducitur Melchisedech, *neque initium dierum, neque finem vitæ habens*, quia in Scriptura, neque initium, neque finis eius commemoratur, neque quòd aliquis illi in sacerdotio successerit, quo significata est æternitas sacerdotij Christi, cui aliud non successit, sed perpetuum manet, vt suprà circa literam D. Thom. explicatum est. Quintò excellentius fore sacerdotiū Christi, quàm legale in eo præfiguratū est, quòd Melchisedech benedixit Abrahæ, *Sine vlla vero contradictione*, inquit Paul. *qui minor est, à maiori benedicitur*, è conuerso autem Abraham obtulit decimas Melchisedech tanquam superiori, in Abrahamo autem decimata est tribus Leui, quæ in illius lumbis continebatur.

Vbi obseruandū primò est, Christum non fuisse decimatū, quia nō continebatur in lumbis Abrahæ. secundùm rationem seminalem, sed tantū *secūdum corpulentam substantiam*, vt Aug. loquitur lib. 10. Genes. ad lit. c. 20. & D. Thom. infrà quæstio. 31. art. 8. Secundò est obseruādum, literam Genes. videri posse ambiguam (vt Hieron. suprà notauit) sic enim habet, *At verò Melchisedech rex Salem protulit panem, & vinum*, &c. & postea subdit, *Et dedit ei decimas ex omnibus*, non explicat autem vter alteri dederit. Propter quod nonnulli ex Hebræis contendunt potius Melchisedech dedisse decimas suę substantiæ Abrahamo, quia hoc magis videtur sonare ordo, & cōtextus literæ. Sed nihilominus certū est Abrahā dedisse decimas Melchisedech ex omnibus spolijs, quæ ex hostibus reportabat. primū quòd ita exponat Paul. ad Heb. 7. qui tamē cū Hebræis scriberet, nō eis exponeret Scripturā, nisi iuxta receptū apud antiquos Hebræos sensum. Secundo quanquā D. Hieron. suprà dicat, etiā apud Septuaginta ambiguam esse literam, tamen prout nunc reperitur in Biblijs Complutēsibus, nulla est ambiguitas, sic enim habent, *Et dedit ei Abraham decimas ex omnibus*, quod etiam apertè dixit Ioseph. lib. 1. antiquit. ca. 18. his verbis, *Abraham verò dante ei decimas spoliorum, munus accepit*. Tertiò ex ipsa litera

litera potest varijs modis colligi: tum, quia absolutè dicat, *ex omnibus*, videtur planè referre res aliquas, de quibus facta fuerat mentio, non dixerat autem Melchisedech attulisse res aliquas, ex quibus decimas solueret, de Abrahamo autem dixerat, reduxisse omnem substantiam Sodomorum, & Loth fratris sui, & hostium: ad hæc ergo spolia fit relatio, cùm dicitur dedisse omnium decimas: tum etiam, quia prædicitur Melchisedech fuisse sacerdotem: non est autem sacerdotis dare, sed recipere decimas. Denique cum Dauid dicat Christum fuisse sacerdotem *secundùm ordinem Melchisedech*, cōstat illum fuisse superiorem & maiorem, atque adeo illi datas esse decimas.

Dices. Abraham erat sacerdos legis naturæ, quandoquidem esset primogenitus, vt colligitur ex Genesis 11. sed omnes primogeniti ex stirpe Noë erant eo tempore sacerdotes (vt supra cum Hieronymo diximus) erat ergo sacerdos: vnde & sæpe legimus, ipsum obtulisse sacrificium ergo in dignitate sacerdotali erat æqualis Melchisedech, cur ergo illum vt superiorem veneratus est? Respondeo primùm, quia erat sacerdos, & progenitor eius, & credibile est, in Ecclesia quæ semper vna fuit, seruatum etiam tunc esse quendam modum ordinis Hierarchici, atque ita seniorem, & antiquissimum sacerdotem ac primogenitum Noe, fuisse veluti sacerdotem summum, quem omnes vt superiorem suspiciebant. Deinde credibile est, Abraham agnouisse figuram, & mysterium, & in Melchisedech Christum ipsum fuisse veneratum, illumque, scilicet Melchisedech, recognouisse vt maiorem, non solum propter id, quod erat, sed maximè propter id, quod repræsentabat.

Genes. 11.

Obiectio.

Sexto fuit similitudo hæc, seu figura posita in oblatione panis & vini, per quam & Deo gratias egit, & milites è via fessos recreauit, post victoriam de inimicis partam, quæ fuit figura sacrificij incruenti corporis Christi sub speciebus panis, & vini, quod & Deo offertur, & fidelibus Christi militibus post partam de peccatis victoriam in alimentū spirituale cedit. Et ita sicut conditionibus personæ suę præfigurauit Melchisedech Christi personam: ita sua oblatione Christi sacrificium adumbrauit: nam cum præcipuus actus sacerdotis sit sacrificium, non fuisset perfecta sacerdotij repræsentatio, nisi simul ipsius sacrificij figura interceſsisset.

Dubium.

Ad interrogationem vero quæ suprà obijciebatur, cur Paulus huius vltimæ similitudinis non meminerit, respondendum est, Apostolum non sumpsisse munus explicandi omnia quibus Melchisedech Christū figurauit, sed solum persuadendi sacerdotium Christi esse perfectius Aaronico: & illud esse æternum, hoc temporale, & per illud auferendum. Et ad hoc probandum vsus est figura Melchisedech, ac propterea tātum in illa ponderauit, quæ ad hanc æternitatem, & excellentiam sacerdotij Christi significandum referre videbantur, quia igitur similitudo in ritu sacrificandi nihil ad hoc pertinebat, illam prætermittendam censuit, præsertim (inquit Hieron.) *ne daretur sanctum canibus*, scribebat enim ad Hebræos nōdum fortasse credentes, & ideo noluit interponere sermonem de sacramento Eucharistiæ creditu difficillimo: ne fortasse sine necessitate, & opportunitate tot mysteria eis proponēdo, illos obrueret. Vnde & ipsemet præmiserat grandē esse de Christo sermonē, & eos ad quos scribebat, esse imbecilles ad audiendum. Adde, vnum ex signis, quo Paulus ibi ostendit sacerdotium Christi excellere Aaronicum, esse, quia multa sacrificia legalia non potuerunt perfectam sanctitatem conferre: *Christus autem vna oblatione consummauit sanctificatos*, hoc autem discrimen maximè cernitur in sacrificio cruento, & ideo non oportuit tunc mentionem facere sacrificij incruenti, quod sæpius in Ecclesia offertur, quanquam illius iterata oblatio nihil deroget perfectioni sacrificij incruenti, quia in re oblata idem est sacrificium, quod diuerso modo offerendi iteratur, non vt aliquid virtutis ipsi sacrificio accrescat, sed vt illius efficacitas nobis applicetur.

Obiectio.

Vna sola superest obiectio, quia si Christus dicitur *sacerdos secūdum ordinem Melchisedech*, solum propter repræsentationem, eadem ratione poterit dici sacerdos secundum ordinem Aaron, quia per legale sacerdotium, Christi sacerdotium, & per sacrificia legalia, sacrificium Christi cruentum repræsentata sunt, vt constat ex Paulo ad Heb. 9. & 13. Respondetur, negando consequentiam, quia nō sufficit quæcunque præfiguratio, vel repræsentatio, vt Christus dicatur esse sacerdos secundùm illum ordinem: primo, quia quod ad rem ipsam spectat (vt suprà dictum est) non potest quis dici sacerdos secundùm ordinem Aaron, nisi sit de stirpe eius, & ceremonijs in ea lege statutis ordinatus, quæ non possunt in Christum conuenire. Deinde, quod ad repræsentationem attinet, sacerdotium Aaron erat imperfectum, & temporale, & præfigurauit Christum secundùm statum vitæ passibilis: at verò Melchisedech fuit typus Christi secundum omnes perfectiones sacerdotij eius, vnde sacrificia legalia tantum figurabant cruentum sacrificium Christi, per quod erant consummanda, & abolenda, sacrificium verò Melchisedech præfigurauit sacrificiū Christi, eo modo, quo in æternum erat duraturum, vel in Ecclesia militante, in qua semper Christus est principale offerens, & erit quandiu mundus durabit. Propter quod dici potest *sacerdos in æternum*, seu *in seculum*, vt habet litera Hebræa. Vel certè, quia etiam in Ecclesia triumphante per æternam commemorationem, & gratiarum actionem officium sacerdotis exercebit. Quocirca, sicut lex scripta legem gratiæ præfigurauit, quia tamen imperfecta fuit, & per legem gratiæ abolita, non potest lex gratiæ dici esse secundum ritum legis veteris: ita quanuis sacerdotium legale Christum figurauerit, tamen quia imperfectum fuit, & per Christum abrogatum, non potest dici Christus sacerdos secundum illum ordinem: at vero lex naturalis non fuit abrogata per Christum, sed confirmata, aucta, & perfecta. Et ita sacerdotium etiam Melchisedech, quatenus erat legis naturæ, non fuit propriè per Christum ablatum, sed ad perfectiorem modum eleuatum: quæ tamen perfectio tota in illomet præfigurata fuit, & ideo optime dicitur Christus sacerdos secundum illum ordinem, quia in se habuit, quidquid perfectionis in illo fuit, tam formaliter, quàm repræsentatiuè.

Hebr. 9. & 13.

Respon.

Psal. 109. Matt. 22. Heb. 1.

1. Reg. 8.

1. Para. 18

Exod. 19.

Genes. 13. Hebr. 7.

Christus quomodo sacerdos secūdum ordinē Melchised.

Hebr. 7.

Psalm. 71.

Eph. Colos. 1. Psal. 147. Melchisedech figura Christi quomodo.

Augus. D. Thom.

Dubium.

Respon.

Ioseph.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTAT. XLVII.
In duas sectiones distributa.

De potestate excellentiæ conuenïete Christo ratione supremi sacerdotij, eiusque spirituali regno.

CVm, teste Paulo, sacerdos medius sit inter Deum & homines, duo præcipuè ad illius munus spectant, alterum per habitudinẽ ad Deum, alterum per habitudinem ad homines. Debet enim Deum colere, orare, & nomine totius populi sacrificium ei offerre, vel in expiationem delictorum, vel in gratiarum actionem, & cultum illi vt primo principio debitum, vel denique ad noua beneficia impetranda. Debet præterea populum de rebus ad cultum Dei, & saluté animæ pertinentibus docere, & instruere, ac sanctificare iuxta modum sacerdotij, & potestatem sibi à Deo data: & eodem modo ad sacerdotem pertinet gubernare populum sibi commissum, & per conuenientia media dirigere ad destinatum finem, qui est Dei cultus, & animarum salus. Ac denique iudicium ferre de rebus ad eundem spiritualem finẽ pertinentibus, iuxta potestatem sibi datam, vt dictum est, quia licèt non omnibus sacerdotibus omnia hæc conueniant, simpliciter tamen pertinent ad sacerdotale munus, & præcipue talis potestas inuenienda est in principali sacerdote, in quo tota sacerdotalis virtus eminenter continetur. Quoniã ergo in præcedenti disputatione satis dictum est de sacerdotio Christi per habitudinem ad Deũ, & de modo, ac ritu, quo illi sacrificium obtulit, quibus etiam adiungi possunt, quæ suprà de oratione Christi dicta sunt, ideo consequenter sequitur, vt breuiter aliquid dicamus de hoc sacerdotio, in ordine ad homines, & de spirituali potestate Christi, ad regendam Ecclesiam, vt supremi illius Pontificis, & spiritualis Regis. Quoniam verò de doctrina Christi, & de potestate ad iudicandas animas infrà D. Thomas disputat proprijs locis, quanuis illa reuera ad sacerdotem pertineant, illa nunc omittemus, dicemusque solum de potestate, quam Theologi vocant excellentiæ, & de potestate legislatiua.

Sacerdotis munus præcipuũ quod sit.

SECTIO I.

Vtrùm Christus tanquam Summus Ecclesiæ Pontifex, & spiritualis Rex potestatem excellentiæ super illã habeat.

DIco primò, Christus Dominus in quantum summus sacerdos habuit supernaturalem quandam excellentiæ potestatẽ in vniuersam Ecclesiam. Hanc conclusionem docent omnes Theologi in 4. distinctio. 1. & colligitur ex D. Thom. infrà tota quæstio. 59. & clarius 64. artic. 3. & 4. & quoad rem ipsam est de fide, vt patet ex Matth. vltim. *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra.* Et explicatur breuiter ex vsu, & actibus huius potestatis, nã in primis ratione illius potestatis Dominus spiritualem Rempublicã condere, scilicet Ecclesiam suam, & modum, quo gubernanda, & regenda erat, ordinare, superiores eligere, & iurisdictionem illis dare, & similia, quæ omnia constant ex Euangelijs, Matth. 16. *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam, & tibi dabo claues regni cælorum, & quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis, & quodcunque solueris super terram, erit solutum & in cælis*, quæ omnia verba continent actus supremę potestatis, quibus similia sunt in capit. 18. & Ioan. 21. *Pasce oues meas*, & capit. 20. *Sicut misit me Pater, & ego mitto vos*, &c. vnde Paul. ad Ephes. 4. *Vnicuique*, inquit, *nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi*, & infrà, *Et ipse dedit quosdam Apostolos, quosdam autem Prophetas* &c. vsque ad illud, *In ædificationem corporis Christi*, id est, ad rectam Ecclesiæ gubernationem, & profectum: & similia habet 1. ad Corint. 12. & 2. ad Corint. 13. *An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Christus, qui in vobis nõ infirmatur, sed potens est in vobis*: & infrà, *Ideo hæc scribo absens, vt non præsens durius agam secundùm potestatem, quam Dominus dedit mihi in ædificationem, & non in destructionem.* Ac denique 1. ad Corint. 4. *Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispẽsatores mysteriorũ Dei.* Deinde pertinuit ad hanc potestatẽ posse instituere sacramenta, vt constat, Christum & potuisse, & fecisse ex vulgatis testimonijs Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit*, & Matth. vltim. *Ite & docete omnes gentes baptizantes eos*, &c. & Matthæ. 26. *Hoc facite in meam commemorationem*, & Ioannis 20. *Quorum remiseritis peccata.* Denique de fide certum est, & in Concil. Trident. sessio. 7. definitum omnia sacramenta à Christo esse instituta. Ratio verò conclusionis est, quia Christus non vtcunque est sacerdos, sed excellentissimo, & perfectissimo modo, nam est supremus Pontifex, *excelsior cœlis factus*, vt dicitur ad Heb. 7. ergo habere debuit supremam excellentiæ potestatem: deinde, quia ratione vnionis, & infiniti meriti, omnis hæc potestas illi debita erat. Ad quod accommodari potest illud Ioan. 13. *Scient, quia omnia dedit ei Pater in manus*, id est, quod omnium hominum salus, redemptio, institutio, & gubernatio illi commissa erat, vt rectè exponũt Aug. tract. 55. in Ioan. & Cyril. li. 9. in Ioan. c. 3. Nec dissimilia sunt verba Daniel. 7. *Aspiciebã, & ecce quasi filius hominis*, &c. & infrà, *Et dedit ei potestatem, & honorem, & regnum, & omnes populi, tribus, & linguæ ipsi seruient, potestas eius potestas æterna, quæ non auferetur, & regnum eius, quod nõ corrumpetur.*

In Christo potestas excellentiæ in vniuersam Ecclesiam. Matth. 16. & 18.

Ioan. 20. & 21.

Ephes. 4.

1. Cor. 12. 2. Cor. 13.

1. Cor. 4.

Matth. 16. & 28. Ioan. 13. & 20. Trident.

Heb. 7.

Ioan. 13.

Augustin. Cyril. Dan. 7.

Et ex hac cõclusione sequitur (quod illã maximè confirmat) Christũ Dominũ simul cũ summo sacerdotio habuisse regnũ spirituale, vel potius de ratione talis sacerdotij fuisse regiã hanc dignitatẽ, & potestatẽ, de qua Psal. 2. dictũ erat, *Ego autẽ constitutus sum Rex ab eo super Sion monte sancto eius.* Et, vt cõstet tale regnũ esse spirituale, subdit, *prædicãs præceptũ eius*, & infrà. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatẽ tuam, & possessionẽ tuam terminos terræ, reges eos in virga ferrea*, & statim explicat hoc regimẽ spirituale esse dicens, *Seruite Dño in timore, & exultate ei cũ tremore: apprehendite disciplinã, ne quãdo irascatur Dñs*, & Isai. 9. *Factus est principatus super humerum eius, & vocabitur nomẽ eius admirabilis, cõsiliarius, Deus fortis, pater futuri seculi, princeps pacis, multiplicabitur eius*

Regnũ spirituale Christi in Ecclesiam. Psalm. 2.

Isai. 9.

eius imperiũ, & pacis nõ erit finis, super solium Dauid, super regnum eius sedebit, vt cõfirmet illud, vt corroboret in iudicio, & in iustitia: quibus vltimis verbis regnum hoc spirituale fore declarauit, vt sancti expositores adnotarunt. Et Ezech. 21. est optimum de eodem regno testimonium ab illis verbis, *Aufer cidarim, tolle coronam*, vsque ad illud, *donec veniret cuius est iudicium, & tradã ei*, & cap. 34. *Et suscitabo super eas pastorem vnum, qui pascet eas, seruum meum Dauid, ipse pascet eas, & ipse erit eis in pastorẽ: ego autẽ Dominus ero eis in Deum, & seruus meus Dauid princeps in medio eorum, ego Dominus locutus sum, & faciam cum eis pactum pacis*, &c. Quod tandem regnũ agnouit latro, quando in cruce pendens dixit, *Memẽto mei, Domine, cùm veneris in regnum tuũ*, Luc. 23. non enim temporale commodum, sed spirituale remedium postulabat, & ideo Ioan. 18. dixit Christus Pilato, *Regnũ meum non est de hoc mũdo*, id est, non est terrenum, neque habens carnalem originem: sed cœleste, & à Deo manãs, atque ad ipsum tendens. De hoc denique regno passim fit in Scriptura mentio, præsertim in Psal. 44. in 109. & apud Isai. frequentissimè, præsertim ca. 2. 49. & 60. *Venite ascendamus ad montem Domini*, &c. & cap. 49. *Dedi te in lucem gẽtium*, &c. & c. 60. *Surge, illumina-re Ierusalem*, sed præcipuè præfiguratum est apud Daniel. 2. Daniel. c. 2. in statua illa, quã vidit Nabuchodonosor, & paruo lapide abciso *de monte sine manibus*, qui statuam contriuit, *& factus est mons magnus, & impleuit vniuersam terram*, de quo posteà subdit, *In diebus autem regnorum illorum suscitabit Deus cœli regnum, quod in æternum non dissipabitur, & regnũ eius alteri populo non tradetur.* Ratio autẽ ob quã meritò hæc Christi potestas regia appellatur, est illius dignitas, & excellentia, quæ plurimis modis superat omnium temporalium regum potestatem, & dignitatem. Primò in fine eius, qui cœlestis est, & sempiternus: deinde in amplitudine, quia non solùm terram vniuersam, sed etiam cœlum ipsum complectitur. Præterea, quia nõ temporalis est, & caduca, sed æterna. Ad hæc, nõ solum coporibus, sed etiam animis dominatur, eorumque vtilitatẽ, & sanctitatem præcipuè efficit, vnde & ad hunc finem cæteras res omnes sibi subiectas habet. Est ergo potestas hæc regia, & Christus, qui illam habet, verus spiritualis Rex, tantò cæteris regibus præstantior, quantò eis prudentia, iustitia, bonitate, ac potentia antecellit.

Ezech. 21.

Luc. 23. Ioan. 18.

Psal. 44. & 109.

Isai. 2. 49. & 60.

Daniel. 2.

Et hinc sequitur secundò, hanc potestatem excellẽtiæ esse propriam, & singularem ipsius Christi, sicut enim sacerdotium eius singulare est, & omnibus alijs superius; ita etiam potestas, quæ illud cõsecuta est, singularis est, & suprema, & ideò potestas excellentiæ appellata est. Vnde & actus huius potestatis à solo Christo fieri potuerunt, solus enim ipse potuit Ecclesiam condere, instituere sacramenta, potestatem dare ad remittenda peccata, & tribunal erigere, in quo peccata in foro animæ dijudicarentur: solus etiam potuit eo modo quo uelle, absque certis verbis vel signis sanctificare animas, & peccata remittere, vt suprà quæst. 13: latè tractatum est. Quocirca quanuis vicario, & ministris suis, quandam participationem huius potestatis Christus reliquerit, nemini tamẽ æqualem potestatem communicauit: sed certa ratione, & modo ab ipso præscripto, quem nullus præter ipsum mutare potest: vnde cæteri, vt vicarij, seu ministri eius operantur, vt Paul. dixit ad Ephes. 4. & ipse præcipuè in omnibus operatur, vt August. colligit ex illo Ioan. *Hic est, qui baptizat*: ac denique in nomine, & virtute eius sanctificantur sacramẽta, & remittuntur peccata, iuxta illud 1. ad Corinth. 1. *Nunquid in nomine Pauli baptizati estis?* itaque sicut nullum est caput Ecclesiæ, qualis Christus est, ita nulli data est potestas influendi, & regendi Ecclesiam æqualis potestati Christi.

Potestas excellẽtiæ propria Christi, nec alteri omnino cõmunicabilis.

Quòd si inquiras, an hæc potestas saltem communicari potuerit puræ creaturæ. Responsio huius petenda est ex ijs, quæ de gratia capitis diximus: est enim eadem, quoad illos namq; effectus, qui non includunt intrinsecè respectum ad gratiam vnionis, communicari potuit puræ creaturæ, vt ad sanctificandum homines, ad regendum illos, & instituenda sacramenta, vt suo loco dicetur, & similia. At verò quoad aliquos effectus, præsertim morales, qui requirũt necessariò personam diuinam operantem, vt est sanctificare iustos ex perfecta iustitia, & ad perfectam equalitatem pro illis satisfacere. Item quoad modum obtinendi hanc potestatem, tanquam sibi propriam & connaturalem, non potuit communicari puræ creaturæ, vt per se constat.

Dubium. Respons.

Vltimò interrogare potest aliquis, quo tempore communicata fuerit Christo homini hæc potestas. Respondetur breuiter potestatem ipsam à primo instanti conceptionis fuisse illi datam, nam ex tunc incepit esse sacerdos, & mediator Dei, & hominum, & statim cœpit sacrificium Patri pro hominibus offerre, tota enim Christi vita fuit veluti quoddam continuatum sacrificium quod in vtero Virginis inchoatum est, & in cruce consummatum: vnde (vt suprà vidimus) ab illo primo instanti mereri cœpit hominibus, & pro illis satisfacere, & paulò post per hanc potestatem Ioannem sanctificauit, & Elisabeth Spiritu sancto repleuit, & Zachariæ donum prophetiæ tribuit, & matrem suam auctiori gratia, & maiori prophetiæ dono cumulauit. Deniq; cum hæc potestas ratione vnionis debita esset, neque vlla esset ratio, vel impedimentum, quod ab illa obtinenda retardaret, statim communicata est: vsus verò eius in discursu vitæ, pro temporum opportunitate demonstratus est: plenior verò, & integra manifestatio eius, post resurrectionem apparuit, vt multi Patres docent, exponentes in hunc sensum verba illa, *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra.*

Dubium. Respons.

Potestas excellẽtiæ quã Christo data.

SECTIO II.

Vtrùm Christus vt summus Sacerdos habuerit potestatem ad ferendas leges.

IN hoc dubio duo errores extremi cauẽdi sunt. Alter fuit Pelagianorum, Petri Abailardi, & aliorum hæreticorum, qui Christo negarunt proprium munus redẽptoris, & sanctificatoris nostri, solumq; illi tribuebant officium doctoris, & ad summum legislatoris. Contra quos hæreticos satis in superioribus dictum est. Alter est multorum Lutheranorum, qui ita tribuũt Christo officium redẽptoris, & sanctificatoris nostri, vt ferè munus legislatoris negent: dicunt enim legem

Universidad de Deusto
Biblioteca

gratiæ esse legem libertatis, nihilque in ea Christum præcepisse, quod ad salutem necessarium sit, præter solam fidē. Contra quos hæreticos ex professo in materia de legibus, de fide, & de gratia, disserendum est. Nunc breuiter, quantum præsens locus postulat, ostendendum est. Christum & potestatem, & vsum ferendarum legum, & spiritualium præceptorum assumpsisse.

Christus legislator mũdi. *Conc. Trid.*

Dico ergo primò, Christum Dominum habuisse potestatem iurisdictionis spiritualis ad ferendas leges, quibus homines obligaret. Est de fide definita in Concilio Tridentino, sess. 6. can. 21. vbi definitur Christum non solùm nobis esse datum in redemptorem, sed etiam in legislatorem, cui pareamus. Et probatur ex sacræ Scripturæ promissionibus, Psal. 2. Ego *autem constitutus sum Rex ab eo*, & infrà, *Reges eos in virga ferrea*, id est, *inflexibili iustitia*, vt exponit August. Hilarius autem aduertit verbum Græcum ποιμάνει, idem significare, quod pastorum more gubernare, quod inter homines idem est, quod regere per doctrinam, & legem, quæ ibi per *virgam* significatur, & quia solidissima, & inflexibilis est, *ferrea* dicitur, de qua Psalm. 44. *Virga directionis* seu *æquitatis*, *virga regni tui*, vnde Isai. 33. de Christo dicitur, *Dominus Rex noster*, *Dominus legifer noster*, & Ierem. 31. *Dabo legem meam in cordibus eorum*, quæ Matth. 11. *iugum suaue* dicitur, vt exponit Cyril. Alexand. lib. 2. ad Regin. sub titulo, *Quod Christus sit Deus, ex Matthæo*, vnde etiam constat hæc veritas ex vsu huius potestatis, nam Ioan. 13. dicit ipse Christus, *Mandatum meum do vobis*, &. c. 14. *Si diligitis me, mandata mea seruate, & qui habet mandata mea, & seruat ea, ille est, qui diligit me*, & c. 15. *Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea*, & Matth. vlt. inquit, *Docentes eos seruare omnia quæcunque mandaui vobis.* Idem constat ex illis comminationibus, *Nisi quis renatus fuerit*, Ioan. 3. *Et nisi manducaueritis carnem filij hominis*, Ioan. 6. quæ præceptū necessariò inuoluunt. Ratio verò est, tum, quia totum hoc debitum est maiestati, & regiæ ac sacerdotali dignitati Christi, quia verus Rex habet potestatem ferendi leges, atque adeò & obligandi: tum etiam, quia ad finem illius sacerdotij, & ad salutem, & bonum nostrum erat hoc etiam necessarium.

Psal. 2. *August. Hilar.* *Psal. 44.* *Isai. 33.* *Ierem. 31.* *Matth. 11.* *Cyril. Alexand.* *Ioan. 13. 14. & 15.* *Matth. 28.* *Ioan. 3. & 6.*

Obiectio. *Respons. August.*

Dices. Ioan. 1. dicitur *Lex data per Moysen, gratia autem, & veritas per Christum*, indicatur ergo Christum non fuisse legislatorem, sicut Moysen. Respondet August. toto lib. de Spirit. & lit. vnumquodque denominari ab eo, quod in illo præcipuum est, lex autem Moysis fuit tãtùm lex, præcipiebat enim, & non iuuabat, & ideò nomen legis retinuit: lex verò Christi & præcipit, & iuuat, imò pauca præcipit, & plurimum gratiæ confert, vel potiùs, prout ab ipso Christo immediatè lata est, nihil præcipit, nisi quod ad gratiam augendã conferre potest, quia in lege noua Christus nulla alia præcepta posuit, nisi fidei, & sacramentorum. Et ideò hæc lex, gratiæ nomen obtinuit, & *iugum suaue* vocatur, & à Paulo ad Rom. 8. dicitur, *Lex spiritus vitæ in Christo Iesu, quæ liberat à lege peccati, & mortis.* Adde, legem veterem non esse datam à Moyse vt autore, sed à Deo per Moysen: Christus verò fuit autor legis gratiæ, quę per ipsum facta est.

Differentia inter legem Christi & Moysis.

Potestas Christi legislatiua fuit in excellentissima.

Potestas Christi legislatiua fuit in Christo cum singulari quadam excellentia, cum qua nulli creaturæ communicata est. Est certa, & probatur, & explicatur variis modis, primò ab origine, quia hæc potestas in illo fuit quodammodo diuina, erat enim potestas Dei, & à propria dignitate personali manauit. Propter quod ius per hanc potestatem constitutum, simpliciter diuinum est, quia licèt proximè per humanitatem datum sit, tamen ab ipsomet Deo immediatè datum est, & per diuinam potestatem, & iuxta diuinæ voluntatis beneplacitum, vnde Deuteron. 18. ait Moyses de Christo loquens, *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus, ipsum audies*, & infrà, *Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum similem tui, & ponam verba mea in ore eius, loquenturque ad eos omnia, quæ præcepero illi, qui autem verba eius, quæ loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego vltor existam.* Secundò ex perfectione, & excellentia præceptorum, quæ per hanc potestatem imposita sunt, omnia enim ad internum bonum animæ pertinẽt, & ad maiorem cognitionem Dei, maioremque eum illo cuniunctionem, vt latiùs in materia de sacramentis ostendendum est: de quibus nunc sufficit dictum illud August. lib. 19. contra Faust. cap. 13. *nobis data esse sacramenta, seu præcepta virtute maiora, vtilitate meliora, actu facíliora, numero pauciora, tanquam iustitia fidei reuelata, & in libertatem vocatis filijs Dei.* Tertiò per hanc potestatẽ potuit abrogari lex vetus, etiam si à Deo data esset, non solùm, quia *cùm Christus esset finis legis*, vt dicitur ad Rom. 12. postquam per ipsum completa est, veluti sponte sua euanuit, sed etiã quia, vt dicitur ad Heb. 7. *Translato sacerdotio necesse est, vt legis translatio fiat.* De quo videri potest August. toto illo lib. 19. contra Faust. præsertim à cap. 7. Quartò potestas hæc fuit amplissima in vniuersum orbẽ, iuxta illud, *Dabò tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ*, Psal. 2. & ideò Marc. vlt. ipse præcepit Apostolis, *Euntes in mundum vniuersum prædicate*, &c. & Matthæ. vlt. dixerat, *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra.* Quocirca, sicut gratia Christi omnibus communicatur, & Ecclesia eius Catholica est, & vniuersalis, de se omnes complectens, ita & iurisdictio amplissima est, & lex eius ad quaslibet personas extenditur, & ad actus tam internos, quàm externos, & ad omnium virtutum materias, & ad omnes effectus supremę potestatis, quales sunt dispensare, abrogare, & similes: est enim perfectissima potestas, & diuina. Quintò deniq; (vt ex præceden. sect. patet) non solùm potuit Christus per hanc potestatẽ leges condere, sed etiam potuit Vicario suo hanc potestatem impartiri, quam illi cõmunicauit: non quidem cum æquali perfectione, tamen cum tota illa quæ ad perfectè regẽdam Ecclesiam necessaria fuit, vt latiùs in proprio loco ostendendum est.

Gratia creata communis. *Deut. 18.* *Heb. 7.* *August.* *Psal. 2.* *Marc. 16.* *Matth. 28.*

DISPVTATIO XLVIII.

In duas sectiones distributa.

De temporali regno Christi Domini.

DIsputatio hæc commodè præcedẽtibus adiungitur, quia D. Thom. in art. 1. Christũ Regem, sacerdotem, & legislatorem fuisse docuit, & Melchisedech Rex simul & sacerdos existens

existens vtramque dignitatem in Christo præfigurauit, vt ergo vtraque dignitas perfectè maneat explicata, duo à nobis in hac disputatione præstanda sunt. Primùm enim videndum est in particulari de regno Iudæorum, an ad Christum pertinuerit aliquo proprio, & humano titulo. Deinde de vniuersali regno, & dominio totius orbis breuiter dicendum erit.

SECTIO I.

Vtrùm Christus hæreditario iure temporale regnum Iudæorũ obtinuerit.

Armachan.

IN hac re fuit sententia Armachani lib. 4. de quæstionib. Armenor. cap. 15. & 16. dicentis Beatam Virginem habuisse ius hæreditarium ad regnum Iudæorum, quia linea recta descendebat ex familia Dauid, & deficiẽte viro, fœmina in hæreditate succedebat, Numer. 27. & 39. neq; enim est, cur ab hac generali lege excipiatur regia hæreditas, cùm neq; in tota lege cautum sit, neque fœmina sit incapax regni, vt per se manifestum est, cùm ergo parentes Virginis ex stirpe regia directè descenderint, & alium filium non habuerint, ad Virginem deuoluta est hæreditas, & ius, quod ipsi ad regnum habebãt; ergo, cùm Christus fuerit vnicus filius Virginis, in illum transfundẽdum fuit hoc ius. Quam sententiam confirmat nonnullis Scripturæ testimonijs, Mich. 5. *Et tu Bethleẽ terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda, ex te enim orietur dux, qui regat populum meum Israël*, & Ierem. 23. *Suscitabo Dauid germen iustum, & regnabit Rex, & sapiens erit*, &c. & alijs similibus, quibus suprà probauimus Christum esse Regẽ. Confirmat secundò, quia pueri Hebræorum cantabant Christo, *Benedictus Rex, qui venit in nomine Domini. Benedictum quod venit regnum patris nostri Dauid*, Marc. 11. Luc. 19. quas voces Christus non cohibuit, sed potiùs probauit, sicut Pilato interroganti, Matth. 27. *Tu es Rex Iudæorum?* quamuis ipse de regno tẽporali interrogaret, Christus annuendo respondit, *Tu dicis*, vnde Matth. 17. Petro dixit Christus, se esse liberum ab obligatione soluendi tributum, tanquam filium Regis, ad quem iure regnum pertinebat. Vltimò confirmari potest ex 1. Machab. 14. vbi cũ senatus, & principes Iudæorum Simonem Machabæum, eiusque successores, in ducem, & principem sacerdotum elegissent, vt perpetuò ea dignitas in illa familia duraret, exceptionem addiderunt, *Donec surgat Propheta fidelis*, ille scilicet Propheta, de quo Moyses prædixerat, *Prophetam sicut me*, &c. Deutero. 18. id est, vsque ad aduentum Messiæ, quia certò credebant Messiam futurum esse verum Regem, & hæredem illius regni. Addit tamen hic autor, quãuis Christus iure suo potuerit hoc regnum obtinere, illud tamen repudiasse, ac omnino renũtiasse, paupertatem preferentẽ temporali regno: & ita inquit hoc ius non solùm non minuere perfectionem Christi, sed potiùs ad eam magis demonstrãdam conferre, quia ea bona temporalia, quæ multis titulis habere poterat, contempsit.

Num. 27. *& 39.* *Mich. 5.* *Ierem. 23.* *Marc. 11.* *Luc. 19.* *Matth. 17.* *& 27.* *1. Machab. 14.* *Deut. 18.*

Dicendum nihilominùs est primò, certum esse, Christum nõ fuisse de facto Regem temporalem Iudæorum. Hoc certum est, vt cõstat ex toto discursu Euangelij, & ex Ioan. 6. vbi, cùm eum vellent facere Regem, abscondit se. Hoc etiam constat, quia ipso viuente fuerunt alij Reges Iudæorum, si non iure, saltem facto, vnde colligitur, ipsum non habuisse vsum, seu actuale regimen temporale illius regni. Quod verò neque propriũ dominium, aut proprietatẽ habuerit, patet; quia neq; per electionem hominum habuit, vt per se cõstat, neq; iure hæreditario: tum, quia illud non habuit, vt statim dicam: tum, quia licèt illud habiturus fuisset, tamen viuente matre, in illa dominium, & proprietas permansisset.

Ioan. 6.

Dico secundò. Christus Dominus nullum ius humanum, seu hæreditarium habuit ad temporale regnum Iudæorum, ratione carnalis originis ex familia Dauid. Hæc est sententia communis, pro qua multa congerit ex Patribus Vvalden. lib. 2. doctrinal. fid. antiq. cap. 76. & 77. & eandem defendunt Victoria, Sot. & alij sect. sequenti referendi. Et probatur primò, quia existimare, regnũ in sacra Scriptura Messiæ promissum, futurũ fuisse tẽporale, Iudaicum redolet sensum, ad quem excludendum Scriptura ferè semper varijs modis ostendit regnum illud esse spirituale, & ad bonũ animæ pertinens, & non contineri intra terminos Iudeæ, sed per vniuersum mundum extendi, & non fuisse futurum super carnales Israëlitas, sed super spirituales filios Abrahæ secundùm fidem, vt in epistola ad Roman. latiùs Paulus prosequitur, & optimè August. demonstrat lib. 17. de Ciuita. cap. 6. 7. & sequentibus, tract. 51. in Ioan. & ex adductis in præcedenti quæst. satis constat. Denique Scriptura non dicit habiturum ius ad regnũ, sed verè regnaturum, & futurum Regem, quæ nõ possunt vera esse de illo temporali regno: non ergo de illo Scriptura loquitur. Secundo probatur ratione in Scriptura fundata, quia regnum Dauid iã priùs cessauerat, & successio fuerat interrupta, vt constat ex Ierem. 22. vbi de Iechonia dicitur, *Non erit de semine eius, qui sedeat super solium Dauid, & potestatem habeat vltrà in Iuda*, vbi aduertit Hierony. hoc esse intelligendum de solio Dauid quãtum ad temporale regnum, nam quantum ad spirituale & æternum, Christus posteà sedit in throno Dauid, sicut Angelus Mariæ prædixit Luc. 1. Quod etiam notauit Ambros. lib. 3. super Lucam. De qua re multa diximus suprà disputat. 1. huius materiæ, tractantes locum illum Genes. 49. *Non auferetur sceptrum de Iuda.* Et cõfirmati potest hæc ratio ex loco illo 1. Machabæ. 14. vbi cùm iam Regnum Iudæorum cessasset, & Ducatus etiam extinctus esset, seu translatus à tribu Iuda, totus Iudæorum populus ex communi consensu constituit sibi ducem, & summum sacerdotem Simonẽ Machabæum, vt in eo, & posteritate eius ea dignitas perpetuò manerer. Cùm ergo translata esset omnino dignitas regia à domo Iuda, non potuit legitima successione, & hæreditario iure ad Virginem peruenire. Nec verò, quia ibi additur conditio illa, *Donec surgat Propheta fidelis*, inde colligi potest, nato Christo, statim ad illam trãslatum esse hoc ius: primò, quia vel hoc esset propter successionem, vel propter populi consensum. Primum dici non potest, quia, vt ostensum est, iam antea extinctum fuerat Regnum Iudæorum: nec secũdum, tum quia non cõstat, ibi esse sermonem specialiter

Vualdens. *Victoria.* *Sotus.* *Christus nõ habuit ius hæreditariũ ad regnum Iudæorum.* *August.* *Ierem. 22.* *Hieron.* *Luc. 1.* *Ambros.* *1. Machab. 14.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

cialiter de Messia: sed de quocunque propheta fideli, qui Dei voluntatem manifestaret: tum etiam, quia licèt tunc consenserint in conferendo principatu Machabæis vsque ad tempus Messiæ, non tamen inde fit, ex tunc transtulisse ius, vel dominiũ in Messiam, ita vt in suo aduentu statim sine alio populi consensu regnum temporale acciperet, præsertim cùm ipsi poiteà Iudæi acclamauerint, *Non habemus Regem nisi Cæsarem*, & *Noli scribere, Rex Iudæorum, sed quia ipse dixit, Rex sum Iudæorum*. Tum denique, quia etiam ille principatus Machabæorũ fuit extinctus ante Christi aduẽtum. Vltimò probatur, quia nullo modo constat, nec probari potest, Beatam Virginem recta linea descendisse à Dauid per Salomonem, & per omnes successores eius primogenitos: quin potiùs probabilius est, paternam lineam Virginis fuisse à Dauid per Nathan, vt infrà ostendemus. Quod verò quidam dicunt, Ioseph descendisse per Salomonem, & ad illum pertinuisse regnum, & iure adoptionis trãslatum esse ad Filium, hoc (inquam) voluntarium est, quia, præter rationem secundam suprà factam, quæ contra hoc æquè procedit, non constat Iosephum fuisse in illa linea primogenitum, seu primũ successorem omnium primogenitorum præcedẽtium, præterquam quòd ius regni non potest trãsferri per solam adoptionem, in præiudicium legitimi successoris. Adde, incertum esse Christum fuisse filium adoptiuum Ioseph, sed solùm putatiuum. Fundamẽta contrariæ sententiæ ex dictis expedita sunt, neque oportet aliquid addere, quia difficultatem non habent.

SECTIO II.

Virùm Christus Dominus habuerit dominium vniuersale, & directum super vniuersum orbem.

NOn versatur quæstio de Christo vt Deo, de cuius supremo, & vniuersalissimo dominio nulla est controuersia. Tractamus ergo de Christo vt homine, de quo illud etiam indubitatum apud omnes est, ratione spiritualis regni, & potestatis, consequenter habuisse ius, & potestatem vtendi omnibus temporalibus rebus in ordine ad spiritualem finem, & salutẽ animarum. Quia sicut potestates, & regna ex finibus præcipuè distinguuntur, vt Aristot. docet lib. 3. politic. cap. 4. & 10. ita in ordine ad suum finẽ vnaquæq; potestas vim & efficaciã habet circa omnia inferiora, quæ possunt finem illum impedire, vel conuenienter promouere, quia aliàs potestas esset imperfecta, & diminuta. Cùm ergo temporalia omnia ad spiritualia referantur, illisque subordinentur, omnia illa, vt ordinem habent ad hùc finẽ, subijci possunt huic spirituali potestati Christi: vnde saltem hac ratione necesse est verum esse, quod Christus dixit, *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra*. Et ab effectu confirmatur, nam sicut ab hac spirituali potestate Christi deriuata est suprema potestas spiritualis, quã Vicarius eius habet in terris, ita ab eadem duxit originem potestas, quam idem summus Pontifex habet super omnia temporalia regna indirectè, & in ordine ad spirituale finem, vt in proprio loco latiùs ostendendum est. Denique multi arbitrantur ad vsum huius potestatis pertinuisse, quod ad verbũ Christi arefacta est ficulnea, Matt. 21. & quod ejecerit ementes, & vendentes de templo Ioan. 2. Versatur ergo quæstio de dominio directo.

Aristo. lib. 3. Polit. *Matth. 21.* *Ioan. 2.*

Prima sententia negat, Christum Dominum habuisse aliquod dominium directum rerum omnium. Ita tenuit Abulens. quæst. 30. in illud Matthæ 21. *Ecce Rex tuus venit tibi*. Vvaldens. lib. 2. doctrina. fid. antiq. cap. 76. & 77. Victor. relect. 1. de potestate Eccles. quæst. 5. quæ est, an potestas spiritualis sit supra ciuilem, num. 15. Sot. lib. 4. de iustit. quæst. 4. art. 1. Et in eandem sententiam inclinat Armachan. lib. 4. cõtra Armen. cap. 12. & Burgens. in scrutinio Scripturarum, p. 1. distinct. 7. & sequentibus. Hanc autem sententiæ addidit Marsil. Patauinus hæreticus, Christum nõ solùm non habuisse potestatem directam super Reges temporales: sed potiùs fuisse illis subiectũ, & obligatum ad soluendã tributa. Quem errorem damnauit Ioannes XXII. in Extrauag. Licèt iustè, vt refert Turrecre. lib. 4. summ. Eccles. 2. part. cap. 37. pugnat enim cum dignitate, & diuinitate personæ Christi, & cum verbis eus Matth. 17. *Ergo liberi sunt filij*. Omisso ergo hoc errore, de quo suprà quæst. 10. satis egimus, fundamentum huius sententiæ primum sumitur ex omnibus illis sacræ Scripturæ locis, quibus suprà ostendimus regnũ Christi esse spirituale: ex eisdem enim colligi videtur non esse temporale, sunt verba optima Zachar. 9. *Exulta satis filia Sion, iubila Ierusalẽ, ecce Rex tuus venit tibi iustus, & saluator, & ipse pauper, sedẽs super asinam*, &c. ideò enim illa duo cõiunxisse videtur, Regem, & pauperem, vt regnum illud non temporale, sed spirituale esse significaret: propter quod dixisse videtur ipse Christus, *Regnum meum non est de hoc mundo*. Secundò, quia Christus docuit contemnere temporalia regna, & diuitias, ergo neque ad exemplum, neque ad finem redemptionis Christo erat vtile hoc dominium, vnde neque illo vnquam vsus est, neque potestate vlla, seu iurisdictione temporali: vnde Luc. 12. homini petenti ab ipso, *Magister die fratri meo, vt diuidat mecum hæreditatem*, ipse respondit, *Homo, quis me constituit iudicem, aut diuisorem inter vos?* Tertiò denique, quia si Christus habuisset directum dominium, & potestatem super omnia regna mundi, reliquisset Vicario suo, quia cum illo communicauit omnem suam potestatem: consequens autem est falsum.

Abulens. Vvaldens. Victoria. Sot. *Armachã.* *Ioan. xxii. Papa.* *Matth. 17.* *Zacha. 9.*

Secunda sententia affirmat, Christum habuisse absolutum, & directum dominium, & potestatem super omnia regna temporalia, per quam posset illa regere, moderari, aut mutare suo arbitrio. Hæc est sententia D. Thomæ, lib. 1. de regimine principum, cap. 22. & sequentibus, eandem tenet D. Antoni. 3. part. tit. 3. cap. 2. & Almain. lib. de potestate Eccles. cap. 8. Turrecrem. lib. 2. summæ Eccles. cap. 116. Nauar. in cap. Nouit. de iudicijs, notab. 2. num. 8. & sequentib. & num. 130.

Luc. 12. *D. Tho.* *D. Anto.* *Almain.* *Turrecre.* *Nauar.*

Pro solutione aduertendum est vnum esse supremum dominium, quod soli Deo conuenit in quantum Deus est, & incommunicabile fuit humanitati Christi: tum quia etiam ipsa sub hoc dominium cadit: tum etiam propter independentiam, quam includit, est enim hoc dominium independens ab omni superiori voluntate, & directè cadit in res omnes, etiam prout conseruantur in esse. Aliud verò est dominium, quasi extremè ab hoc distans, & infimi ordinis, vt est dominium humanum, quod magna ex parte in volũtate humana fundamentum habet: ad quod reuocatur iurisdictio, seu potestas temporalis, quæ ab hominibus etiam introducta est ad tuendam Rempublicam, & in iustitia, ac pace conseruandam. & hac ratione in hac quæstione de dominio, & regno, quod in quadam potestate, & iurisdictione consistit, indifferenter loquimur. Inter hęc verò duo dominia intelligi potest aliud medium, quod quidem dominium creatum sit, sub diuino existens, & ab illo pendens, & in creata volũtate, & libertate fundatum, excellens tamen, ac superans omnia dominia, & regna humana. Primùm in origine, vt si à Deo manet, & non ab hominibus. Deinde in eius firmitate, & stabilitate, vt si non sit caducum, sed stabile, & æternum. Tertiò in materia, seu obiecto, vt si ad res omnes creatas se extendat, etiam ad Angelos, & ad omnẽ vsum tam naturalem, quàm supernaturalem. Hoc autem genus dominij medij possibile esse, non videtur posse dubitari, quia nullam in se repugnãtiam inuoluit, & Deus, qui est supremus omnium Dominus, potest sui dominij participationem, prout voluerit, communicare.

Dico ergo primò. Quamuis Christus Dominus interdùm habuerit aliquarum rerum humanum & temporale dominium, nõ tamen assumpsit huiusmodi dominium, vel potestatem in toto orbe, neque in aliquo regno temporali. Prior pars satis probatur ex definitione Ioannis XXII. in Extrauag. Cùm inter nonnullos. de verb. significat. de illa enim latiùs agemus tractantes de vita Christi, quæst. 40. Nunc enim solùm supponitur est, quia in illa insinuatur secunda pars conclusionis: si enim definit Pontifex Christum habuisse paucarum rerum dominium, sentit non habuisse illud in toto orbe. Et hoc confirmant illa testimonia, quibus docetur, Christum fuisse pauperẽ, perfecta enim Euangelica paupertas consistit in abdicatione rerum temporalium, non tam quoad vsum, quàm quoad potestatem & dominium.

Obiectio. Respons.

Dices, hæc ad summùm procedere de tẽpore vitæ mortalis Christi Domini. Respondetur ita esse, & proposito sufficere, nam in vita immortali, & gloriosa caducum, & temporale dominium, nec necessarium est, nec illi statui accommodatũ, vnde multò certius est etiam post resurrectionẽ non assumpsisse Christum huiusmodi dominium. Et confirmatur, quia hoc dominium originem habet ab hominibus: Christus autem nullo humano titulo illud habuit, vt per se est manifestum, ijs adiunctis quę sect. præced. dicta sunt. Dices habuisse hoc dominium immediatè infusum per accidẽs à Deo. Sed hoc sine vllo fundamẽto dicitur, vt bene probant argumenta prioris sententiæ, quia hoc dominium, neque ad perfectionem Christi pertinet, neq; ad aliquem vsum Christus illo indiguit: vnde rectè Ambros. lib. 7. in Lucam, explicans verba illa, *Quis me cõstituit iudicem inter vos? Merito*, inquit, *terrestria declinat, qui propter cælestia venerat, & auaritiæ tollendæ præbet exemplum.*

Ambros.

Christus rerum omniũ dominus.

Dominium quoimplex.

Dico secundò, habuisse Christum Dominũ per se, & directè excellens quoddã dominium, & potestatem in res omnes creatas, & super omnes omnium hominum & angelorum actiones. Probatur primò ex Scriptura, & Patribus, Apocal. 1. dicitur Christus *Princeps Regum terræ*, & c. 19. *Habet in femore*, id est, in humanitate (vt glossa, & alij exponunt) *Rex Regum, & Dominus dominantium*. Actor. 10. *Annuncians pacem per Iesum Christum, hic est omniũ dominus*, vbi manifestè sermo est de Christo vt homine. Vnde ad Hebr. 2. de Christo exponitur illud Psal. 8. *Omnia subiecisti sub pedibus eius, constituisti eum super opera manuum tuarum*, & 1. ad Corinth. 15. *Omnia subiecta sunt ei, præter eum qui subiecit ei omnia*. Denique Matth. vlt. *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra*: qui autem dixit omnem potestatem, nullam excluſit, quæ in hominem cadere posset. Faciunt etiã verba illa Ioan. 18. *Regnum meum non est de hoc mundo*, vbi Christus, & se Regem fatetur, & negat se regnum habere ad modum Regum tẽporalium, & optimè de hoc regno, & dominio intelligitur, & non solùm de potestate, & regno spirituali: quia Christus eminenter habet omnem potestatem, & dominium, quod habent Reges temporales, & ideò non solùm in ordine ad finem spiritualem, sed etiam directè, & per se est Rex omnium. Vnde Cyril. lib. 12. in Ioan. cap. 10. hæc verba exponens ait. *Regẽ se esse non negat: sed regni Cæsaris se non esse hostẽ ostendit, quia eius Regnum terrenum non est, sed cæli, & terræ, cæterarumque rerum omnium*. Similia habet cap. 12. & Chrysostomus homil. 82. in Ioan. & Augustinus tractat. 14. inquit, *Erat quidem Rex, non talis, qualis ab hominibus fit, sed talis, vt homines Reges faceret*, & tractatu 115. ponderat, non dixisse Christum, *Regnum meum non est hic, seu in hoc mundo, sed non est hinc, nec de hoc mundo*. Et in eodem sensu intelligi possunt verba Greg. homil. 8. in Euangelia, vbi cùm dixisset, Christum natum esse in via, ad indicandum quòd in alieno nascebatur, subdit, *Alienum dico, non secũdum potestatem, sed secundùm naturam, nam secundùm potestatem in propria venit*, vbi non solùm distinguit diuinitatem ab humanitate, sed in ipsa etiam humanitate distinguit naturalem conditionem à potestate, quã ratione vnionis habuit, ratione cuius etiam dici potest venisse in propria. Nec videntur hæc omnia satis explicari de indirecta potestate, quæ non est facultas absolutè & simpliciter, sed limitata ad spiritualem finem, & quasi sub conditione, si vsus temporalium rerum ad illum finem fuerit necessarius: at verò in citatis testimonijs videtur tribui Christo absolutum dominium, & potestas simpliciter. Quod ita explicatur, & confirmatur, quia si Christus solùm haberet potestatem indirectam, non posset Angelis, verbi gratia, præcipere, nisi quod ad salutem hominum esset necessarium: neque posset vti re aliena ad faciendum miraculum, si commodè posset alio modo id efficere: indignum autem videtur, vt hæc & similia de Christi potestate sentire. Confirmatur secundò, quia hæc potestas indirecta, non est distincta à potestate spirituali, quæ cum sacerdotio Christi coniuncta est, vnde neque regnum merè spirituale, distinctum aliquid est ab ipso sacerdotio: at verò Scriptura tribuit Christo dignitatem sacerdotis, & regis tanquam distinctas, vt ex Augustin. cõstat tract. 13. in Ioan. Vnde & Melchisedech, qui figura fuit Christi, vtramque potestatem

Apocalyp. 1. & 19. *Act. 2.* *Heb. 2.* *1. Cor. 15.* *Matt. 28.* *Ioan. 18.* *Cyril.* *Chrysost.* *August.* *August.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

statem habuit directam, & distinctam. Vltima, & propria ratio est, quia Christus est Filius naturalis, & *hæres vniuersorum*, vt ad Hebr. 1. dicitur: ergo ratione vnionis debetur illi hoc dominium & potestas, quæ suo etiam modo ratione redemptionis, & infiniti meriti deberi potuit, quia hæc potestas ad quandam exaltationem nominis Christi pertinet, *vt in nomine Iesu omne genu flectatur*, ad Philippen. 2.

Hebr. 1.

Philip. 2.

Dubium.

Quæres, an habuerit Christus hoc dominium in vita mortali, vel solùm post resurrectionem. Quibusdam hoc posterius placet, quia *in hoc mortuus est & resurrexit, vt vivorum, & mortuorum dominetur*, ad Rom. 14. Aliis verius videtur primum, quia ante resurrectionē nouit Christus omnia dedisse sibi Patrem in manus, vt dicit Ioan. 13. debebatur enim hæc dignitas Christo ratione vnionis, & ideò statim data est, quia eius carentia, neque ad nostram redemptionem necessaria erat, neque ad exemplum paupertatis: satis enim fuit primari dominio terreno, & externo splendore, & abundantia temporalium rerum, in his enim versatur humana paupertas: priuari autem sua potestate excellentiæ, non fuit magis necessarium, quàm priuari potestate faciendi miracula, multum enim coniuncta est hæc potestas, cum illo excellenti dominio. Quanquam ergo fuerit egenus in vsu, & humana proprietate temporalium rerum, vt dicitur 2. ad Corinth. 8. diues nihilominùs fuit altiori genere potestatis: sicut etiam, licèt exteriùs se subdiderit, & interdùm tributum soluerit, nihilominùs liber fuit, & immunis ab omni tributo, & subiectione humana, hoc enim debitum illi erat ratione vnionis, neque oportuit, aut decuit hac dignitate priuari. Et hæc posterior sententia mihi magis placet, si in rigore loquamur de proprietate, & potestate excellentiæ, nam si loquamur de quodam absoluto & perfecto vsu, & quasi de possessione huius regni & dominij, atque adeò de manifestatione eius, hæc post resurrectionem plenè ac perfectè obtenta sunt.

Rom. 14.

Ioan. 13.

2. Cor. 8.

Respons.

Solutio ad argum.

Fundamenta prioris sententiæ probant primā conclusionem, & si contra hanc secundam fiant, ex dictis soluta sunt, præsertim primum & secundum. Circa tertium verò malè quidam intulerūt, summum Pontificem habere dominium temporale totius orbis, quod nullum habet fundamentum, quia Christus non communicauit Vicario suo omnem potestatem excellentiæ. Alij intulerunt à primo instanti conceptionis Christi omnes Reges priuatos fuisse suis regnis quoad dominium, & proprietatem: quod vanum est, & sine fundamento, quia hoc excellens dominium, cùm sit superioris ordinis, non excludit priuata dominia, sicut neq; excludit dominiū Dei. Vnde rectè Augustinus dicto tracta. 115. in Ioan. dicit, Christum in illo verbo, *Regnum meum non est de hoc mundo, tacitè dixisse ad omnes Reges terræ, Nolite timere, non impedio dominationem vestram*, & Ecclesia canit, *Non eripit mortalia, qui regna dat cœlestia*. Aliqui denique hæretici intulerunt omnes Reges terræ esse Vicarios Christi hominis, & tā in spiritualibus, quàm in temporalibus eius vices habere. Hoc autem secundum hæreticum est, vt ex materia de fide cōstat: primum verò in rigore est falsum, vt satis ex dictis constat. Quocirca cum D. Thom. in dicto lib. de regim. Princip. dicit Augustum Cæsarem

Augustin.

D. Tho.

A fuisse *Christi Vicarium* ab illius natiuitate, exponendus est. Nam quia Christus erat superior Augusto, & potuisset illius imperium occupare, si vellet, ideo dici potest ex tunc imperasse ex quadam liberalitate Christi, & hoc sensu dicitur Vicarius eius, non quia proprio dominio, & potestate priuatus fuerit, sic Sancti interdùm dicunt, diuites esse *œconomos Dei*, largo quodam modo, qui dominium diuitiarum non excludit.

QVÆSTIO XXIII.

De adoptione Christi, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est, an adoptio Christo conueniat.

B ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrùm Deo conueniat adoptare filios.

¶ Secundò, vtrùm hoc conueniat soli Deo Patri.

¶ Tertiò, vtrùm sit proprium hominum adoptari in filios Dei.

¶ Quartò, vtrùm Christus possit dici filius adoptiuus.

IN tribus primis articulis huius quæstionis, disputat D. Thom. in communi, & generatim de diuina adoptione, vt inde in quarto articulo concludat, quomodò de adoptione Christi sentiendum sit. Et ideò tres primos articulos breuiter expediemus, res enim, quæ in illis tractari possunt, ad materiam de gratia & iustificatione spectant, circa quartum verò articulum lōgiorem disputationem instituemus.

C

ARTICVLVS I.

a Vtrùm Deo cōueniat filios adoptare.

ADprimū sic proceditur. Videtur, quòd Deo non conueniat filios adoptare. Nullus enim adoptat nisi extraneam personam in filium, secūdùm quod Iuristæ dicunt. Sed nulla persona est extranea à Deo, qui est omnium creator. Ergo videtur, quod Deo non conueniat adoptare.

136. 3. d. 10. q. 2. art. 1. q. 1. & 4. contra cap. 17. fin.

¶ 2. Prætereà, Adoptio videtur esse introducta in defectum filiationis naturalis. Sed in Deo inuenitur naturalis filiatio: vt in prima Parte habitum est*. Ergo non conuenit Deo filios adoptare.

1. p. q. 33. art. 3.

¶ 3. Prætereà, Ad hoc aliquis adoptatur vt in hæreditate adoptantis succedat. Sed in hæreditate Dei non videtur aliquis posse succedere: quia ipse nunquam decedet. Ergo

det. Ergo Deo non conuenit adoptare.

A

¶ Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei. Sed prædestinatio Dei non est irrita. Ergo Deus aliquos sibi adoptat in filios.

b Respondeo dicēdum, quòd aliquis homo adoptat alium sibi in filium, in quātum ex sua bonitate admittit eum ad participationem suæ hæreditatis. Deus autē est infinitæ bonitatis, ex qua contingit, quòd ad participationem bonorum suorum suas creaturas admittit, & præcipuè rationales creaturas: quæ in quantum sunt ad imaginem Dei factæ, sunt capaces beatitudinis diuinæ. Quæ quidem consistit in fruitione Dei: per quam etiam ipse Deus beatus est, & per se ipsum dives, in quantum scilicet se ipso fruitur. Hoc autem dicitur hæreditas alicuius, ex quo ipse est dives. Et ideò in quantum Deus ex sua bonitate admittit homines ad beatitudinis hæreditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptatio diuina, quàm humana: quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cœlestem percipiēdam. Homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, sed potiùs cum iam idoneum eligit adoptando.

B

c AD primum ergo dicendum, quòd homo in sua natura consideratus, non est extraneus à Deo, quantum ad bona naturalia, quæ recipit, est tamen extraneus: quātum ad bona gratiæ & gloriæ, & secundum hoc adoptatur.

¶ AD secundum dicendum, quod hominis est operari ad supplendam suam indigentiam: non autē Dei, cui cōuenit operari ad cōmunicandam suæ perfectionis abundantiā. Et ideò sicut per actū creationis cōmunicatur bonitas diuina omnibus creaturis, secūdum quandā similitudinem; ita per actum adoptionis cōmunicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, secundùm illud Rom. 8. Quos præscivit conformes fieri imaginis Filij sui.

C

¶ AD tertium dicendum, quòd bona spiritualia possunt simul à pluribus possideri, non autem bona corporalia. Et ideò hæreditatem corporalē nullus potest percipere, nisi succedens decedenti: hæreditatem autem spiritualem simul omnes ex integro accipiant sine detrimento Patris semper viuentis. Quanuis posset dici, quòd Deus decedit, secundùm quod est in nobis per fidem, & incipiet in nobis esse per speciem: sicut glossa dicit Rom. 8. super illud, Si filij, & hæredes.

Gloss. ordin. ibid.

COMMENTARIVS.

ADoptionis nomen, vt D. Thom. hic insinuat, & clarius dixit in 3. distinct. 10. q. 2. art. 1. quæst. 1. & Durand. ibi q. 1. ab humanis ad diuina translatum est, quia licèt res hoc nomine significata in adoptione diuina perfectiori, & excellentiori modo inueniatur, tamen locutio ipsa prius in humana adoptione vsurpata est. Potest autem adoptio humana ita describi, ex D. Tho. hic, vt sit gratuita assumptio, seu acceptatio ad hæreditatem, personæ extraneæ, seu ex vi suæ originis non habentis ius ad ipsam. Vnde variæ conditiones ad hanc adoptionem requisitæ assignari solent à iurisperitis. Prima est, vt persona quæ adoptatur, extranea sit, id est, nō habens à natura illum modum iuris, seu conditionis ad quem adoptatur, si enim adoptatur in filium, necesse est vt non sit filius naturalis, vel si adoptatur in nepotem, vt illo gradu careat. Interdùm verò potest nepos adoptari in filium, & tunc quodammodò dicitur non esse persona extranea quæ adoptatur, vt in §. Sed hodie. Instituta de adoptionibus: formaliter tamen in sensu dicto, semper est persona extranea quæ adoptatur, id est, carens gradu coniunctionis, ad quem adoptatur, quia filiatio adoptiua, naturali opponitur, vt constat ex lege 1. ff. de adoptionibus.

Adoptionis natura, & conditiones.

Secunda conditio est, vt ius filij, seu assumptio ad hæreditatē gratis fiat, nam si detur titulo oneroso, non erit adoptio, sed venditio, vel alius similis contractus. Et has duas conditiones posuit Cōcil. Francofordiēse, colūm. 4. vbi sic inquit, *Adoptiuus non dicitur, nisi qui est alienus, & adoptio non datur ex debito, sed ex indulgentia.*

Concil. Francofor.

Tertia conditio est, vt is qui adoptatur, cōsentiat, & velit adoptari, vnde & quædam adoptionis species, *adrogatio*, dicitur, quia is qui adoptat, interrogatur, an velit assumere alium in filium, & is qui adoptatur, an id fieri patiatur; vt habetur in lege 2. ff. de adoptionibus: dicitur autē hæc adrogatio, quando is, qui adoptatur, est sui iuris. Nam si sit sub patria potestate, tunc retinet nomen adoptionis, & requirit consensum vtriusque, scilicet adoptandi, & ejus sub cuius potestate est, vt colligitur ex lege In adoptionibus ff. eodē tit. Quod si nondum ratione vtatur adoptādus, sufficiet cōsensus parentis, vel tutoris, in cuius potestate est, ex lege, Etiam infantem, ff. eodem, & lege, Impuberem, C. eodem titu. Et ratio huius conditionis est, quia hæc adoptio est veluti quidam humanus contractus, & ideò oportet vt volūtarius sit. Aliæ conditiones, quæ in humana adoptione interueniunt, accidentariæ sunt ad rationem adoptionis, vt circa solutiones argumentorum cōmodius explicabimus.

b Ex hac ergo communi ratione seu definitione adoptionis rectè colligit D. Th. adoptare aliquos sibi in filios, rectè Deo attribui, quia ex bonitate sua aliquas creaturas ad participationem suæ æternæ beatitudinis assumit: hæc enim supernaturalis beatitudo meritò *hæreditas Dei* dicitur, quia sicut in hominibus diuitiæ alicuius dicuntur hæreditas eius, ita beatitudo, qua Deus dives est, dici potest hęreditas ipsius. Respectu autem huius hęreditatis persona creata extranea reputatur, quia ex vi suæ naturæ, & originis nullum ius ad illam

habet,

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet, quia nullo modo est naturæ debita. Ad hãc etiam hæreditatem nullus, qui ratione vti possit, assumitur, nisi eo consentiente, & volente, omniũ enim adultorum adoptio, per propriam eorum dispositionem, & consensum fit: in infantibus verò Deus, qui eorum est autor & pater, eorum consensum supplet, vel certè per Ecclesiam consentiunt, vel per caput suum, qui est Christus. Meritò ergo gratuita acceptatio, qua Deus admittit personam creatam ad hanc hæreditatem, adoptio vocatur; in illa enim perfectè inueniuntur tres conditiones suprà positæ, vt ex dictis satis manifestum est. Vnde etiam intelligitur, hanc diuinam adoptionem nouã metaphoricè tantùm (vt quidã existimarunt) sed verè, ac propriè adoptionem esse, ità enim Scriptura loquitur ad Ro. 8. ad Galat. 4. & ad Ephes. 1. & potest cum proprietate intelligi. Et ratio facta id ostendit, quia propriæ, & quasi essentiales conditiones adoptionis in hac diuina inueniuntur, & nonnullæ aliæ, in quibus differt adoptio diuina ab humana, non pertinent ad veritatem, & proprietatem adoptionis vt sic, sed constituunt fortasse diuersas species adoptionis, inter quas perfectior est diuina, quàm humana, vt iam explicabo. Nec D. Thom. aut Durand. in 3. distinct. 10. contrarium docent, illi enim nunquam dixerunt, adoptionem diuinam tãtùm metaphoricè esse adoptionem, vt quidam illis attribuunt: sed dixerunt (vt in principio notauimus) nomen adoptionis translatum esse ab humanis ad diuina, intelligi autem debet translatum non per metaphoram, sed propter similitudinem, & vniuocam conuenientiam.

Rom. 8. Galat. 4. Ephes. 1.

D. Thom. Durand.

Adoptio quid sit. August. 1. Petr. 1. Iacob. 1. Tit. 3. Ioan. 1.

Vnde vlteriùs colligitur, hanc Dei adoptionem nihil aliud esse, quam ipsammet rationalis creaturæ iustificationem, vt docet Augustinus epistol. 120. cap. 4. & lib. 3. contra Faust. cap. 3. est enim iustificatio, & voluntaria regeneratio in spem vitam, vt sumitur ex 1. Petr. 1. Iacob. 1. & ad Tit. 3. & ideò Ioan. 1. iustificati dicuntur, *nati ex Deo*, & omnibus dicitur *data potestas filios Dei fieri*, nimirum per fidem viuam, sic enim ait Ioan. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine eius*, ità scilicet, vt consequantur iustificationem. Vnde ad Rom. 8. ait Paul. *Accepistis spiritũ adoptionis filiorum*, & ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum*, quam adoptionem explicans subdit. *Gratificauit nos in dilecto filio suo.* Et ratio est, quia homo iustificatus habet ius ad diuinam hæreditatem, est ergo filius, non naturalis, ergo adoptiuus, quam adoptionem in ipsa iustificatione suscepit.

Rom. 8. Ephes. 1.

Differentia inter adoptionem diuinã, & humanam. 1. Petr. 3. 1. Ioan. 3.

Et hinc intelligitur prima differentia, quam D. Thom. hic posuit inter diuinam adoptionem, & humanam, nam humana fit per solam extrinsecam acceptationem, & per eam non confertur aliquod esse internum, in quo fundetur ius, vel proportio ad hæreditatem: at verò in diuina adoptione filius accipit inhærentem iustitiam, & gratiam, per quam fit particeps diuinæ naturæ, 1. Pet. 3. & ideò Ioan. 1. Cano. c. 3. inquit. *Videte, qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & simus.* Et hinc sequitur secunda differẽtia, quia adoptio humana formaliter fit per acceptationẽ quã confertur ius ad hæreditatem, quia ante hoc ius nullum esse communicatur ei qui adoptatur, neq; aliquod aliud bonũ propriũ filij: At verò adoptio

A diuina formaliter non fit per extrinsecã acceptationem ad gloriam, sed per internam infusionẽ illius doni, ratione cuius illa acceptatio debita est. Imò, etiam si præter extrinsecam acceptationem distinguamus in illo nono esse diuinum, quod formaliter confert ius ad gloriam, quod in eo fundatur, non per hoc ius, sed per gratiam vt dat illud esse, efficimur filij quoad propriũ eius fundamẽtũ & quoad substantiam filij, vt sic dicã, quæ cõsistit in hoc, quòd quis habeat à patre esse illi simile, quod in hac filiatione datur per gratiã, quatenus est diuinitas quædam per participationem. Atq; hinc colligi potest tertia differentia, quia humana adoptio nullam habet rationem generationis physicæ ac realis, quia fit per solam extrinsecam accepeationem: at diuina adoptio quandam rationẽ generationis & natiuitatis participat, vt ex Sacræ scripturæ testimonijs paulò ante citatis constat, quia in ea confertur reipsa intrinsecum quoddam esse, quod tamen quia non est ipsum esse naturale Dei, non facit filios Dei naturales, tamen
B quia est per participationem gratuitam diuinæ naturæ, ad quam consequitur ius ad hæreditatem, facit filios adoptiuos. Ex his denique oritur quartum discrimen, quia ex adoptione humana, non resultat relatio realis, sed rationis tantum: quia in sola extrinseca denominatione fundatur, ex adoptione autem diuina resultat relatio filiationis realis fundata in reali, & intrinseca iustificatione, quæ est vera generatio, in similitudinem diuinæ naturæ, imperfectam quidem & accidentalem, realem tamen. Quæ duæ differentiæ optimè ostendunt, hanc adoptionem esse perfectioris ordinis; quanuis propriam rationem adoptionis non transcendat, vt latiùs disputat. sequen. sectione quarta dicetur.

c In solutionibus argumentorum ponit Diuus Thomas alias tres differentias inter has adoptiones. Prima est in solutione ad primum, quia in adoptione humana persona, quæ adoptatur, non procedit in suo esse reali ab adoptante, at verò in diuina necesse est, vt saltem per creationem persona ipsa, quæ adoptatur, à Deo procedat, & pendeat. Quæ differentia accidentaria est ad rationem adoptionis, per se enim & formaliter satis est, quòd ratione creationis non habeat homo ius ad supernaturalem hæreditatem, ad quam posteà adoptatur: hac enim ratione respectu illius censetur persona extranea, sicut nepos aliquo modo procedit ab auo saltem per accidens, & mediatè, tamen quia ratione huius processionis non habet proprium ius filij, potest ad illud adoptari.

C

d Secunda habetur in solutione ad secundum, quia inter homines adoptio introducta est ex defectu, vel indigentia naturalis filij: at verò diuina adoptio, non propter indigentiam sed ex infinita perfectione, & bonitate introducta est. Vt similitudo filij naturalis filijs adoptiuis cõmunicetur, & in hunc modum explicat D. Tho. illud ad Roman. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis Filij sui*, de quo testimonio plura à nobis in superioribus dicta sunt. *Rom. 8.*

Hic verò annotare libet quandam conditionẽ, quã aliqui ad optionem diuinã requirũt, nimirùm quòd in natura diuina sit aliquis filius naturalis, tum vt eum adoptiui filij imitentur; tum etiam

quia

quia in humana adoptione exigi solet, quòd adoptans sit ex se aptus ad generandum, *quia adoptio naturam imitatur*, vt ait textus in §. Maiorem. Instituit. de adoptionibus. Ex quo principio ibi definitur, adoptantem debere esse maiorem natu adoptato, ità vt plena pubertate, id est, quatuordecim annis, vel, vt alia lectio habet, octodecim, illum præcedat. Et ex eodem principio dicitur in §. Sed & illud. eodem titulo. *eos, qui ita nati sunt vt generare non possint, scilicet castratos, adoptare non posse.* Hinc ergo in præsentiarum quidam meditantur, Deum adoptare posse, quia verum & naturalem filium generare potuit, quem imitantur adoptati, iuxta illud ad Romanos 8. *Quos prædestinauit conformes fieri imagini filij eius.* At subinde aiunt, si Deus generare ad intrà non posset, fore vt nec adoptare filios potuisset. Quòd si objicias, sequi, nec Verbum, nec Spiritum sanctum posse adoptare; quia nec generare possunt, respondebunt negando illationem, quia in eis eadem est potentia, quæ est in Patre, licèt, prout est in eis, non posit in actum generationis prodire: itaque satis esse dicitur, quòd in Deo posit esse generatio. Et confirmari hoc potest, quia angelus ideò non potest filios adoptare, quia nec potest generare.

A

Sed hic modus loquendi, licèt sit probabilis, non est tamen necessarius, nam in primis in humana adoptione ciuiles leges, nec semper, neque simpliciter illam conditionem requirunt: nam in §. Sed & illud. Institut. de adoptionib. generalis regula statuitur, eos adoptare posse, qui generare non possunt: &, si in aliquo casu oppositum statuitur, exceptio sit ex hac generali regula, propter aliquam specialem rationem ad imperfectionem pertinentem, vt est in eo, qui est minoris ætatis, aut qui ex vtero matris eunuchus est natus. quia in his videtur esse quædam improportio ex defectu proueniens. At verò, licèt in Deo non esset generatio ad intrà, esset in eo summa perfectio & proportio, quia respiceret homines non solùm vt durationẽ anterior, sed etiam vt perfectissimus ad operandum, & vt principium eorum, potens eos ad superiorem participationem suorum bonorum acceptare, & speciali affectu naturam suam, & beatitudinem communicare illis, in quo ratio diuinæ adoptionis consistit. Nam, vt talis adoptio imitaretur naturam, satis esset, quòd talis filiatio imitaretur filiationem naturalem secundùm specificam rationem suam, etiam si non imitaretur illam in diuina natura. Vnde angelus non ea solùm ratione non potest filios adoptare, quia generare non potest, sed etiam quia non potest alicui conferre suæ naturæ participationem, aut propriorum bonorum suorum conferre communicationem: si enim hoc posset, reuera etiam dici posset adoptare imitando non filium suum naturalem, sed simpliciter & absolutè naturalem filium secundùm specificam rationem consideratum. Denique non est necesse vt diuina adoptio sit in omnibus similis humanæ adoptioni. Nam etiam homo non potest adoptare alium, nisi sit illi similis in specifica natura, quia nec inferiora animalia adoptionis capacia sunt, nec inferior natura potest superiorem adoptare. Deus autem vt aliquem adopter, solùm requirit in eo vt in gradu intellectua-

B

C

li secum conueniat, quia nec inferiorem creaturam adoptare potest, quia non est capax hæreditatis eius, nec participationis diuinæ naturæ, eò quòd non sit ad imaginem eius. Nec personam sibi æqualem adoptare potest, quia persona extranea esse non potest. Illa ergo ratio æqualitatis, vel similitudinis specificæ non est per se in adoptione necessaria, licèt in hominibus inueniatur propter specialem eorum conditionem, vel imperfectionem.

e Tertia differentia in solutione ad tertium est, quia adoptio humana ad hoc ordinatur, vt filius succedat patri in hæreditate, de ratione autem successionis est, vt altero decedente, seu deferente hæreditatem, alius accedat, seu acquirat illam: at verò adoptio diuina non ordinatur ad successionem, sed ad communicationem, vel participationem eiusdem hæreditatis, *Est enim hæc spiritualis hæreditas*, inquit Augustinus tractatu secundo in Ioannem, *quæ non fit angusta, si multi eam possederint: illi ipsi certè illo ipso possidente, fiunt hæreditas ipsius, & ille vicissim fit hæreditas ipsorum.* Neque verò hoc repugnat cum veritate, & proprietate adoptionis, sed indicat potius infinitum esse illud bonum, ad quod homines adoptantur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrùm adoptare conueniat toti Trinitati.*

137
3. dist. 10. quæst. 1. ar. 1. quæst. 2. & 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd adoptare nõ conueniat toti Trinitati. Adoptatio enim dicitur in diuinis ad similitudinem rerum humanarum. Sed in rebus humanis soli illi conuenit adoptare, qui potest filios generare: quod in diuinis conuenit soli Patri. Ergo in diuinis solus Pater potest adoptare.

¶ 2 Præterea, Homines per adoptionem efficiuntur fratres Christi: secundùm illud Roman. octauo. Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Fratres autem dicuntur, qui sunt filij vnius patris. Vnde & Dominus dicit Ioannis vigesimo. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum. Ergo solus Pater Christi habet filios adoptiuos.

¶ 3 Præterea, Galat. quarto dicitur, Misit Deus Filium suum, vt adoptionem filiorum Dei reciperemus: quoniam autem estis filij Dei, misit Deus spiritum filij sui in corda vestra, clamantem, Abba, pater. Ergo eius est adoptare, cuius est Filium, & Spiritum sanctum habere. Sed hoc est solius personæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

Patris. Ergo adoptare conuenit soli personæ Patris.

SED contrà, Eius est adoptare nos in filios, quē nos patrem possumus nominare. vnde dicitur Roman. 8. Accepistis Spiritū adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater. Sed cùm Deo dicimus, Pater noster, hoc pertinet ad totam Trinitatem: sicut & cætera nomina, quæ dicūtur de Deo relatiuè ad creaturam, vt in Prima parte habitum est *. Ergo adoptare conuenit toti Trinitati.

1.p.q.39. art.7.

Respondeo dicendum, quòd hæc est differentia inter filium Dei adoptiuum & naturalem, quòd filius Dei naturalis est genitus, non factus: filius autem adoptiuus est factus, secundùm illud Ioan. 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Dicitur tamen quandoque filius adoptiuus esse genitus propter spiritualem regenerationem: quæ est gratuita, non naturalis: vnde dicitur Iacob. 1. Voluntariè genuit nos verbo veritatis. Quamuis autem generare in diuinis, sit proprium personæ Patris, tamen facere quemcunque effectum in creaturis, est cōmune toti Trinitati propter vnitatem naturæ: quia vbi est vna natura, oportet quòd sit vna virtus & vna operatio. Vnde Dominus dicit Ioannis 5. Quæcunque Pater facit, hæc & Filius similiter facit. Et ideò adoptare homines in filios Dei, conuenit toti Trinitati.

AD primum ergo dicendum, quòd omnes personæ humanæ non sunt vnius naturæ secundum numerum, vt oporteat vnam esse omnium operationem tantùm & vnū effectum: sicut accidit in diuinis. Et ideò quantum ad hoc, non potuit attendi similitudo vtrobique.

C AD secundùm dicendum, quòd nos per adoptionem efficimur fratres Christi, quasi eundem patrem habentes cum ipso: qui tamen alio modo est Pater Christi, & alio modo est pater noster. Vnde signanter Dominus Ioannis 20. seorsum dixit, Patrem meum: & seorsum dixit, Patrem vestrum: est enim Pater Christi, naturaliter generando: quod est proprium sibi. Est autem Pater noster voluntariè aliquid faciendo, quod est commune sibi & Filio & Spiritui sancto. Et ideò Christus non est filius totius Trinitatis, sicut nos.

Art. præc. AD tertium dicendum, quòd sicut dictum est *, filiatio adoptiua est quædam similitudo filiationis æternæ: sicut omnia quæ in tempore facta sunt, similitudines quædam sunt eorum, quæ ab æterno fuerunt. Assimilatur autem homo splendori æterni filij, per gratiæ claritatem, quæ attribuitur Spiritui sancto. Et ideò adoptatio licèt sit communis toti Trinitati: appropriatur tamen Patri vt autori, Filio vt exemplari, Spiritui sancto vt imprimenti in nobis huius similitudinem exemplaris.

A

B

COMMENTARIVS.

HIC articulus non indiget expositione, constat enim hanc adoptionem esse opus Dei ad extra, & ideò commune esse omnibus personis diuinis, vt bene D. Thomas docet, quia omnia opera ad extra indiuisa sunt. Neque in hoc occurrit noua difficultas. Solutiones verò argumentorum D. Thom. notandæ valdè sunt. In prima enim ponit aliam differentiam inter adoptionem diuinam, & humanam, quòd in humana solus ille potest adoptare, qui potest generare, at verò in diuina, adoptant Filius, & Spiritus sanctus, etiam si generare non possint. Hæc tamen differentia videri potest non habere multum fundamentum in iure ciuili, nam secundùm illud, etiam adoptare possunt, qui generare non possunt. §. Sed & illud, Instituta de adoptionibus, lege 2. ff. eodem, quia verò hæc impotentia generandi in personis humanis est per accidens, & non ex propria conditione ipsius naturæ: in diuinis autem per se, & ex propria perfectione ipsius naturæ prouenit, vt sola prima persona possit generare: ideò D. Thom. etiam in hoc voluit differentiam assignare inter diuinas, & humanas personas. Nam in omnibus diuinis personis est vna indiuidua natura infinita, quæ per vnam tantum generationem communicari potest, & ideò in illa tantum esse potest vnus filius naturalis: at verò in hominibus multiplicantur naturæ cum personis, & ideò per se loquendo quælibet posset generare. Reliqua in litera clara sunt.

C

ARTICVLVS III.

Vtrùm adoptari sit proprium rationalis creaturæ.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd adoptari non sit proprium rationalis creaturæ: Non enim dicitur Deus, pater creaturæ rationalis nisi per adoptionem. Dicitur autem pater creaturæ etiam irrationalis: secūdùm illud Iob 38. Quis est pluuiæ pater, & stillas roris quis genuit? Ergo adoptari non est proprium rationalis creaturæ.

138. 3.d.10.q. 2.art.2.q. 1.& 2. & 4.cū.c.17. fin.& 23. fin.

¶ 2 Præterea, Per adoptionem dicuntur aliqui filij Dei. Sed esse filios Dei, in Scriptura propriè videtur attribui Angelis, secundùm illud Iob. 1. Quadam autem die cùm assisterent Filij Dei coram Domino. Ergo non est proprium creaturæ rationalis adoptari.

¶ 3 Præterea, Quod est proprium alicui naturæ, conuenit omnibus habentibus naturam illam: sicut risibile conuenit omnibus hominibus. Sed adoptari non conuenit omni rationali naturæ. Ergo adoptari non est proprium rationalis creaturæ.

SED cōtrà est, quòd filij adoptati sunt hæredes Dei, vt patet Romanorum 8. Sed talis hæreditas conuenit soli rationali creaturæ. Ergo proprium est creaturæ rationalis adoptari.

Art. præc. ad 3. & art. 4. b Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est *, filiatio adoptionis est quædam similitudo filiationis naturalis. Filius autē Dei naturaliter procedit à Patre, vt verbum intellectuale, vnum cum ipso Patre existens. Huic ergo Verbo tripliciter potest aliquid assimilari. Vno quidem modo secundùm rationem formæ, non autem secundùm intellectualitatem ipsius, sicut forma domus exterius constitutæ assimilatur verbo mentali artificis, secundùm speciem formæ, non autem secundùm intelligibilitatem: quia forma domus in materia non est intelligibilis, sicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo æterno assimilatur quælibet creatura, cùm sit facta per Verbum. Secundo modo assimilatur creatura Verbo non solùm quantum ad rationem formæ, sed etiam quantum ad intellectualitatem ipsius: sicut etiam scientia, quæ fit in mente discipuli assimilatur verbo, quod est in mente Magistri. Et hoc modo creatura rationalis etiam secundùm suam naturam assimilatur Verbo Dei. Tertio modo assimilatur creatura Verbo Dei æterno, secundùm vnitatem quam habet ad Patrem, quod quidem fit per gratiam & charitatem: vnde Dominus orat, Ioan. 17. Sint vnum in nobis, sicut & nos vnum sumus. Et talis assimilatio perficit rationem adoptionis, quia sic assimilatis debetur hæreditas æterna. Vnde manifestum est, quod adoptari conuenit soli creaturæ rationali, non tamen omni, sed solùm habenti charitatem, quæ est diffusa in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, vt dicitur Romanorum 5. Et ideò Romanorum 8. Spiritus sanctus dicitur spiritus adoptionis filiorum.

A

B

C

AD primum ergo dicendū, quòd Deus dicitur pater creaturæ irrationalis, nō prius per adoptionem, sed per creationem, secundùm primam participationem similitudinis.

c AD secundum dicendum, quòd Angeli dicuntur filij Dei, filiatione adoptionis: non quia ipsis primò conueniat, sed quia ipsi primò adoptionem filiorum receperunt.

AD tertium dicendum, quòd adoptio non est proprium consequens naturam, sed consequens gratiam, cuius natura rationalis est capax. Et ideò non oportet, quòd omni rationali creaturæ conueniat, sed quòd omnis rationalis creatura sit capax adoptionis.

COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli potest de capacitate, & de actu intelligi, & duo in se includit, scilicet, an omnis rationalis creatura sit capax adoptionis, & an sola illa, & non alia hanc habeat capacitatem. Et hæc omnia comprehendit D. Thom. in titulo, & breuissime expedit in discursu articuli. Sub rationali autem creatura comprehendit etiam intellectualem, vt constat ex argumento secundo cum solutione.

b Dicit ergo primo, creaturam irrationalem nō esse capacem adoptionis, quod est clarum, & certum, quia sola rationalis est capax diuinæ beatitudinis, & fruitionis, vt ex 1. par. quæstione. 12. & ex 1.2. quæst. 3. constat. Ex quo infert in solut. ad primum, quando creatura insensibilis vocatur in Scriptura interdum nomine filij, vt Iob 38. *Quis est pluuiæ pater?* locutionem esse metaphoricam eo modo, quo creatio dici potest generatio: & creator, seu autor alicuius rei, lata significatione dici potest genitor, quo genere locutionis, etiam peccatores possunt interdum vocari filij ratione creationis, vt notauit Iren. libro. 4. contra hæres. cap. 79. ita exponens locum Isaiæ 62. *Si habitent filij alieni, &c.* vnde Deuteron. 32. *Hæccine reddis Domino populе stulte & insipiens, nonne ipse est Pater tuus, qui possedit te & fecit, & creauit te?* Consideradum verò est, hanc qualemcunque imperfectā, & metaphoricam filiationem, quæ est ratione creationis, non esse adoptiuam, sed connaturalem, ratione illius qualiscunque similitudinis ad Deum, quam vnaquæque res creata habet ratione creationis. Vnde etiam fit, hoc ipsum genus filiationis tanto in rationali creatura esse perfectius, quanto ipsa ex vi suæ creationis similior est Deo in ipso gradu intellectuali, vt optimè D. Thom. in articulo explicat.

Iren. Deut. 32.

Secundo dicit D. Tho. omnem creaturam rationalem de se capacem esse filiationis adoptiuæ, quod intelligit de persona creata rationalis naturę, & sic est manifesta cōclusio, quia supernaturalis beatitudo, & gratia, nulli personæ creatæ connaturalis est: aut esse potest, vt ex 1. par. q. 12. supponitur. Per gratiam verò quælibet creatura huiusmodi potest ad participationem illius beatitudinis elenari, vt ex eodem loco manifestum est. Et elegantèr tractat August. in lib. soliloqui. cap. 8.

August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertiò dicit, non omnem creaturam rationalem, sed eam tantum quæ per gratiam & charitatem iustificata est, actu habere hanc diuinam adoptionem. Quod est etiam euidens ex dictis in articul. 1. ostēdimus enim, hanc adoptionem fieri per ipsam iustificationem. Communicatur ergo his omnibus qui iustificantur, & non alijs.

Angeli filij Dei. c Ex qua resolutione infert D. Tho. 1. in solut. ad secūdum, etiam angelos sanctos esse Filios Dei
Iob. 1. & 2. Hebr. 1. adoptiuos, sic enim Iob. 1. & 2. vocātur *filij Dei*, non sunt autem filij naturales, de hac enim filiatione loquens Paul. ad Hebr. 1. dixit, *Cui enim angelorum dixit aliquando, Filius meus es tu?* ergo adoptiui. Et ratio facta, etiam hoc conuincit, quā optime indicauit Athana. orat. 2. cōtra Arian. satis post medium dicens, *quod secundùm naturam ex aliquo gignitur, id vera eius progenies censendum est, qui verò ex virtute, & gratia nomen solummodo filiorū obtinent, non natura, sed gratia ius liberorum habent.* Et post pauca sentit, hoc ius filiationis (quam adoptionem ibidem vocat) per Verbū Dei omnibus communicatum esse, tam qui in terris, quam qui in cœlis
Chrysost. filij Dei effecti, & nuncupati sunt. Nec refert, quod Chrysost. homil. 22. in Genes. dicat, in Scriptura nunquam angelos vocatos esse filios Dei, constat enim ex citatis testimonijs Iob, ita interdum esse appellatos: & quanuis in Scriptura nunquam hoc nomen illis esset tributum, nō referret, quia satis esset rem ipsam in Scriptura doceri: docet autem, Scriptura homines esse futuros similes
Matth. 18. 22. angelis, Matth. 22. & angelos videre faciem Dei, Matth. 18. atque adeo esse participes diuinæ hæreditatis, quod est esse filios adoptiuos.

Secundò sequitur, etiam Adam in statu innocētiæ fuisse filium Dei adoptiuum, quia fuit creatus
Adam in statu innocentiæ filius Dei adoptiuus. in gratia, & secundùm præsentem iustitiam illius status habuit verum, & proprium ius ad æternam hæreditatem. Nec refert, quòd posteà illud amiserit, quia adoptiuus filius perdere potest filiationem, & ius per adoptionem acquisitum. Neque etiam refert quod à principio gratiam simul cum natura susceperit, quia non est de ratione huius diuinæ adoptionis, vt is, qui adoptatur, priùs aliquo tempore gratia caruerit, vel fuerit in peccato: vt
Magister Alens. C videntur sensisse Magister sententiarum in 3. distin. 10. & Alens. 3. par. quæst. 10. mēb. 4. in fine, quia hoc accidentarium est. Nam licēt Deus in eo instanti, in quo creat aliquem, illum iustificet, concurrunt in illa iustificatione omnes tres conditiones, quas suprà diximus esse ad veram adoptionē requisitas. Et confirmatur, quia aliàs nec angeli essent filij adoptiui, neque Beata Virgo.

Tertiò sequitur, omnes homines, qui ante Christi aduentum fuerunt iusti, & sancti, fuisse filios adoptiuos Dei. Hoc aperte sequitur ex dicto principio, quia iustificatio ipsa est adoptio, sed illi antiqui patres verè fuerunt iusti, & sancti, vt constat
Roman. 1. 3. 4. ex tota Scriptura veteri, & ex Paulo epistola ad Roman. cap. 1. 3. & 4. ad Hebr. 11. & paulò minùs fuerunt ergo verè, ac propriè filij adoptiui. Et ita loquitur
Hebr. 11. Chrysost. Galat. 4. Chrysost. homil. 22. in Genes. de Patribus, qui in lege naturæ extiterunt, exponens illa verba Genes. 6. *Videntes filij Dei filias hominum.* De Patribus autem veteris testamenti, est aperta sententia Pauli ad Galat. 4. vbi comparat Patres veteris testamenti filio hæredi sub cura tutorum existenti,
Roman. 9. & ad Roman. 9. *Quorum est, inquit, adoptio.* Et in

A testamento tam veteri, quàm nouo sunt frequentissima testimonia, in quibus Iudæi vocantur, *filij Dei, & filij regni*, vt notarunt Cypr. in expositione oration. domin. & Athanas. dicta orat. 2. contra Arianos, & in sermone de Passione, & cruce Domini ferè in fine, & Cyril. lib. 1. in Ioan. cap. 14. Chrysost. homil. 13. in Ioan. & homil. 14. super ad Roman. & August. lib. 3. contra duas epistol. Pelag. cap. 4.

Cyprian. Athanas. Cyril. Chrysost. Augustin.

Dubitat autem Cyril. suprà, si adoptio filiorum Dei cōmunis fuit Patribus veteris testamenti nobiscum, cur per Christi aduentum dicatur specialiter *data potestas hominibus, vt possint filij Dei fieri*, Ioan. 1. & ad Galat. 4. dicatur venisse Christus, *Vt adoptionem filiorum Dei reciperemus?* Et respōdet, antiquorum Patrum adoptionem, solum fuisse figuram, & typum veræ adoptionis nobis conferendæ per Christum, & eandem doctrinam habet late Chrysost. in citatis locis. Est tamen accuratè explicanda, nam sicut in illis Patribus fuit vera iustitia eiusdem speciei, & perfectionis essentialis cum nostra, ita etiam fuit vera adoptio, nec de hoc po-
B test aliquis Catholicus dubitare. Tamen est differentia, quod illi patres, vt bene August. notauit, ex vi legis veteris non habebant veram iustitiam, & adoptionem, & hoc modo illa legalis adoptio, & iustitia, erat figura veræ iustitiæ per Christum dandæ, quam etiam illi cōsequebantur, per viuam fidem eiusdem Christi venturi, & vt sic magis ad legem nouam quam ad veterem pertinebāt. Dein de illi antiqui iusti, licēt verè essent filij, tamē non habebant statum filiorum, sed seruorum; quia erāt sub lege, & spiritu timoris ducebantur, vnde erant tanquam paruulus. *Qui quandiu sub actoribus, & tutoribus est, nihil differt à seruo.* Denique pro illo statu carebant perfectione gloriæ, vnde non poterant adire perfectam hæreditatem, donec Christus veniret. Erat ergo illa adoptio vera, sed imperfecta: & hoc senserunt citati Patres. Cyril. & Chrysost. Et propter has etiam causas merito dicitur adoptio filiorum data per Christum, & ad hūc finem ipsum venisse: tum quia illamet adoptio antiquorum Patrum per ipsum data est: tum eriā quia per eum à iugo, & seruitute legis liberati sumus. Et
C *statum filiorum accepimus, & spiritum adoptionis, in quo clamamus, Abba pater?* tum denique quia per ipsum aperta est ianua regni cœlestis, in quo hæc adoptio erit plenè consummata, & perfecta. Propter quod Paul. ad Roman. 8. dicit, *Nos adhuc gemere expectantes adoptionem filiorum Dei*, non quia nondum simus filij, si iusti sumus, sed quia nondum cōsummatam perfectionem huius adoptionis adepti sumus: sicut autem status adoptionis euangelicæ cōparatur ad statum patriæ, ita suo modo status adoptionis quæ erat sub priori testamento, expectabat, & desiderabat perfectionem, & statū legis nouæ, quam omnē perfectionem Christus nobis attulit, & ideò merito venisse dicitur, *Vt per eū, adoptionem filiorū reciperemus.* Et ex his facilè colligitur cō cordia omnium Scripturarum, & Sanctorum, qui de hac materia loquuntur. Neque occurrit noua difficultas, quæ nostra expositione indigeat. Nam licēt hoc loco soleant plura argumenta multiplicari, nullum tamen occurrit, quod difficultatē ingerere possit. Quantum verò lex Euangelica superet in gratiæ perfectione legem veterem, non est in hoc loco tractandum, sed in 1. 2. q. 107. vbi de hac

Adoptio filiorum Dei quomodo per Christū data. Roman. 8.

hac comparatione D. Thom. disputat. Interim videri possunt Chryst. & Aug. citatis locis, qui de eadem re copiosè disserunt.

Quartò sequitur ex dicto principio, omnes homines iustos, etiam si sint præsciti, esse filios Dei adoptiuos: è cōtrario verò, omnes qui sunt in peccato mortali, vel originali, etiam si prædestinati sint, pro eo tempore, quo gratia carent, non esse
Homines in statu omnes sunt filij Dei adoptiui. filios adoptiuos. Hoc etiam certum est, & colligitur ex omnibus illis Scripturis, quibus suprà probauimus, hanc adoptionē in ipsa iustificatione cōferri. Et ratione patet facilè vtraque pars, quia posito fundamēto & termino resultat relatio in suppositō capaci illius, sed licet homo sit præscitus, tamen quando iustificatur, veram iustitiā, & gratiam recipit, & efficitur viuum Christi mēbrum, quod est de fide certum, vt constat ex materia de gratia & de Ecclesia: ergo pro tunc est verè parti ceps diuinæ naturæ, & acceptus ad gloriam, quia habet gratiam, quæ est pignus hæreditatis æternæ: ergo resultat in illo relatio filiationis adoptiuæ, quia habet in se fundamentum talis relationis, & terminus deesse nō potest. Vnde Paul. ad Ro-
Rom. 8. man. 8. generalem regulam statuit, *Quicunque spiritu Dei aguntur hi sunt filij Dei.* Et confirmatur, nā cum filiatio adoptiua non sit intrinseca, & connaturalis, sed aduentitia, non est de ratione illius vt immutābilis sit, ergo, quanuis Deus præsciat hominem amissurum hanc filiationem, tamen quandiu gratiam habet, verè est filius adoptiuus. Sicut verè est homo sapiens, quandiu sapientiam habet, licēt Deus præuideat fore, vt illam amittat, & stul tus efficiatur: & inter homines verè est filius adoptiuus, qui re ipsa nunc acceptus est ad hæreditatē, licēt postea contingat propter sua demerita & hæreditate, & adoptione priuari. Et proportiona li ratione demonstratur alia pars, quia non posito fundamento non resultat relatio, sed in homine carente gratia, quantumuis prædestinatus sit, non est fundamentum huius relationis. Quia (vt diximus) hæc relatio realis est, & fundamentum eius est aliquid intrinsecum, & inhærens & non sola prædestinatio, quæ est actus Dei extrinsecè tantūm denominans prædestinatum. Confirmatur, & explicatur à simili, nam licēt homo habeat voluntatem & propositum adoptandi alium in filium, tamen quandiu re ipsa illā nō adoptauit, nō
C potest dici filius adoptiuus, ergo simili modo, &c.

Gabr. Præsciti, quandiu in-sti filij Dei adoptiui. Concil. Constantien. 1. Ioan. 3. Circa hoc autem grauiter lapsus est Gabr. in 3. dist. 10. vbi negat præscitos esse filios adoptiuos, quia non sunt per voluntatem Dei ad hæreditatem præordinati. Sed est pluspuam falsa sententia, & in virtute damnata in Concilio Constantiē si, Sess. 8. & 15. vbi contra Ioan. Hus definit, præscitos posse aliquando esse iustos, & viua membra Ecclesiæ. Et è contrario prædestinatum, si in peccato mortali sit, pro tunc non esse filium Dei, sed filium iræ. Vnde 1. Ioan. 3. generaliter dicitur, *Qui facit peccatum, ex diabolo est*, & è cōtrario, *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet*, & infrà subdit. *In hoc manifesti sunt filij Dei, & filij diaboli.*

Ad fundamentū autē Gabrielis respōdetur, reprobum non esse ordinatum ad hæreditatem per voluntatem absolutam, qua illum Deus elegerit ad gloriam, sed per voluntatem antecedentem dandi gloriam: cum qua coniuncta fuit voluntas

A efficax dandi gratiam, & ius ad gloriam pro aliquo tempore: nam hoc est satis, vt pro illo sit filius, & hæres. Quia reuera, si in eo statu decederet, re ipsa cōsequeretur hæreditatē, iuxta illud 2.
1. Timo. 2. ad Timoth. 2. vbi postquam Paul. de prædestinatis, & reprobis, & de vasis aureis, & fictilibus locutus est, cōcludit. *Si quis ergo emundauerit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum, & vtile Domino*, & ideo 1. ad Corinth. 10. admonet iustum, dicens,
1. Cor. 10. Apocal. 3. *Qui stat, videat ne cadat*, & Apocalyp. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam.* E contrario verò licēt prædestinatus sit electus, & præordinatus ad gloriā per absolutā Dei voluntatem, tamē non est verè filius, donec effectū illius voluntatis recipiat, saltem quoad iustificantem gratiam: sicut nō dicitur esse creatura, donec actu creetur, quamuis ab æterno habuerit Deus volūtatē creandi illam.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Christus, secundum quod homo, sit filius Dei adoptiuus.

B

139

Infr. q. 32. ar. 3. q. 43. ar. 1. co. 2. & 3. d. 10. q. 2. arti. 2. qū. 3. & 4. cōtra ca. 4. & veri. qū. 29. arti. 2. ad 1. Libro. 2. de Trin. à med. cap. 15. ante med. to. 7.

AD quartū sic proceditur. Videtur, quòd Christus, secundū quod homo, sit filius Dei adoptiu⁹. Dicit enim Hilar. * de Christo loquēs, Potestatis dignitas non admittitur, dum carnis humanitas adoptatur. Ergo Christus, secundum quod homo, est filius adoptiuus.

¶ 2 Præterea, August. * dicit in libr. de prædestinat Sanctorum, quod ea gratia fit ab initio fidei homo quicunque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus. Sed alij homines sunt Christiani per gratiam adoptionis. Ergo & ille homo est Christus per adoptionem, & ita videtur esse filius adoptiuus.

¶ 3 Præterea, Christus secūdùm quod homo est seruus. Sed dignius est esse filiū adoptiuum, quàm seruum. Ergo multò magis Christus, secundum quod homo, est filius adoptiuus.

In lib. de in carna. dom. iac. ca. 8. in fin. to. 2.

¶ Sed contra est, quod Ambr. * dicit in libro de incarn. Adoptiuum filium, non dicimus filium esse natura, sed eum dicimus natura esse filium, qui verus est filius. Christus autem est verus & naturalis Dei filius, secundùm illud 1. Ioan. vlt. Vt simus in vero filio eius Iesu Christo, ergo secundùm quod homo, non est filius adoptiuus.

¶ Respondeo dicendum, quòd filiatio propriè conuenit hypostasi, vel personæ, non autem naturæ: vnde & in Prima parte dictum est *, quòd filiatio est proprietas personalis. In Christo autem non est alia persona vel hypostasis, quàm increata, cui conuenit esse filium per naturam. Dictum est autē suprà, quòd filiatio adoptionis est

1. p. q. 33. ar. 2. & 3. Ar. præce. in corpo. & locis ibi citatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

participata similitudo filiationis naturalis. Non autem recipitur, aliquid dici participatiuè, quod per se dicitur. Et ideo Christus qui est Filius Dei naturalis, nullo modo potest dici filius adoptiuus. Secundùm autem illos, qui ponunt in Christo duas personas, vel duas hypostases, seu duo suppositа, nihil rationabiliter prohiberet Christum hominem dici filium adoptiuum.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut filiatio non propriè conuenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideò cùm dicitur quòd carnis humanitas adoptatur, impropria est locutio. Et accipitur ibi adoptatio pro vnione humanæ naturæ ad personam filij.

AD secundum dicendum, quòd similitudo illa August. est intelligenda, quantum ad principium: quia scilicet, sicut sine meritis quilibet homo habet vt sit Christianus, ita iste homo sine meritis habuit vt esset Christus. Est tamen differentia, quantùm ad terminum: quia scilicet Christus per gratiam vnionis est filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem est filius adoptiuus. Gratia autem habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptiuum, sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundùm illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quasi Vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.

AD tertium dicendum, quòd esse creaturam & etiam seruitus vel subiectio ad Deum, non solum respicit personam, sed etiam naturam: quod non potest dici de filiatione. Et ideò non est similis ratio.

COMMENTARIVS.

REsponsio D. Thom. est, cùm Christus sit filius Dei naturalis, nullo modo dici posse filium adoptiuum. Quæ assertio, & ratio qua D. Thom. illam probat, difficultatem habet, quæ prolixiori expositione indiget, quam sequenti disputatione trademus.

DISPVTATIO XLIX.
In duas sectiones distributa.

De filiatione Christi in ordine ad Deũ.

QVod Christus Dominus, vt est Verbum patris, sit filius Dei naturalis, vt articulũ fidei supponimus, contra Arianos hæreticos. Vnde sequitur contra Nestor. & alios, qui duas personas in Christo posuerunt, absolutè, & simpliciter Christum hominem esse filium Dei naturalem per communicationem idiomatum, iuxta illud 1. Ioan. 5. *Scimus, quoniam Filius Dei venit, & dedit nobis sensum, vt cognoscamus verum Deum, & simus in vero Filio eius, hic est verus Deus.* 1. Ioan. 5. Et idem colligit Adrianus Papa in epistol. ad Episcop. Hispan. & Concilio Francoford. ex variis locis Scripturæ, in quibus Christus dicitur proprius filius Dei, Matth. 16. *Tu es Christus Filius Dei viui.* Luc. 1. *Hic erit magnus, & filius Altissimi vocabitur. Ideoque & quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.* & ad Roman. 8. *Proprio Filio suo non pepercit.* Et ideò notant, Christum singulariter loqui de Patre suo Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur*, Ioan. 10. *Pater meus, quod dedit mihi, maius omnibus est.* Ioan. 17. *Pater clarifica Filium tuum.* Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum & Patrem vestrum.* Hæc distinctione indicans, aliter esse Patrem suum, aliter nostrum. Vnde etiam aduertunt nũquam communi affectu dixisse nobiscum *Pater noster*, sed *Pater vester*, vel *Pater meus*, Vt patet Matthæi 5. 6. & 7. Denique ad hoc probandum congerunt varia Sanctorum testimonia, quæ non oportet referre, quia suppositis quæ de vna persona Christi, & de communicatione idiomatum dicta sunt, nulla in hoc est difficultas. His ergo suppositis, duo in hac disputatione examinanda supersunt. Primum, an filiatio diuina conueniat Christo homini, non solùm per communicationem idiomatum, sed etiam formaliter, in quantum homo est: & deinde, qualis sit ista filiatio. Adrianus Pap. Conc. Fran. Matth. 16. Luc. 1. Roman. 8. Ioã. 5. 10. 16. 20. Matth. 5. 6. 7.

SECTIO I.

An Christus, in quantum homo, verè, ac propriè possit dici Filius Dei.

RAtio dubij est primò, quia Christus in quãtùm homo non est Deus, vt suprà quæst. 16. dictum est: ergo in quantum homo nõ est filius Dei, quia filius Dei est Deus. Secundò, quia si in quantum homo est Filius Dei: ergo in quantùm homo habet relationem filiationis ad Deum, sed omnis relatio, quam Christus in quantùm homo habet ad Deum, refertur ad totam Trinitatem: ergo Christus in quãtùm homo erit Filius totius Trinitaris, atque adeò Spiritus sancti, & Verbi, quod est absurdissimum. Minor probatur, quia Christus in quãtùm homo est effectus totius Trinitatis. Tertiò, quia Christus in quantũ homo non est filius Dei naturalis, quia non procedit à Patre per æternam generationem in quantùm homo. Neque est filius adoptiuus, quia non est persona extranea: ergo non est filius.

Propter hæc argumenta nonnulli existimant, licèt certum, ac de fide sit, dicere Christum simpliciter, & absolutè loquendo esse Filium Dei, tamen cum illa determinatione, *in quantum homo*, id non posse verè affirmari. Sed hæc sententia est sine dubio falsa. Vnde ad explicandam veritatem aduertendum est primùm, filiationem ad Deum variis modis accipi posse, primò propriissimè pro filiatione naturali, ac personali, qua constituitur secunda persona Trinitatis.

tatis, certum autem est, Christum vt hominem non referri ad Deum hac filiatione. Secundò, impropriissime, & valde analogicè pro relatione creaturæ ad Deum, prout dicitur Deus pluuiæ pater, & de hac etiam non agimus, quomodo enim Christus vt homo sit creatura, suprà explicatum est. Tertiò pro filiatione fundata in gratia habituali, quæ in puris hominibus est filiatio adoptiua. Quartò, pro filiatione si quæ esse potest fundata in gratia vnionis: & de his duabus hoc loco disputamus, & præsertim de vltima. Secundo est aduertendum, illam particulam, *in quantum*, posse reduplicatiuè, & specificatiuè teneri, hic autem non sumi priori modo: tum quia certum est humanitatem non esse rationem, & causam, ob quam Christus est Filius Dei: tum etiã, quia aliàs omnis homo esset Filius Dei, quia ex reduplicatiua propositione licet vniuersalem inferre: consequens autem falsum esse constat, quia nõ agimus de Filio Dei sub ea latissima, & metaphorica significatione, qua omnis creatura, & præsertim rationalis, potest dici filius Dei: sed agimus de alicuius filiatione diuina, quæ includit communicationem eiusdem beatitudinis, & diuinæ hæreditatis. Sumitur ergo illud *in quantum*, specificatiuè, vt sensus sit, an Christus in humanitate subsistens habeat in humanitate ipsa habitudinem aliquam, seu relationem filij ad Deum.

Dico ergo primò. Christus in quantum homo est Filius Dei. Hæc conclusio sumitur ex D. Tho. & autoribus citandis conclusione sequenti. Et primò colligi potest ex Adriano Papa, & Concilio Francoford. locis citatis: ex professo enim probare videntur Christum non solùm secundùm diuinitatem, sed etiam secundùm humanitatem esse Filium Dei naturalem, ergo multò magis docebunt esse Filium Dei. Vnde Adrianus ponderans verbũ illud ad Roman. 8. *Proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum*, inquit, *Scimus quia non est traditus secundùm diuinitatem, sed secundùm id quod verus homo erat, illum nimirum, qui traditus est, hominem ipsum, Apostolus proprium Dei filium protestatur*, & inferius exponẽs similiter illud Matth. 3. & 17. *Hic est filius meus dilectus*, inquit, *Super quem descendit Spiritus sanctus in specie columbæ, super Deũ, an super hominem?* & infrà, *Secundùm id, quod homo est, Spiritum sanctum super se venientem suscepit: de eo ergo hominis filio, super quem Spiritus sanctus descendit, licèt vnus sit Dei & hominis Filius, vox Patris intonuit dicens, Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. Si secundùm diuinitatem dixisset, neque quam diceret, in quo mihi bene complacui, sed tantummodo, in quo mihi bene placui, dum ergo dicit complacui, totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas. Animaduertite, quia nihil vobis restat, vt secundùm diuinitatem tantummodo credatis dixisse Patrem, Hic est Filius meus dilectus, sed potiùs secundùm humanitatem, super quem Spiritus sanctus dicitur descendisse.* Alia multa similia habentur tam in illa epistola, quàm in alia totius Concilij. Sed hæc omnia, vt verum fatear, non admodum cogunt, quia vt infrà sectione 3. ostendã, ferè in omnibus similibus locutionibus huius Concilij, illa particula, *in quantum homo*, seu, *secundum humanitatem*, non designat formaliter naturam humanam seu personam humanam, vt sic, sed solum suppositum Verbi sub natura humana subsistens, ita vt sensus solùm sit, illud ipsum suppositum in natura humana subsistens, esse Filium Dei naturalem, & neque esse aliud suppositum illius humanæ naturæ, præter Filium Dei naturalem, neque suppositum illud desijsse esse Filium Dei naturalem, propter vnionem cum humana natura. Denique intendunt, hunc hominem Christum non denominatione tantùm, sed verè, ac propriè esse Filium Dei naturalem, quo sensu dixit D. Thomas suprà quæstione 16. articul. 12. hanc locutionem esse veram, *Christus secundùm quod homo est Deus.* Et eodem modo certum est, Christum in quantum hominem esse Filium Dei per essentiam & naturalem. Propter hanc ergo expositionem non sumitur ab his testimonijs argumentum efficax: potest tamen sumi probabile, vel quia alius sensus probabilis est, vel quia multa, saltem obiter, dicuntur in illo Concilio, quibus hoc ipsum indicatur, vt in sequentibus videbimus latius. Secundò probari potest conclusio, quia in Scriptura sacra, vnio hypostatica dici solet generatio, & Christus vt homo dicitur singulariter à Deo genitus: ergo vt homo, est speciali ratione Dei filius. Patet consequentia, quia generationi respondet filiatio in rebus viuentibus, & perfectis. Antecedens patet ex illo, *Generationem eius quis enarrabit?* Isaiæ 53. quod, licèt alijs modis exponi possit, tamen de mysterio Incarnationis exponitur à multis Patribus, vt citaui suprà disp. 32. sectione. 1. Similiter facit illud Psal. 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quod licèt alios etiam sensus habeat, tamen de hoc mysterio intelligitur ab August. libro de Trinitate & vnitate Dei cap. 11. & alijs quos sequent. tomo referam, disputatione 45. sectione. 1. Hinc Christus, vt homo loquens, Deum singulari modo appellat Patrem suum, Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum & Patrem vestrum.* Vbi licèt de Patre propriè, id est, de prima persona Trinitatis loquatur, vt apertè exponit Adrianus dicta epistola, & Cyrillus cum Concilio Alexã. epistol. 10. & Athanasius lib. de incarnatione Christi, & Damascen. libro 4. de fid. capite 8. nihilominùs & Christus homo est, qui loquitur, & vt homo loqui videtur, vt verbum, *ascendo*, & relatiuum, meum satis indicare videntur. Denique facit, quòd sæpè Patres dicunt, *Christum vt Deum, esse vnigenitum Dei, vt hominem verò esse primogenitum in multis fratribus*, vt dicitur ad Romanos 8. seu *primogenitum omnis creaturæ*, vt dicitur ad Coloss. 1. & exponitur in Concil. Sardicensi, in epistol. ad omnes fideles, & Hieronymo & Anselmo ibi, & optimè à Cyril. Alexand. lib. de fide ad Theodosium, & libro 1. de fide ad Regin. in ostensione, quod Christus sit Deus, ex epistola ad Hebræos, Vbi de Christo vt homine interpretari videtur illud ad Hebræos 1. *Locutus est nobis in Filio, quem constituit hæredem vniuersorum*: Hoc enim proprie in Christum vt hominem conuenire videtur, quia vt Deus non constituitur hæres, sed natura sua est dominus omnium simul cum Patre. Et hinc tertiò formatur ratio, quia Christus in quantum homo, seu in humanitate sua, est particeps diuinæ beatitudinis, seu hæreditatis, ergo in ipsa humanitate habet ius ad hæreditatem illam, ergo secundùm illam humanitatem est filius multò perfectiùs, & excellentiùs

Adrianus Pap. Conc. Fran. Roman. 8. Coloss. 1. Conc. Sard. Hieron. Anselm. Cyril. Alexan. Hebr. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quàm alij. Et confirmatur, quia homines iusti vocantur filij Dei, & hæredes, ergo multò magis Christus etiam vt homo, nam ipse est primarius hæres, alij verò eius cohæredes, vt ad Roman. 8. dicitur. *Roman. 8.*

Vnde tandem confirmatur, quia si gratia accidentalis homines constituit filios, cur non magis gratia vnionis constituet Christum vt hominem Dei filium? Vbi optimè accómodantur illa eiusdé Domini verba, Ioan. 10. *Si illos dixit Deos ad quos sermo Dei factus est, quem Pater sanctificauit, & misit in mundum, vos dicitis, quia blasphemat, quia dixi, Filius Dei sum.* Illa enim verba de sanctificatione Christi vt hominis, per vnionem humanitatis ad verbum intelligunt Athanas. Chrys. Hilar. quos ibi refert Cardinalis Toletus. Ergo ratione illius sanctificationis verè dicitur filius, etiam vt homo.

Ex his infero & dico secundò. Proprium fundamentum huius relationis, seu filiationis diuinæ, quæ conuenit Christo vt homini, est ipsa gratia vnionis. Hanc cóclusionem colligo ex D. Thom. in hoc art. 4. ad secundum. & ex Magist. & Bonauent. & alijs Doctoribus in 3. dist. 10. eique fauét Adrianus Papa & Concil. Francoford. locis citatis. Et ratione probatur ex ijs, quæ suprà quæst. 7. de sanctificatione Christi per gratiam vnionis dicta sunt. Sicut enim ille homo, etiam in quantum homo, id est, in humanitate ipsa, est sanctus, & summè gratus Deo, ita ex vi eiusdem vnionis habet ius proprium & intrinsecum ad diuinam hæreditatem in ipsa humanitate suscipiendam, ergo ex vi illius est etiam Filius Dei. Et ex solutionibus argumentorum hæc veritas magis explicabitur & confirmabitur. *Christus vt homo est Filius Dei ratione vnionis hypostaticæ.* *D. Thom. Doctores in tertio.*

Obiectio. Obijci tamen potest, quia gratia vnionis non potest esse fundamentum alicuius relationis realis, sed relatio filiationis diuinæ oportet vt sit realis, vt suprà dictum est de filiatione adoptiua, & magis verum esse oportet de filiatione naturali.

Responsio. Respondetur, hanc relationem filiationis fundatam in gratia vnionis non esse realem, sed rationis (vt argumentum rectè probat) hæc enim filiatio, cùm conueniat Christo homini, in quantum homo est, seu in humanitate ipsa, temporalis est, conueniens Christo, solùm ex eo tempore ex quo homo est, illius autem fundamentum est persona Verbi hypostaticè vnita humanitati, & formaliter illam sanctificans, & præbens huic homini vt sic, ius ad diuinam beatitudinem: & ideò non potest esse relatio realis, quia relatio immediatè recipitur in proximo fundamento, at verò persona diuina non est capax relationis realis, aduentitiæ, & temporalis. Vnde sicut esse sanctum, & gratum per gratiam vnionis, non addit humanitati physicam entitatem præter ipsam personam diuinam vnitam, sed moralem dignitatem: ita etiam esse Filium Dei hoc modo, non addit realem entitatem, seu relationem præter gratiam vnionis, sed explicat illammet dignitatem sub alia relatione rationis, quæ explicat ius, quod ille homo habet ex vi vnionis ad æternam beatitudinem, ratione cuius verè dicitur esse debita, & connaturalis illi.

Obiectio. Sed inferet aliquis, hac ratione ipsam humanitatem posse dici filiam Dei, sicut potest dici grata, aut beata, aut sancta: & fortasse nō deerunt, qui cum Scoto sentiant, hoc non esse inconueniens.

A Veriùs tamen negatur sequela, iuxta communem modum loquendi Philosophorum, quem obseruare oportet, relatio enim filiationis non denominat naturam, sed suppositum, quod est vltimus generationis terminus: vnde sicut operationes tribuuntur supposito, & non naturæ, quanuis per naturā, seu in natura conueniant supposito: ita etiam esse hæredem, seu habere ius ad hæreditatem, est propria denominatio suppositi, non naturæ, & idem est de relatione filij. Item quia per vnionem non fuit producta humanitas, sed assumpta, productus autē fuit Christus vt homo: est autem filius, qui producitur, non verò natura, quæ assumitur seu vnitur. *Responso.*

Sed quæres tandem, an ratione gratiæ habitualis possit etiam dici Christus in quātum homo Filius Dei. Videtur enim ex dictis sequi, ita esse affirmandum, tum quia licèt Christus fuerit sanctificatus per gratiam vnionis: tamen etiam per habitualem habuit veram sanctificationem, & proportionem, & ius ad supernaturalem hæreditatē, & beatitudinem: ergo etiam ratione gratiæ habitualis potest dici filius Dei, non minus, quàm alij iusti: tum etiam, quia secundum eam gratiam fuit suo modo spiritualiter genitus, sicut sunt alij Sancti: ergo ad eam generationem consecuta est filiationis relatio. Vnde sicut Christus vt homo dicitur filius Virginis, propter humanam generationem ex illa: ita dici poterit filius Dei, propter spiritualem generationem ex illo per gratiam habitualem. Aliunde verò obstare videtur, quia hoc videtur aliquo modo sapere errorem Nestorij, qui dicebat Christum esse filium per gratiam accidentalem. Sed hoc argumentum parui momenti est, quia Nestorius non tam errabat in asserenda filiatione per gratiam habitualem, quàm negando veram gratiam vnionis, & filiationem naturalem. Difficiliora videntur quæ in principio proposita sunt, sed illa etiam statim dissoluentur. *Dubium.*

Nihilominùs tamen dicendum est, hìc posse esse quæstionem de re, vel de denominatione, & modo loquendi. Quoad rem, existimo animam Christi accepisse gratiam habitualem per actionem propriam distinctam ab actione vnionis & eiusdem rationis cum actione, qua gratia producitur in quacunque anima, vel angelo: quia terminus est eiusdem rationis, & modus productionis similiter. Nam licèt dicatur illa gratia habitualis debita Christo ratione vnionis, tamen physicè non manauit, seu resultauit ex ipsa personalitate Verbi vnita humanitati, quæ per se, & vt sic actiua non est; sed per propriam actionem fuit effecta, vt suprà quæstione 7. latè probatum est. Illud autem debitum, tantùm est quoddam morale ius, quatenùs consentaneum est, & naturæ rei proportionatum, vt habenti priorem gratiam, scilicet vnionis, posterior, seu habitualis conferatur. Et hinc fit, ex hac actione, qua producta fuit gratia habitualis in Christi anima, resultasse in Christo vt homine relationem ad Deum fundatam in ipsa gratia, quæ sit velut relatio effectus ad causam, eiusdem rationis cum relatione ad Deum, quæ resultat in homine iusto ex vi illius actionis, per quam iustus fit. Nam sicut gratia habitualis in Christo, & in nobis est eiusdē rationis, ita & hæc actio, & relatio, quæ per illam resultat. Neque enim huic relationi obstare potest perso- *Responsio.*

nalitas increata, quia licèt de relatione resultante ex humana Christi generatione substantiali, adhuc sub iudice sit, an possit esse realis, nec ne, propter incapacitatem personæ, tamen de relationibus quæ consequuntur actiones, passiones, aut formas accidentales, nemo vnquam dubitauit, quin potuerint in Christo esse reales, si in alijs hominibus tales sunt: quia hæ non attingunt ipsum suppositum substantiale secundum se, sed tantum mediante natura, sicut & alia accidētia, in quibus ipsæ fundantur. Vnde non videtur dubium, quin relatio similitudinis fundata in albedine fuerit realis in Christo, sicut in alijs hominibus, & similiter relatio patientis, cum patiebatur, vel calefiebat, &c. ergo idem erit de relatione fundata in gratia habituali, quæ res apertius constabit sect. seq. explicando rationem D. Thomæ. Addo tamen nihilominus, quanuis hæc relatio in alijs hominibus habeat rationem filiationis, tamen in Christo non proprie recipere hanc denominationem, & ideò non proprie posse dici Christum vt hominem Filium Dei ratione gratiæ habitualis, sed vnionis tantum. Ratio huius est, quia filiatio proprie significat relationem resultantem ex aliqua actione, qua per se primò producitur is, qui filius nominatur, vel ex non filio efficitur: sic enim inter homines filiatio naturalis consequitur physicam generationem, qua per se primò filius producitur: filiatio autem adoptiua consequitur actionem moralē, qua adoptatur in filium is, qui filius nominatur. At verò gratia habitualis Christi & supponit illum esse Filium Dei per gratiam vnionis, & licèt physicè fiat per propriam actionem, tamen, cùm illa gratia collata sit ratione gratiæ vnionis, non censetur per se primò fieri, sed veluti consequi aliam formam, & ideo relatio inde resultans non potest proprie filiatio nominari. *Christus vt homo non dicitur proprie Filius Dei ratione gratiæ habitualis.*

Ad argumenta in principio posita, ad primum respondetur ex supra dictis, verum esse, Christum vt hominem non posse dici Filium Dei proprie per essentiam, & æternam generationem, sicut est filius Dei, in quantum est Deus, sumendo proprie, formaliter, & specificatiue particulam illam, *in quātum*, vt suprà explicatum est, & docuerūt expresse D. Thom. & Caiet. quæst. sequenti, art. 2. ad 1. & facile cōuinci potest, quia Christus vt Deus, est Filius naturalis per æternam generationem, & naturæ æqualitatem, & idētitatem: at verò vt homo non habet hanc æqualitatem cum Patre, sed est minor illo, neque vt homo procedit à Patre per æternam generationē. Præterea Christus vt Deus fruitur beatitudine per essentiam, non tamen vt homo, quia vt sic non videt Deum per increatā visionem, sed illius participationem creatā suscipit. Denique argumentum factum hoc conuincit, quia Christus vt homo non est Deus, ergo neque Filius Dei in hoc sensu. Nihilominus tamen alia ratione dicimus, Christum vt hominem esse Filium Dei per gratiam vnionis: quia per illam effectum est, vt ipsa humanitas verè, ac propriè sit substātialis natura ipsius Filij Dei naturalis, atque adeò vt huic homini debeatur etiam in sua humanitate diuina hæreditas, & beatitudo, & consequenter vt etiam in quantum homo sit filius, & hæres. Hæc ergo relatio distincta est à relatione filiationis æternæ, distinctamque habet rationem fundandi, scilicet gratiam vnionis, distinctumque terminū, *Responsio ad argumenta.* *Christus in quantū homo quomodo sit Filius Dei.*

SECTIO II.

An Christus in quantum homo sit Filius Dei naturalis, an adoptiuus.

DVo hic possunt & solent inquiri; vnum, an Christus simpliciter, aliud, an cum determinatione, *in quantum homo*, possit dici Filius Dei adoptiuus. Sed quia, exclusa posteriori locutione, à fortiori excludetur prior, & quia id est certum, vt dicam sect. seq. & specialem difficultatē non habet, ideò satis erit posteriori modo quæstionem tractare. In qua Durand. in 3. dist. 4. quæst. 1. & Bassolis ibi art. 1. simpliciter concedunt, Christum vt hominem esse Filium Dei adoptiuum, eāque sententiam censuit probabilem Ricar. dist. 10. quæst. 1. licèt in contrariam magis inclinet. Quo fere modo procedit Scotus ibi tam in Scriptis, quàm in Reportatis. Alensis autem 3. part. quæst. 8. memb. 3. art. 4. concedit, Christum vt hominem esse Filium Dei per creationem & per gratiam: negat tamen esse filium adoptiuum. Sed de filiatione omnino metaphorica, quæ est per solam creationem, nihil est quod dicamus, quia illa coincidit cum relatione creaturæ, quæ non est proprie filiatio; & eo modo, quo est seu appellatur filiario, constat non esse adoptiuam, sed connaturalem humanitati. Quæstio ergo est de filiatione per gratiam, & de hac loquitur Durand. Cuius fundamētum est, quia gratia Christi est eiusdem rationis cum nostra, sed nos sumus filij adoptiui ratione huius gratię, ergo & Christus in quantum homo. Et confirmatur illo argumento tertio, relicto in sectione præcedenti, quia Christus in quantum homo non est filius naturalis, quia vt sic non est ab æterno genitus, erit ergo adoptiuus.

Dicendum tamen est, Christum Dominum in quantum hominem non posse dici filium adoptiuum, sed naturalem Dei. Ita docet D. Thom. hic, & infra quæst. 32. art. 3. & quæst. 43. art. 1. & lib. 4. contra gent. capit. 4. Magist. in 3. distinct. 4. & dist. 10. vbi plura refert Sanctorum testimonia: ibique cæteri Scholastici illum sequuntur. Bonau. Albert. Tho. de Argent. Gab. Maior. Palud. dist. 4. art. 3. ibidem Capreol. quæst. vnic. art. 3. ad argum. cont. 3. concl. Probatur ex Scriptura, & Patribus, quorum testimonia ex parte citantur in dicto Concilio, vbi inter alia adducitur illud Matth. 16. *Tu es Christus Filius Dei viui*, & illud Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum.* Vbi (vt suprà adnotauimus) loquitur Christus in quantum homo, nihilominus non vocat Patrem nostrum, sed distinguit, *Patrem meum, & Patrem vestrum*: vt indicet, se non esse filium adoptiuum, sicut nos. Et cætera testimonia in principio disputationis citata eodem modo accommodari pos- *D. Thom.* *Christus in quantū homo non potest dici Filius Dei adoptiuus.* *Matt. 16.* *Ioan. 20.* *Hebr. 1.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt, præsertim illud ad Hebræos 1. *Tanto melior angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* Vbi loquitur de Christo non tantum vt Deo, sed etiam vt homine, & de nomine filij: cum ergo angeli sint filij adoptiui, altiori modo Christus vt homo dicitur filius. Præterea Chrysost. seu autor Imperfecti in Matth. homil. 40. explicãs verbum illud, *Reuerebuntur Filium meum*, animaduertit, Prophetas ante Christum missos, filios fuisse adoptiuos, Christum verò vocari proprium Filiũ, vt Paul. dixit ad Roman. 8. Vnde Ambros. lib. 1. de fid. cap. 9. *Nos*, inquit, *filij per adoptionem, ille per naturam.* Idem lib. de Incarnat. dom. sacram. cap. 8, Auguſt. epiſt. 120. cap. 4. & lib. contra Secundinũ Manichæum, cap. 5. & lib. 3. contra Fauſt. capit. 3. vbi illa ratione vtitur, quod filius adoptiuus prius est, quàm sit filius, quã infrà tractabimus; & lib. 1. de consensu Euangeliſt. cap. 3. dicit, Paulum fuisse vsum nomine adoptionis, vt inter Christum, & nos distinctionem poneret. Idem docet Irenæ. lib. contra hæres. cap. 21. in verbis illis. *Propter hoc enim Verbum Dei homo, & qui Filius Dei est, filius hominis factus est, commiſtus Verbo Dei, vt adoptionem percipiẽs fiat Filius Dei.* Vbi Feuardentius intellexit, Irenæũ sensisse contrarium, scilicet Christum iuxta humanam naturam adoptione euasisse Filium Dei, vnde ipse illum piè interpretatur, vt per adoptionẽ, gratiam vnionis intelligat. Ego verò aliter locum Irenæi interpretandum existimo, vt, *adoptio*, non ad ipsum Christum sed ad nos referatur. Quod (vt opinor) facilè probabitur consideranti syncerè & attentè totum Irenæi contextum. Paulò enim superiùs tractans illa verba, Ego *dixi*, *Dij estis*, & *filij altissimi omnes: vos autem sicut homines moriemini*, ait, *Ad eos dicit, qui non recipiunt munus adoptionis, sed contemnunt incarnationem*, & infra, *Ingrati existentes Verbo Dei, quod incarnatum est propter ipsos*, & subdit, *Propter hoc enim Verbum Dei, homo, & qui Filius Dei, filius hominis factus est, cõmiſtus Verbo Dei, vt adoptionem percipiens, fiat Filius Dei. Non enim poteramus aliter incorruptelam & immortalitatem accipere*, vsque ad illud, *vt filiorum adoptionem perciperemus.* In quibus verbis primùm considerandum est, non solùm non vocare Irenæum incarnationem nomine adoptionis, quin potiùs illas distinguere, cùm dicit, eos qui incarnationem negant, non percipere adoptionem, *quia ingrati sunt Verbo, quod incarnatum est propter ipsos.* Deinde ponderanda est illa causalis nota, *propter hoc enim*, &c. cùm enim dixisset, Verbum fuisse incarnatum propter nos, id est, vt nos consequamur adoptionem filiorum, causam huius reddit dicens. *Propter hoc enim qui Filius Dei est, Filius hominis factus est*: cùm ergo concludit, *vt adoptionem percipiens, fiat Filius Dei*, non est sensus, Filiũ Dei factum esse hominem, vt ipsemet Christus adoptionem percipiens, sed indefinitè vt is qui adoptionem recipit (quicunque ille sit) fiat Filius Dei, hoc enim sensu causalis hæc consonat propositioni immediatè præcedenti, cui adiungitur: & verba ipsa optimè patiuntur hunc sensum, sine vlla extorsione aut difficultate; in alio verò sensu causalis illa nõ rectè coniungitur cum præcedentibus, & continet sensum per se abiurdissimum, tum quia nullus vnquam dixit, Verbum Dei fuisse incarnatum, vt Christus ipse adoptione fieret Filius Dei, sed vt alios homines faceret Filios Dei, vt planè idem Irenæus ibidem intendit; tum etiam quia illa locutio ad Christum relata continet sensum erroneũ, quia neque humanitas Christi est facta Filius Dei per adoptionem, etiam si nomine adoptionis incarnationem intelligamus, sed est vnita Filio Dei; neque etiam hic homo Christus factus est Filius Dei, sed potius Filius Dei factus est Christus, vt patet ex dictis suprà quæst. 16. Tertiò constat idem sensus ex verbis sequentibus: cùm enim dixisset, Filium Dei factum esse filium hominis, vt qui percipit adoptionem fiat Filius Dei, subdit aliam causalem; nõ enim poteramus aliter immortalitatem accipere, nisi priùs immortalitas fieret quod & nos, vt adoptionem Filiorum perciperemus: ergo, sicut in hac ratione & causa reddenda, loquitur de adoptione nostra, non Christi, ita etiã in proximè præcedente, ad quam hæc refertur.

Non omittam autem aduertere, hæc & similia testimonia, quæ ex sacra Scriptura & Patribus ad hanc sententiam probandam adduci solent, non cã satis conuincere in sensu à nobis intento, sed solũ in eo quo Christus homo, & vt homo ex parte suppositi, seu potiùs vt hic homo, dicitur Deus, & Filius Dei naturalis, vt ex dicendis in hac, & sequenti sectione constabit. Adducuntur autẽ hæc testimonia vt ostendatur, Patres non agnouisse in Christo aliam filiationem, nisi naturalem, atque adeò vel, vt hominem, non esse dicendum filium Dei, vel dicendum esse Filium naturalem, & non adoptiuum.

Ad probandam hanc veritatem D. Thom. hac vtitur ratione in præsenti articulo. Persona Christi, est naturalis Filius Dei, ergo Christus non potest esse filius adoptiuus. Probatur consequentia: quia filiatio conuenit personæ, non autem naturæ, & ideo, si de illa dicitur filiatio simpliciter, & per se, non potest de eadem dici filiatio per participationem: *Quia non recipitur* (inquit) *aliquid dici participatiuè, quod per se dicitur.* Quæ ratio optimè probat, Christum absolutè, & simpliciter non posse dici filium adoptiuum, sed naturalem, quod est certissimum, non tamen videtur conuincere posita determinatione, *in quantum homo*, non posse adoptiuum appellari, quia hoc modo optimè recipitur aliquid cũ aliqua determinatione dici participatiuè, quod simpliciter per se dicitur, vt Christus simpliciter est ens per essẽtiã, quia est Deus: & tamẽ Christus in quãtũ homo, rectè dicitur ens per participationẽ, quia vt sic est creatura. Idẽ ergo eritin filiatione per se, seu naturali, & per participationem, seu adoptiua. Neque ad hoc videtur referre, quòd filiatio sit proprietas personæ, nam etiam Christus vt homo est persona humana, scilicet ex persona diuina, & humanitate composita (vt suprà explicatum est) ergo vt sic erit capax relationis filiationis diuinæ per participationem, ergo & adoptionis. Nec modò disputo, an hæc relatio sit rationis, vel realis, hæc enim cõtrouersia hoc loco necessaria nõ est, quia non pẽdet ex illa veritas cõclusionis, quid quid aliqui D. Tho. expositores conẽtur. Quia nõ est de ratione adoptionis, vt includat relationem realem, & deinde, quia (vt suprà dicebam) non omnis realis relatio repugnat Christo, quia non oportet vt inhæreat ipsi personæ secundùm se, sed solùm mediante natura, ita tamen, vt denominet personam. & hoc modo non videtur inconueniens, vt eadem persona, quæ simpliciter denominatur filius per se, & perfectissime, in quantum homo

homo denominetur secundum, quid, & per participationem: sicut idem Christus absolutè est beatus per essentiam, & in quantum homo est beatus per participationem.

Vt ergo huic rationi D. Thom. vim, & efficaciam tribuamus addamus rationem aliam, qua Adrianus Papa, & Concil. Francoford. vtuntur, & esse debet proprium fundamentum huius veritatis: nam de ratione adoptionis est, vt extranea persona acceptetur liberaliter ad hæreditatem: sed nihil horum habet locum in Christo etiam vt homine. Nam primo Christus vt homo, non est persona extranea, quia non est alia persona à persona Filij Dei naturalis, quia etiam si sumatur Christus, vt est persona composita, intrinsecè includit filiationem Dei naturalem, per quam constituitur in esse huius personæ, & ideo sub nulla ratione potest dici, neque intelligi, neque in duratione temporis, neque in aliquo signo naturæ, quod sit persona aliena, seu extranea à diuina filiatione, & ideò ex hoc principio non est capax adoptionis. Neque etiam ex alio, quia hic homo Christus non acceptatur ad diuinam hæreditatem suscipiendam in humanitate sua acceptatione mere extrinseca, & omnino liberali, sed acceptatione quasi intrinseca, & connaturali, ac debita ratione vnionis, ergo ex omni capite est incapax adoptionis.

Exceſio. Respondent aliqui, hac ratione, ad summum, probari, Christum simpliciter non posse verè dici filium adoptiuum, non verò cum determinatione in quantum homo, quia humanitas ex se extranea est. Vnde confirmatur, nam saltem hac ratione non probatur, humanitatem non esse adoptatam: ergo nec, quod Christus secundùm illam non sit adoptatus. *Reſpondetur* ad priorem obiectionem negando assumptum, ad probationem (quòd humanitas secundùm se est extranea) dicitur, id nihil referre, quia ratio non assumit, ad adoptionem requiri quòd natura sit extranea, sed quòd persona sit extranea; idque probare non oportet, quia ex ipso nomine adoptionis, & ex conditionibus eius suprà explicatis & probatis in Commentarijs articulorum D. Thomæ, probatum ac declaratũ est. Quantumuis autem natura extranea sit, non reddit extraneam personam assumentem, quod rectè indicauit Adrianus illis verbis, *Quasi alienus aliquando à Patre fuerit, qui per carnis extraneus ab eo factus, assumptionem.* Quin potiùs per assumptionem ipsa humanitas tacta est quodammodò propria & filiatio naturalis ita est illi intimè & substantialiter coniuncta, vt composita persona inde resultans, etiam vt talis est, non possit extranea censeri, imò illa vt sic ex propriis, & ab intrinseco ius habeat ad diuinã hæreditatem etiam in assumpta natura, non ratione illius, sed ratione personæ cui vnitur: ergo ex eadem radice prouenit quòd hic homo, etiam vt homo non possit filius esse adoptiuus, quãtumuis assumpta natura secundùm se considerata extranea esse videatur. Ad posteriorẽ, obiectionẽ quid quid sit de antecedẽte, de quo statim dicã, nego cõsequẽtiã, quia Christus vt homo, & humanitas, non sunt omnino idem vt per se constat, quia Christus addita etiam illa determinatione, includit suppositum, quod non includit humanitas: vnde ille dici potest filius, non autem humanitas: nunc verò non disputamus de humanitate, de qua statim dicturi sumus, sed de Christo vt homine: & ideo nil refert quòd ratio facta de humanitate non conueniat: neque enim necesse est omnia simul & eadem ratione probari. Neque argumentum à Christo vt homine ad humanitatem neque é contrario ab humanitate ad Christum vt hominem, est formale: non enim sequitur: humanitas est vnita: ergo Christus vt homo est vnitus; nec sequitur; humanitati est facta gratia: ergo Christo vt homini est facta gratia, vt sæpè est in superioribus dictum: an verò ratione materiæ teneat in adoptione illa consecutio, infrà declarabo: vbi etiam ostendam, ratione hanc, seruata proportione, etiam in humanitate habere locum, vt ab illa excludatur adoptio.

Diſcurſus S. Thomæ declaratur. Ex hac verò ratione sic expositâ, quæ non solũ efficax & fundamentalis est, sed in re etiam vnica vt existimo, colligo in primis, quo sensu procedere hoc loco possit ratio D. Thomæ vt rectè probet. Quod enim ait, filiationem esse personæ proprietatem, non est sensus, filiationem inesse soli suppositò (vt quidam eius expositores fallò contẽdunt) & non etiam naturæ, maximè quando illa natura non est intrinseca & essentialis tali suppositò: in hoc enim sensu propositio illa, nec in Theologia, neq; in Philosophia habet aliquod fundamẽtũ, neque veritatẽ habere potest, quia non solum Verbum secundùm se est persona, sed etiam prout coniunctum humanitati, ita vt hoc compositum, vera persona substantialis sit, quæ, vt composita est, intrinsecè includit hanc naturam assumptam & hanc personam seu subsistentiam: ergo licèt filiatio sit proprietas personæ, poterit per se primo conuenire huic personæ compositæ vt sic: ergo poterit esse non tantùm in persona secundũ se, sed etiã in natura, vel potiùs in cõposito ex vtraque, sicut etiam generari aut concipi conuenit personæ potiùs quàm naturæ, quanuis non persona secundùm se concipiatur, sed persona composita ex subsistentia & natura: & ideò relatio filij, quam Christus habet ad matrem, licèt personæ conueniat, non tamen Verbo secundùm se, ita vt illi soli immediatè insit, aut inesse concipiatur: esset enim falla conceptio, nam, sicut Verbum secundùm se non generatur ex matre, sed ratione humanæ naturæ, seu compositum ex Verbo & humanitate, ita neque Verbum secundùm se refertur, sed vt componit vnam personam cum humanitate: ergo nec Verbo secundũ se ineſt relatio filiationis ad matrem, sed media humanitate, vel quatenùs cum illa componit vnam personam. Idẽ ergo erit de filiatione ad Deũ, qua Christus vt homo dicitur filius Dei: nam hæc etiã non conuenit Verbo secundùm se, nec proximè fundatur in æterna generatione, sed in gratia vnionis facta humanitati. Dicitur ergo filiatio conuenire personæ, tum quia illam propriè denominat, tum quia vel illi secundùm se conuenit si sit simplicissima persona, vel nõ ineſt naturæ, nisi vt subsistenti, & terminatæ in aliqua persona, si sit persona cõposita, vt latiùs declarabimus in sequente tomo quæst. 35.

Ex hac autem propositione sic intellecta, colligitur vlteriùs, quantùm ad præsentem quæstionẽ attinet, filiationem ad Deum, quæ Christo vt homini conuenit, non conuenire humanitati propriè & secundùm se, sed per se primò conuenire huic personæ compositæ, seu Verbo vt subsistenti in humanitate, seu humanitati vt sustẽtatæ à Verbo.

Vnde

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vnde tandem concluditur, illam filiationem non A posse habere proprietatem repugnãtem dignitati Verbi, cùm illud maximè respiciat, licèt nõ nudũ, sed vestitũ humanitate, & in illo proximè fundetur, licèt non secundùm se, sed vt communicato humanitati. Ad hanc autem dignitatem Verbi spectat, vt nullo modo possit censeri extranea vel aliena persona, non solùm in propria natura, verũ etiã nec in aliena, quam per assumptionem, suam fecit, & faciendo suam, intrinsecè & per se fecit illi debitain diuinam hæreditatem, per se ipsum deificãdo talem naturam; ac propterea filiatio talis personæ, etiam in assumpta natura, nõ potest esse adoptiua, quæ alienam & extraneam personam respicit, & negationem connaturalis filiationis includit.

Et hoc sensu accommodari in præsente debet aliud principium D. Thomæ, scilicet, *Non recipitur, aliquid dici participatiuè, quod per se dicitur*: est enim hoc maximè verum, quando prædicatum per participationem dictum includit imperfectionem intrinsecè repugnantem ei quod est per se tale, eamque imperfectionem postulat in persona secũdùm se: vt non potest dici Christus, etiam vt homo, B persona creata aut finita propter dictam causam: huiusmodi autè est filiatio adoptiua, eo q̃ alienã & extranẽ personam requirat; & ideo nõ potest Christo attribui, etiam vt homini. Existimo ergò, discursum hunc in hoc sensu esse efficacem, & esse admodum cõformẽ intẽtioni D. Thom. nec posse alia via & modo vim & efficaciã habere. Nã quod aliqui aiunt, fundari in hoc, quod eidem supposito duplicæ filiatio conuenire non potest, improbabile est: nam, si absolutè intelligatur, planè est falsum & contra eundem D. Thomam infrà quæst. 35. art. 5. vt patet in filiatione diuina & humana eiusdẽ Christi: imò in ipsa relatione filij naturalis idẽ constat, vt amplius infrà patebit. Si verò non absolutè, sed de duplici relatione reali intelligatur, est impertinens: nihil enim refert ad filiationem adoptiuam: sufficit enim quòd sit relatio rationis: in ò ad aliquam filiationem naturalem id sufficit, vt iã dicam. Non ergo ex sola vnitate suppositi excludit D. Thomas duplicem illam filiationem, sed ex speciali imperfectione & negatione quam filiatio adoptiua includit, prout à nobis declaratum est.

Aliorum expositio.

Alij verò addunt, quod, licèt relatio filiationis C posit conuenire supposito, mediante natura assumpta, non tamen relatio filiationis diuinæ fundata in gratia sanctificante, quia gratia est tanquam noua natura adueniens præexistenti supposito, & ab humanitate distincta: ergo si aliqua relatio filiationis ex tali gratia resultaret, non posset conuenire Verbo media humanitate: ergo deberet conuenire ipsi Verbo immediatè & secũdùm se, quod repugnat. Prima consequentia declaratur, quia quando eidem supposito conueniunt duæ naturæ, & vna præsupponitur in ipso, & alia de nouo ei vnitur per nouam actionem vel generationem, si aliqua relatio filiationis inde resultat, non potest conuenire tali supposito media natura, quæ in eo supponebatur; sed media illa quæ de nouo ei aduenit, vt si angelus fieret homo, & nasceretur ex muliere, filatio non posset ei conuenire media natura angelica, quæ in eo supponebatur, sed media humana, quæ illi de nouo aduenit. Sic ergo, cùm humanitas & gratia sint quasi duæ naturæ, & humanitas supponatur in persona Verbi, relatio filiationis quæ ex gratia resultaret, nõ posset illi conuenire media humanitate. Sed hæc ratio inefficax est, quia illud principium, in quo fundatur, verum habet in naturis, quæ non sunt per se subordinatæ, ita vt vna non coniungatur supposito, mediante alia, sed vtraque immediatè, vt sunt natura humana & angelica in dicto exemplo, vel si vtraque vniretur Verbo: at verò gratia & humanitas non sunt huiusmodi, nam gratia non potest vniri supposito nisi mediante humanitate: imò neque immediatiùs neque alia ratione est in Verbo nisi quia est in humanitate coniuncta Verbo: ergo, quamuis ex infusione talis gratiæ resultaret aliqua relatio, illa non conueniret Verbo secundùm se, sed media humanitate vt gratia affecta: ergo ex hac parte non repugnant esse talis relatio.

Respondent, quod, licèt gratia vt accidens est, non possit esse in Verbo, nisi media humanitate, tamen quatenùs habet quendam modũ formæ substantialis, quia confert subiecto in quo recipitur, diuinæ naturæ participationem, vt sic immediatè refertur ad suppositum; & ideò etiam in Christo sub ea ratione immediatè refertur ad suppositum Verbi: ratio autem filiationis adoptiuæ consequitur gratiam sub hac posteriori ratione & non sub priori, & ideò in Christo esse aut resultare non potest quia oporteret, immediatè conuenire supposito secundùm se. Sed non est probabilior hic discursus, quàm præcedens. Primò quidem, quia illa duplex consideratio gratiæ est conficta, quia non tractamus, nisi de hac gratia in specie, qua nunc sanctificamur, & filij Dei efficimur; hæc autem essentialiter est accidẽs, & essentialiter supponit naturã intellectualem creatam, in qua recipiatur. Imò hoc ipso quòd hæc gratia est participatio diuinæ naturæ, & quodammodo eiusdem seu diuini ordinis, ita essentialiter postulat esse accidens, vt non possit esse substantialis natura. Secundò, quia illa forma gratiæ, quatenùs sanctificat, & quodammodo Deificat, habet supremam rationem formæ, quæ in ea considerari potest, siue vocetur accidentalis, siue aliquo modo substantialis, & tamen vt sic nõ potest esse in Christo, nisi media humanitate: ergo etiam si inde resultaret relatio, non cõueniret Verbo, nisi media humanitate. Tertiò, etiam si totus ille discursus admittatur, non potest ex eo concludi, illam relationem immediatè conuenire Verbo secundùm se sed mediante ipsamet gratia, nam omnis relatio filiationis de nouo conueniens supposito conuenit illi media natura, quæ de nouo illi aduenit; vt pater in exemplo de angelo supra posito, & in filiatione humana Verbi Dei, sed in præsente gratia vt est quædam natura habens (vt ipsi aiunt) modum substantiæ, de nouo aduenit Verbo: ergo, licèt inde resulter relatio, illa non conueniet immediatè Verbo, sed mediante ipsamet gratia. Et quia gratia ratione suæ entitatis accidentalis non potest coniungi Verbo nisi media humanitate, vel alia natura intellectuali, ideò nec fundare potest illam relationem, nisi prout inhæret eidem naturæ.

Confirmatur ac declaratur, nam, si fingamus (quod aliqui putant esse possibile) dari gratiam creatam substantialem, seu, quod idem est, dari substantiam supernaturalem natura sua gratam, eamque assumi à Verbo, tunc, si quæ relatio filiationis ad Deum resultaret ex illa vnione ratione talis naturæ, non conueniret Verbo immediatè & secundùm se, sed media tali natura: ergo, etiam si nunc in Christo resultet relatio, ratione gratiæ habitualis, illa non conueniet Verbo, nisi mediante gratia, eo modo quo de facto est, id est, prout illi coniungitur media humanitate: seu (quod idem est) media humanitate vt tali gratia affecta. Consequentia est euidens à paritate rationis, nam sicut in prædicto casu illa supernaturalis natura substantialis esset grata duplici titulo, scilicet, & per se ratione suæ naturæ, & ratione vnionis, ita humanitas nũc est grata hoc duplici titulo, & gratia quæ nũc est accidentalis non coniungitur huic supposito, nisi prout gratificat hanc naturam. Antecedens autem est euidens, quia tunc illa natura per se & ex vi sua non coniungitur supposito, mediante alia natura, sed immediatè: ergo relatio inde resultans, non cõueniret supposito, nisi mediante tali natura, sicut nunc relatio filiationis humanæ non conuenit Verbo, nisi mediante humanitate; & relatio filiationis metaphoricæ creaturæ ad Deum, non conuenit Christo vt homini, nisi mediante humanitate. Igitur ex hac parte non repugnat, huiusmodi relationem resultare ex infusione gratiæ in humana Christi natura: & hac ratione dixi sectione præcedente, secundùm rem eandem relationem ad Deum conuenire Christo homini, vt sanctificato per gratiam accidentalem, quæ conuenit alijs hominibus iustis, tamen in Christo non habere rationem filiationis, quia infusio gratiæ accidentalis respectu Christi, non habet rationem spiritualis generationis, sed productionis cuiusdam proprietatis consequentis priorem & substantialem sanctificationẽ. Neque, si esset filiatio, esset filiatio adoptiua, sed potiùs naturalis, non quidem perfectissima, & per essentiam, sed per participationem, nihilominùs tamen in suo gradu naturalis, & non adoptiua, quia gratia est Christo homini cõnaturalis sicut suprà dicebam, si daretur substantia supernaturalis per se grata, futurã filiũ Dei tã perfectè vel perfectiùs, quàm sint nunc iustificati per gratiam, vt per se constat; & tamen in eo gradu non esset adoptiuus sed naturalis Dei filius, quia non conueniret illi per donum aliquod gratis superadditum naturæ, sed per se & ex natura sua. Sicut nunc filiatio illa metaphorica, qua angelus per naturam, vel quælibet alia creatura, dicitur filius Dei ratione creationis, non est filiatio adoptiua sed naturalis in suo ordine. Quocirca (prosequendo hypothesim suprà factam) si fingeremus, Verbum assumere substantialem naturam supernaturalem, persona composita inde resultans, vt esset talis substantia, esset Filius Dei, non tantùm ob gratiam vnionis, sed etiã per conditionem propriam talis naturæ, quam per se primò haberet ex vi suæ productionis, & non tantùm ratione vnionis, tamen sub vtraque ratione esset filius naturalis, & non adoptiuus, quia vtraque filiatio oriretur ex principio intrinseco substãtiali & connaturali. Necessariò ergo reducenda est ratio D. Thomæ, vt sit efficax, ad illud principium suprà positum, & ad imperfectionem propriam & quasi specificam, seu negationem quam dicit filiatio adoptiua, ratione cuius repugnat eidem conuenire, cui conuenit filiatio naturalis.

Aliæ rationes examinantur.

Secundò infero ex dictis, quam vim habeant rationes aliæ, quæ ad propositam sententiam probãdam ab alijs Theologis afferri solent: omnes enim, aut efficaces non sunt, aut ad eam quam proposuimus reuocantur. Prima est eorum qui putant, de ratione filij adoptiui esse vt priùs tempore sit, quã sit filius. Quod videntur sensisse Magister & Alẽsis citati in cõm. art. Sed ibi ostendi, eam conditionem non esse necessariam.

Prima refellitur.

Secunda ratio, quæ præcedentem limitat, est, quia saltim necesse est, vt is qui est filius adoptiuus, priùs natura sit quàm sit filius: sed hoc non conuenit Christo: ergo. Ita Richardus. Sed obijcit Scotus, quia humanitas Christi, etiam priùs natura extitit, quàm esset grata Deo, seu accepta ad hæreditatem Dei. Richardus respondet, humanitatẽ illã priùs natura fuisse gratam, quam Verbo vnitam, & ita Christum in nullo signo naturæ priùs fuisse compositum ex humanitate, quam fuerit gratus & filius. Sed hoc non rectè dictum est, tum quia supponit falsum, quia gratia habitualis nõ antecessit ordine naturæ vnionem, sed potiùs subsecuta est; tum etiam quia (vt rectè vrget Scotus) ipsa humanitas priùs natura extitit, quàm illa gratia fuerit affecta: imò, si qua via posset humanitas Christi censeri adoprata, id esset, recipiendo priùs natura gratiam habitualem ex solo Dei beneplacito, & non ex vi vnionis. Nos enim ideò adoptamur, quia hoc modo per habitualem gratiam sanctificamur. Vnde Scotus argumento pressus nihil respondet, sed ait, *Quære solutionem*; & aliquibus insolubile argumentum illud visum est contra dictam rationem.

Secunda declaratur & defenditur.

Ego verò existimo, rationem illam, bene intellectam, efficacem esse, & ex illa quam superiùs proposuimus manifestè sequi, & ita in dicto Concilio Francoford. sæpe insinuari. Nam hoc ipso, quòd persona quæ adoptatur in filium, est extranea, necessariò fit, vt priùs saltem natura sit, quàm sit filius adoptiuus, quia adoptio additur illi ad modũ accidentis extrinsecùs illi aduenientis, & ideò supponit subiectum circa quod fiat: & hoc modo est certa maior propositio in dicta ratione sumpta. Quam insinuat Paulinus in dicto libro Sacrosyllabo col. 7. dicens. *Hoc ideò proposuimus, vt patenter daretur intelligi, eum dici adoptatum, qui nondũ prius fuerat proprius filius adoptantis.* Hanc autem conditionem ex eo infert, quòd filius adoptiuus dicitur abusiuè & non essentialiter de eo, qui erat alienus generatione, nihilque ei ab adoptante debebatur, sed gratis ex indulgentia in filium admissus est. Minor etiam certissima est, quia in primis in ea nõ est sermo de humanitate, sed de Christo vt homine: vnde instantia quæ fit de humanitate, quòd secundùm se priùs natura sit, quàm sit grata, non est ad rem, quia vt sæpe dixi, aliud est humanitas, aliud Christus vt homo: & licèt humanitas priùs natura sit, quàm sit grata, non tamen Christus etiam vt homo. Vnde vlteriùs nihil obest, quòd gratia habitualis posteriùs natura insit humanitati, quàm ipsa sit, imò & quam sit vnita; quia, cùm in ratione illa subsumitur, Christum non priùs natura esse hominem, quàm filium, non intelligimus esse filium per gratiam habitualem, sed per gratiam vnionis, quæ potentior est ad constituendum filium naturalem, quàm sit gratia habitualis ad constituendum filium adoptiuum, vt ostensum est.

Atque ita constat, vnde sit euidens dicta propo

sitio

Universidad de Deusto
Biblioteca

sitio subsumpta, quia Christus non priùs natura est hic homo, quàm gratia vnionis eius humanitati facta sit, nam per ipsammet gratiam vnionis hic homo consurgit: ergo non priùs etiam natura, est hic homo, quàm sit Filius Dei. Sicut enim homo purus non priùs natura est gratus, quàm sit Filius Dei adoptiuus, ita Christus vt hic homo non priùs natura est constitutus per gratiam vnionis, quàm sit Filius Dei naturalis. Est enim considerandum, cùm dicitur, filius naturalis non priùs natura esse, quàm sit filius, intelligi quantum ad formam illam, per quam filius constituitur, non quantum ad relationem secundùm esse in ratione filij: hoc enim modo, etiã in humanis filius est priùs natura secundùm suum esse absolutum, quam referatur ad patrem. Et in filio adoptiuo Dei priùs natura intelligitur affici gratia infusa, vt est forma absoluta, quàm quod ab illa resultet relatio, quidquid illa sit: solumque in diuinis contingit, filium non priùs natura constitui, quàm referri, quia primò & per se constituitur proprietate relatiua. Cùm ergo dicitur filius adoptiuus priùs natura existere, quã sit filius, intelligitur non solùm quantum ad relationem filij, sed quantum ad formam illam siue intrinsecam, siue extrinsecam, per quam adoptatur: & è contrario, cùm dicitur filius naturalis non priùs natura existere, quàm sit filius, intelligitur quantum ad formam, qua constituitur in illo esse, ad quod consequitur, vel resultat relatio filij. Et hoc modo non priùs natura Christus est hic homo, quàm sit sanctus per ipsam vnionem, & filius, etiam in quantum homo.

Quod si vrgeas, quia ipsamet gratia vnionis priùs natura est in ratione subsistentiæ, & quasi formæ complentis quandam substantiam, quàm in ratione formæ sanctificantis. Respondeo primò, hanc propriè non esse prioritatem naturæ, sed rationis tantùm, præscindentis ea quæ in re nullo modo sunt diuisa, sed tantùm virtualiter seu eminenter: vbi autem non est distinctio ex natura rei, nec ordo realis secundùm naturæ prioritatem esse potest. Secundo, etiam si mens præscindat, ipsa subsistentia diuina ex se & intrinsecè C intelligitur esse forma sanctificans formaliter per se ipsam & inseparabiliter, ita vt licèt concipiatur à nobis ille effectus tanquam secundarius, non tamen vt extrinsecus vel aduentitius; & ideò hic homo Christus vt per illam formam constitutus, non extrinsecùs fit filius, sed intrinsecùs & ex vi suæ constitutionis personalis; & hoc est esse filium naturalem. Quapropter instantia de gratia habituali, quia licèt Christus homo priùs natura est, quàm habeat hanc gratiam, nihil obstat rationi factæ, quia, vt dixi, Christus non constituitur filius per hanc gratiam; & quamuis constitueretur, adhuc secundùm illam non esset filius adoptiuus, quia non extrinsecùs omnino aduenit, sed est connaturalis Christo, non quidem vt necessariò manans ab vnione; id enim necessarium non est, sed vt proueniens ab aliqua forma intrinseca, & connaturali ipsi Christo, & non ex mera liberalitate, neque ex quacunque congruentia, sed ex quodam debito connaturalis & intrinsecæ proportionis, adeò vt esset miraculum, & quasi portentum quoddam & mostrum, si- A ne gratia habituali relinquere humanitatem Verbo vnitam, qui modus connaturalitatis adoptioni repugnat.

Et iuxta hanc interpretationem ampliandæ est maior propositio in prædicta ratione assumpta, scilicet, filium adoptiuum priùs natura existere quàm adoptetur, non solùm formaliter, sed etiam radicaliter, id est priùs natura existere, quàm in se habeat aliquam formam, ratione cuius illi sit intrinsecè debitum & connaturale, vt illi talis filiatio conferatur. Quo sensu verissima est illa propositio ex prædicto fundamento, quòd filius adoptiuus est persona extranea, & ex se omnino aliena à filiatione: si autem ex se haberet vnde illi esset debita & connaturalis, non esset reuera extranea respectu talis formæ & filiationis: sic igitur Christus vt hic homo sub nulla ratione priùs natura existit non filius, & ideò non potest in posteriori signo naturæ per gratiam adoptari in filium. Denique, si argumenti vis procedat de humanitate ipsa, quia illa reuera priùs natura exiB stit, quàm sit grata, tam per gratiam habitualem, quàm per gratiam vnionis, & quàm illi sit debita alterutra ex his gratijs; fortasse, qui docent, humanitatem trahi ad existendum per ipsam gratiam vnionis formaliter, consequenter negarent assumptum, quia non priùs natura est, quàm sit vnita, & consequenter nec priùs natura est, quàm sit grata & deificata per vnionem. Ego verò concedo, priùs natura existere, quàm sit grata; sed hactenus non dixi ad adoptionem sufficere, quòd aliquis priùs natura existat, quàm sit acceptus, vel adoptatus: sed dixi, hoc requiri: vnde, licèt hoc humanitati conueniat, non sequitur adoptari, quia id non satis est ad adoptionem. Deinde ex illo principio, ad summum, potest inferri, humanitatem Christi non esse filiam naturalem Dei, quod verissimum est, non solùm quia est incapax filiationis, eò quòd non sit persona sed tantùm natura; verùm etiam quia de se est extranea & priùs natura existit, quàm sit natura filij Dei. Ex hoc verò quòd non sit filia naturalis Dei, vel (vt propriùs dicam) quòd non sit essentia naturalis Deo, non sequitur esse adoptatam, non solùm quia adoptari non propriè conuenit naturæ, sed personæ; sed maximè, quia inter illa duo, scilicet, adoptari, & esse illo modo naturalem, potest dari medium, vt statim dicam.

Tertia ratio ex præcedente formari potest, quia, si Christus, vt homo, est filius adoptiuus Dei, vel id est per gratiam habitualem, vel per gratiam vnionis: neutrum dici potest: ergo. Maior euidens est, quia omnis adoptatio, etiam humana, fit per aliquam gratiam, vt gratia dicit beneuolentiam & gratuitam voluntatem, diuina autem, quæ perfectissima est, includit etiam aliquam gratiam intrinsecam adoptato, ab illa Dei voluntate manantem, vt in Commentarijs articulorum declaratum est, & infrà iterum dicam; hæc autem gratia non potest alia excogitari, vel saltem non est à Deo hactenus communicata, nisi vel accidentalis creata sanctificans, vel substantialis increata & vnionis. Minor quoad priorem partem de gratia habituali probata sufficien- *Tertia ratio exponitur.*

ficienter est, quia gratia habitualis supponit in A Christo debitũ eius, estque illi cõnaturalis. Itẽ supponit iam filium per gratiam vnionis, & ideò non facit filium, iuxta dicta sectione præcedente; & ideò nec filium adoptiuum facere potest. Quoad aliam partem de gratia vnionis probabitur latiùs sectione sequente, vbi ostendam, gratiam vnionis non esse adoptionem. Nunc breuiter declaratur, quia adoptio non producit (vt ita dicam) seu non constituit personam, quæ per illam adoptatur, sed aduenit illi iam aliàs genitæ: sed gratia vnionis constituit Christum vt hominem: ergo non potest per illam adoptari.

Si quis autem rectè consideret, tota hæc ratio nititur in priori; ideò enim per gratiam habitualem non adoptatur Christus vt homo, quia non est extraneum suppositum vel subiectum respectu gratiæ, sed quasi proprium & connaturale modo suprà explicato quæstione septima, vel (quod idem est) quia supponit filium, qui non potest esse extraneus, nec iterum adoptione filius fieri: gratia autem vnionis ideò non potest esse adoptio respectu Christi, quia non respicit B illum vt personam extraneam, cui adueniat, sed potiùs respicit illum vt personam intrinsecè per illam resultantem.

Quarta ratio expenditur.

Quarta ratio adduci solet, quia adoptio non facit inter adoptantem & adoptatum vnionem secundùm rem, sed secundùm affectum tantùm: vnio autem hypostatica fecit in Christo non tantùm coniunctionem affectus, sed etiam vt humanitas in eadem persona cum diuina natura conueniret: atque adeò vt Deus & homo vna esset persona: ergo hic homo Christus etiam vt homo non est adoptatus, nam, vt dixit Concilium Francofordiense dicta epistola, *Vnitas personæ, quæ est in Dei Filio & filio Virginis, adoptionis tollit iniuriam.* Quæ quidem ratio directè & immediatè procedit de humanitate Christi; & ideò illam ex professo tractabimus sectione sequente, non enim difficultate caret. Applicata verò ad Christum vt hominem in primis supponit illud principium in prima principali ratione positum, quod adoptio versari debet circa personam extraneam, eam liberaliter ac gratuitò acceptando ad hæreditatem. Imò, si rectè consideremus, illa vnio secundũ affectum nihil aliud est, quàm hæc liberalis acceptatio, vt in humana adoptione constat, in diuina autem altiori modo est intelligenda, vt sequenti sectione exponam. Ideò autem hæc coniunctio per liberalem acceptationem necessariò intercedere debet, quia persona quæ adoptatur, aliena est, & ex se extranea semper manet respectu hæreditatis; & ideò oportet, vt ex gratuita beneuolentia ad illam admittatur. Deinde, hæc ratio immediatè solùm probat, Christum vt hominem non esse adoptatum ad esse personale filij Dei, quia, quantunuis sumatur Christus vt homo, est vna persona cum filio Dei: non verò probat illa ratio per se sumpta, Christum vt hominem non esse adoptatum ad æternam beatitudinem, quia, si supponeremus, non obstante vnitate personæ Christi Dei & hominis, Christum vt hominem, neque esse beatum neque habere intrinsecum aliquod ius ad hæreditatem illam, vtpote si fingamus, nullo modo esse illi debitam ratione vnionis, tunc reuera non repugnaret hæc adoptio ad illam hæreditatem cum vnitate personæ Dei hominis, quia licèt quoad vnitatem personæ esset realis vnio, & non tantum affectiua inter humanam & diuinam naturam, & personalis vnitas inter Deum & hominem: tamen quantum ad acceptandum Christum vt hominem ad beatitudinem, esset inter Deum & Christum vt sic vnio tantum affectiua, quia neque Christus vt homo ex se haberet ius ad illam hæreditatem, vt supponitur, neque ad illam admitteretur, nisi per extrinsecam Dei beneuolentiam, & infusionem accidentalium donorum, quo modo alij homines adoptantur.

Vt ergo ratio probet necessariò addendum est illud fundamentale principium, quod Christus, etiam vt homo, non est persona extranea respectu hæreditatis æternæ; quia, si talis esset, quanuis alioqui haberet realem vnionem vel vnitatem cum Deo, posset ad illam hæreditatem adoptari. Sicut in adoptione humana, etiam si nepos sit sanguine coniunctus auo, adoptari potest ad hæreditatem vt filius, quatenus sub tali ratione extraneus est, & ab illa hæreditate alienus. Vnde fit, vt, non obstante coniunctione sanguinis vel alia reali vnione, possit adiungi alia vnio affectiua respectu hæreditatis, quæ si non sit debita, nec cum priori vnione ex natura rei necessariò coniuncta, veram habebit rationem adoptionis. Igitur non potest hæc ratio esse efficax sine prima, eique adiungendum est hoc principium, quòd ius ad æternam hæreditatem necessariò consequitur in assumpta natura ex hypostatica vnione, sine quo non video quomodo possit efficaci ratione à Christo vt homine excludi filiatio adoptiua. Nam, quod quidam aiunt, etiam si gratia, & gloria non essent Christo debita ratione vnionis, non posse ratione illarum adoptari, vel filium esse adoptiuum, quia gratia (inquiunt) est perfectio humanitatis, filiatio vero pertinet ad suppositum secundum se. Hoc (inquam) non est consequenter dictum, & ratio illa satis est in superioribus impugnata; imo est ostensum, beatitudinem æternam, cum in operatione consistat, & ius ad illam, non minùs pertinere ad suppositum quam filiationem, vtrumque autem mediante natura vt gratia affecta. Item posita illa hypothesi, Christus vt homo non esset filius per gratiam vnionis, quia non esset hæres ex vi illius, ergo indigeret beneuolentia extrinseca, & per solam illam, seu gratiam ab illa manantem haberet ius ad beatitudinẽ, hoc autẽ est esse filiũ adoptiuum.

Quinta ratio minus efficax.

Quinta ratio addi solet in hunc modum, nam humanitas Christi non est adoptata: ergo nec Christus vt homo est adoptatus, & consequenter nec filius adoptiuus. Antecedens probabitur ex professo infrà sect. 4. consequentia verò probatur, quia, sicut Christus non potest dici homo, nisi ratione naturæ humanæ, ita nec potest dici adoptatus, nisi ratione naturæ adoptatæ. Hæc verò ratio propriè & in rigore sumpta, efficax non est, quia vel cõsequẽtia non est formalis, vel planè in tota ratione petitur principium nisi aliqua via ad fundamentum à nobis positum reducatur. Cùm enim sumitur, humanitatem non esse adoptatam, aut est sensus non esse id quod propriè adopta-

Universidad de Deusto
Biblioteca

adoptatum est, aut non esse rationem, qua mediante Christus vt homo adoptatur; vel (vt ita dicam) non esse coadoptatam cum Christo vt homine. Primus sensus videtur esse propriſsimus illius antecedentis, quod in eodem sensu veriſsimum est, vt citato loco ostendam; tamen consequentia non rectè infertur, quia etiam in puro homine humanitas non adoptatur, neque à Deo neque ab homine: & in vniuersum (vt dicta sect. 4. ostendam) humanitas non est capax adoptionis, donec personata sit; & tunc iam non est ipsa quæ adoptatur, sed homo, quatenus per ipsam seu in ipsa adoptetur; & illa etiam posset aliquo modo dici coadoptari, quando homo adoptatur. Quòd si hoc etiam modo antecedens illius rationis intelligatur iuxta posteriorem sensum suprà positum, est quidem illud etiam in eo sensu verum, sed inutile ad probandam conclusionem intentam; nam, vel supponit illam, vel ex illa probandum est. Si enim humanitas Christi adoptari non potuit concomitanter (vt sic dicam) ideò est, quia Christus vt homo adoptari non potuit, nam humanitas non coadoptatur, nisi cùm homo adoptatur. Et similiter, si Christus non fuit in humanitate adoptatus, id non potuit ex humanitate prouenire, nam ipsa, quantum est de se, adoptabilis est, vt quo (vt sic dicam) Quòd si in Christo non potuit eam rationē exercere, est ratione personæ, quæ omnem naturam sibi personaliter coniunctam, reddit incapacem adoptionis. Hoc tamen non aliunde habet, nisi quia non est persona extranea aut aliena non solùm secundùm se, sed etiam vt vnita cuicunque naturæ. Nec solùm quoad esse subsistantiale & personale, sed etiam quoad diuinam hæreditatem, vt participabilem in assumpta natura. Hoc enim, vt dixi, semper addere oportet, vt concludatur intentum; quia aliàs ad summum probabitur, Christum vt hominem non esse adoptatam ad esse personale Verbi, de quo fere nulla est inter Catholicos controuersia, sed de adoptione ad hæreditatem æternam. Vnde, licèt demus, humanitatem non esse adoptatam ad vnionem hypostaticam, adhuc superest quæstio, an Christus vt subsistens in ipsa, sit adoptatus ad hæreditatem æternam.

Sexta ratio Sextam rationem nonnulli viri docti addunt, quia filiatio adoptiua dicit respectum ad totam Trinitatem: sed Christus, in quantum homo, non potest dici filius Trinitatis: ergo nec potest dici filius adoptiuus. Maior constat ex D. Thoma hic articulo secundo, vbi probat, adoptare filios esse opus totius Trinitatis. Et est per se manifestum, quia est opus ad extra. Minor probatur, quia aliàs Christus in quantum homo esset filius Spiritus sancti, & filius sui ipsius, quod est contra Concilium Toletanum, & Augustinum. Sed hæc ratio, si efficax esset, non solùm probaret Christum vt hominem non esse filium adoptiuum, sed etiam nullo modo esse aut vocari posse filium Dei, nec naturalem neque vlla alia ratione, quod esse falsum probant omnia adducta in hac & præcedente sectione, & ipsimet qui ea ratione vtuntur, concedunt, Christum vt hominem esse filium Dei naturalem ob gratiam vnionis, in quo, vel non consequenter loquuntur, vel (quod potiùs existimo) non loquūtur de Christo

A vt homine eo sensu quo nos loquimur, scilicet designando formaliter humanitatem, vt id in quo eō uenit Christo talis relatio, sed designando tātùm suppositum actu humanitati vnitum. Sed, si in hoc posteriori sensu loquūtur, sine causa ipsimet negāt esse de fide, Christum vt hominem non esse adoptiuum, sed naturalem filium, nam oppositum est aperta hæresis Nestoriana & Fœliciana, damnata in Concilio Francoford. vt dicam sect. sequente. Igitur loquendo in priori sensu de Christo vt homine, vt loquimur, quacunque ratione dicatur esse filius Dei, siue naturalis, siue adoptiuus, siue per gratiam, necessariò dicendum est, sub ea ratione non dicere relationem ad solam primam personam Trinitatis, sed ad Deum vt Deum, & consequenter ad tres personas vt sunt vnus Deus. Probatur, quia Christus vt homo non est filius ex vi generationis æternæ vt sic, sed ex eo, quòd filiatio quam habuit per generationem æternam communicata est & vnita humanitati, nam ex eo
B factum est, vt hic homo in ipsa humanitate sit sanctus ex vi vnionis, & habens ius ad hæreditatem Dei in ipsa humanitate participandam, sed, quòd illa relatio filiationis æternæ communicata sit & vnita humanitati, est opus totius Trinitatis; ergo relatio filiationis, quæ hinc proximè resultat, est ad Trinitatem vt est vnus Deus ad extra operans.

Et confirmatur ac declaratur, quia Christus vt homo nō est genitus ab æterno, sed factus in tempore: ergo, si aliqua relatio filiationis in eo vt sic resultat, non est æterna, sed temporalis: omnis autem temporalis relatio ad Deum, fundata in actione, est ad totam Trinitatē vt est vnus Deus, quia omnis actio, & effectus ad extra, communis est. Tandem Christus vt homo habet beatitudinem à tota Trinitate: ergo ab eadem habet ius ad illam hæreditatem prout intelligitur priùs natura esse, quā esse beatus: sed ratione huius iuris dicitur filius in quantum homo, vel saltem à posteriori inde rectè colligimus esse filium: ergo sub ea ratione relatio
C filij est ad illum à quo effectiuè habet hoc ius, seu radicem eius, quæ est hypostatica vnio. Denique hoc etiam confirmant & persuadent quæ superiori sectione dicta sunt in solutione ad primum.

Imò aliqui putant, hoc esse definitum ab Adriano Papa, eumque hoc modo exposuisse illa verba Matth. 3. & 17. *Hic est Filius meus dilectus, &c.* dicta scilicet esse, non tantùm à prima persona, sed à tota Trinitate, ad Christum vt hominem: sed quāuis Adrianus Papa ex illo verbo *complacui* colligat, totam Trinitatem comprehendi, *quia in homine Christo tota complacuit Trinitas*, non tamen dicit dictum illud referri ad totam Trinitatem, nec loquitur de Christo vt homine eo sensu quo nos loquimur, sed in alio suprà declarato, scilicet ex parte suppositi; vnde non est hæc mens definitionis eius: quæ omnia in sequente sectione latiùs declarabuntur. Possunt autem probabiliter ad hoc suadendum induci verba Christi Domini, Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum & patrem vestrum, Deum meum, & Deū vestrum*, iuxta expositionem insinuatam sect. præced. Nam, licèt probabile sit, Christum loqui ad Patrem, primam Trinitatis personam, tamen certum videtur loqui de se ipso vt homine; alioqui nō vocaret Deum suum. Sicut ergo esse Deum Christi vt hominis non conuenit soli primæ personæ, sed huic

huic Deo, & omnibus trib⁹ personis quatenus sunt vnus Deus: ita illa appellatio & relatio Patris, quæ tribuitur primæ personæ respectu Christi vt hominis, nō est ꝓpria eius, sed cōueniēs Deo vt sic, licèt specialiter ei approprietur, & attribuatur propter specialē autoritatem originis, quā habet respectu Christi etiā vt Deus est. Sic enim sæpe Christus in Euāgelio, loquens ad Patrē per respectum ad se ipsum vt hominē, ei attribuit, quod cōmune habet cū cæteris personis, vt est illud Ioan. 14. *Sicut mandatū dedit mihi Pater, sic facio*, & sæpe alias. Scio, Ambrosiū lib. 10. in Luc. & li. 1. de fid. ad Gratianū, c. 6. aliter hūc locū intellexisse, dicit enim, in verbo illo, *ad Patrē meū*, loqui Chīm vt Deū, in illo autē, *Deū meū*, loqui Christū vt hominē. Quę expositio est etiā probabilis, & facilè sustineri potest: sed alia nō est cur reijciatur, quandoquidē vterq; respectus potest in Christū vt hominē cōuenire, & Christus eo loco, eodē tenorē verborū de se ipso sub vtroq; respectu loquitur. Denique quatenus Christus vt homo est creatura, & aliquid nō ab æterno genitū, sed in tēpore factū à Patre, illū vocat Deū suū, sicut & est Deus noster, quatenus nos creauit: ergo idē Christus vt homo, quatenus à Deo est sanctificatus per gratiam vnionis, & per illā habet ius ad gloriā, potest vocare Deū, patrē suū multò altiori & eminētiori ratione, quā nos, quatenus sumus ab illo sanctificati. Hæc ergo relatio non est ad solam personā Patris, sed ad Deū vt sic, & ad tres personas vt sunt vnus Deus. ¶ Neque in hac veritate, quod ad rē attinet, potest esse difficultas alicuius momēti: nā Concilium Toletanum, & D. Augustin sensu longè diuerso loquuntur: Concilium enim Toletan. XI. in confes. fidei expressè loquitur de Christo quoad generationem humanam, sic enim ait, *Nec tamen Spiritus sanctus pater credendus est filij, ꝓ eo, quòd Maria, eodem Spiritu sancto obumbrante, concepit.* Et eodem sensu locutus est August. præsertim in Enchirid. cap. 38. sic enim ait, *Nunquid ideò dicturi sumus, patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, vt Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus sanctus hominē, ex qua vtraque substantia Christus vnus esset, &c. Dei Patris filius secundū verbū, & Spiritus sancti filius secundū hominē, quòd quasi eū Spiritus sanctus tanquā pater eius ex matre Virgine genuisset. Quis hoc dicere audebit?* Et c. 39. reddit rationē dicēs. *Nō quicquid de aliqua re nascitur, cōtinuò eiusdē rei filius nūcupatur.* Quod variis exēplis cōfirmat, & est per se satis clarū, quia nō omnis causa efficiens, pater ꝓpriè appellatur: quāuis ergo Spiritui sancto attribuatur efficiētia Christi vt hominis quoad cōceptionē mirabilē ex matre, nō tamē ea ratione potest Spiritus sanctus pater Christi vocari, quia nō illā effecit per modū naturalis generationis, sed alio superiori & altiori modo. De filiatione ergo & paternitate humana loquūtur hi Patres, nō de filiatione diuina, quę fundatur in gratia vnionis, & speciali sanctificatione ab ea ꝓueniēte, de qua nō meminerūt. Verū est, in lib. 2. de Trinit. c. 10. generaliùs locutum esse Augustinū: probat enim, vocē illā, *Tu es Filius meus dilectus*, nō nisi de Patre posse accipi, *quia Iesus Spūs sancti filius, aut etiā Iuus filius credi, aut intelligi nō potest.* Et similiter probat, Christū non potuisse dicere illa verba, *Pater clarifica filiū tuū*, nisi Deo Patri tantū, *nō Spiritui sancto, cuius nō est filius.* Nam vt illa ratio sit efficax, & expositio necessaria, necesse est intelligi de omni filiatione Christi vt hominis ad Deū. ¶ Quapropter addo 9ᵖ, licèt in re Christus

A vt homō habeat hanc filiationē, tamē in modo loquēdi, nō potest simpliciter & absolutè dici filius suus seu Verbi, quia in huiusmodi locutione absolutè dicta denotatur distinctio personarū: vnde qui sic loquitur, Christū diuidit, sicut suprà etiam dicebamus ob hāc causam Christū non posse dici absolutè sibi subditū, aut Deū sui ipsius; quanuis certū sit, vt hominē esse & dici posse sibi subditū vt Deo. Respectu autē Spūs sancti, quanuis cesset prædictū incōueniens, cū inter Christū & Spiritū sanctū sit distinctio personarū, nihilominùs simpliciter nō est ita loquēdū, Christus est filius Spūs sancti, *ne duos Christi patres videamur asserere*, vt Cōcilū Tolet. XI. cit. loco dixit, id est, ne secundùm diuinitatē videamur asserere, Spiritum sanctū esse patrem Christi: nam filiatio Christi simpliciter & absolutè dicta, & præsertim si addatur filiatio naturalis, est ipsa filiatio æterna, prout habet esse per æternam generationem. Et ob eandē causam, etiā cum illa determinatione, in quantum homo, non est dicendus Christus filius tui aut Spiritus sancti,
B nisi etiam ex parte prædicati addatur determinatio secundum gratiam vnionis, & maximè, quia in illa reduplicatione, in quantum homo, magis indicatur generatio corporalis, quàm spiritualis per gratiam vnionis. Atque hinc à fortiori constat, Christū nō posse dici absolutè filiū Trinitatis, quia Trinitas tres personas cōprehēdit; vnde si Filij & Spūs sancti nō potest dici filiꝰ, nec Trinitatis. At verò respectu Dei absolutè optimè dici potest Christus naturalis filius, tam simpliciter, quā in quantū homo; & siue intelligatur ratione æternæ generationis, siue ratione vnionis, quia nomen Dei est de se indifferēs ad personā Patris, & Filij, vel Spūs sancti, sicut etiā absolutè dici potest Christus habere Deū, ꝙa distinctio in ea locutione inclusa, sufficiēter saluatur in persona Patris: est autē prudēs consiliū, quando in subiecto ponitur Chīs cū illa determinatione, *in quantū homo*, addere etiā in prædicato, esse filiū Dei naturalē ꝑ gratiā vnionis, vt omnis æquiuocatio & erroris suspicio auferatur. ¶ Sed obijciet tādem aliquis, ꝙ hæc filiatio *Obiectioni contra superiorem assertionem.* Christi vt hominis ad Deū, prout à nobis explicata est, impropriſsimè dicatur filatio naturalis, cùm vix nomē filationis mereatur. Primò, ꝙa filius naturalis nō est, nisi qui per naturalē generationē na- *Prima.*
C turā accipit à Patre, sed Chīs vt homo, nec per naturalē generationē ꝓcedit à Deo, vt suprà de humana eius cōceptione dicebamus; & de ipsa vnione hypostatica cōstat, nō posse dici naturalē generationē, vel per eā accipere vel participarē Christū vt hominē naturā diuinā: ergo nō potest dici naturalis filiatio, quæ per hāc vnionē cōuenit. Secundò *Secundò* magis distat hæc filiatio à vera & ꝓpria filatione naturali, quā distet ab adoptiua, sed ꝓpter differētiā, quā habet ab adoptiua, negatur esse adoptiua: ergo ob eandē causam negādum est esse naturalē. Consequētia patet à paritate rationis. Maior autē probatur, ꝙa magis distat beatitudo animę Christi ab essentiali beatitudine diuinitatis, quā à beatitudine cuiusuis puræ creaturæ, id est, magis ab illa exceditur, quàm ipsa reliquas superet. Et similiter ius quod Chīs vt homo habet ad hæreditatē, multò est inferioris rationis respectu iuris quod habet in quantū Deus, quā sit ius filij adoptiui respectu iuris Christi vt hominis: talis autem est filiatio, quale est hoc ius. Quocirca, sicut inter gratiā creatam sanctificantem, & diuinitatem per esse nt iam

Universidad de Deusto
Biblioteca

inuenta est sanctificatio quædã media, quæ est per gratiam vnionis, ita non est inconueniens inuenire filiationem mediam, quæ nec sit adoptiua, nec naturalis, sed dicatur per gratiam vnionis. Tertiò, quia aliàs sequitur esse in Christo duas filiationes naturales ad Deum & tertiam ad Matrem, quod, vt iudicetur absurdum, satis est esse inauditũ: duas autem tantùm hactenus audiuimus in Christo natiuitates: vnam ex Patre, & alteram ex Matre; & duas tãtùm filiationes naturales, vnam ad Deum, alteram ad hominem. Vnde hic vrgere possumus argumentum ab autoritate negatiua, quo Concilij Francofordiense probat, Christum non esse dicendum filium adoptiuum, quia nunquã in Scriptura sacra sic appellatur, cùm tamen de filiatione eius frequens fiat mentio: sed similiter nunquã vocatur filius naturalis in sensu à nobis exposito, sed solũ ratione æternæ generationis, & respectu primæ personæ Trinitatis: imò ipsummet Concilium Francoford. quod expresiùs tractauit de hac filiatione Christi vt hominis, nunquã eo modo, quo nos, illam explicuit, sed tãtùm ex parte suppositi, quod per generationem æternã à Patre procedit: ergo non solùm falsum, sed & periculosum videtur, alium modum filiationis naturalis in Christo vt homine introducere. Quartò, quia aliàs si persona Patris vel Spiritus sancti incarnata esset; verè dici posset filius Dei naturalis, in quantum homo, quod non est minùs inauditum & absurdum: sequela patet, quia in illo homine fuisset idem fundamentũ filiationis naturalis, scilicet gratia vnionis. Et cõfirmo tandem, quia etiam videtur sequi, Virginẽ Mariã dicẽdam esse filiam Dei naturalẽ, quia gratia sanctificãs, nõ est illi omnino gratis data, sed ex quodã debito ratione diuinæ maternitatis, sicut Chro dicit data ex debito gratiæ vnionis.

Responsio. Hæc argumenta ostendunt quidem, sentẽtiam à nobis expositam non esse omnino certam, neq; rem ad fidem pertinentem, vt latiùs dicam sectione sequenti: non tamen admodũ vrgent contra illius veritatem, magisq; impugnant locutionẽ seu vocem *naturalis*, quam rem ipsam. Imò, si quid concluderent, non solùm probarent, Christum vt hominẽ, non esse filium naturalem Dei, sed omnino non esse filium Dei. Quod tamẽ nemo Catholicus aut prudens negare audebit, vt satis videtur sectione præcedẽte probatum. Igitur ad primum,

Ad primũ. quod attinet ad nomen filij, quatenus secundũ physicam & rigorosam proprietatem solùm dicatur de eo, qui ex vi originis in natura viuente similis est principio à quo procedit, certum est tamen, secundùm quandã analogiam, & proportionẽ extẽdi ad significandum eum qui ius filij imitatur aut participat in ordine ad hæreditatẽ paternam. Quæ ratio filiationis tantò erit perfectior, quantò hoc ius fuerit excellentius, & maximè si coniunctum fuerit cum veræ & realẽ processione eius, qui filius nominatur, ab eo, cuius dicitur filius. Fatemur igitur, Christũ vt hominẽ in eo sensu quo loquimur, scilicet, formaliter specificando naturam humanã, nõ dici filium Dei cum eo rigore & proprietate, quo dicitur filius secundũ naturam diuinam, quia in quantũ homo est minor Patre, vnde non est ei æqualis nec in natura similis: dicitur ergo filius secundùm analogam rationẽ, quia per ipsammet filiationem naturalẽ, etiam in quantũ homo, sanctificatur; & ius habet ad diuinam hæreditatem, etiã in humanitate, seu per humanitatẽ obtinendam,

A quæ ratio filiationis, licèt nõ sit tã propria & perfecta, sicut est ipsa filiatio æterna secundũ se, est tamen perfectior, quàm sit filiatio hominum & angelorum per gratiam iustificantem, vt satis ex sectione præcedente constat.

Quod autem spectat ad denominationem *naturalis filij*, constat ex philosophia posse multis modis *naturale* dici, atque ita posse in eo termino laborari in æquiuoco, inter alias verò acceptiones vna & satis Theologica est, qua *naturale* dicitur id quod est à natura congenitum, & maximè quãdo id est ex vi conceptionis seu productionis, & ab aliquo principio intrinseco, quomodò verissimè dicitur Christus, etiã vt homo, naturaliter sanctus, iuxta verbum Angeli, Luc. 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei.* De qua acceptione & alijs dictũ est suprà q. 2. ar. 12. Hoc ergo modo rectè dicitur Christus vt homo filius Dei naturalis per gratiam vnionis, nõ solum, quia à principio suæ

B conceptionis habuit hanc filiationem, id enim ad proprietatem locutionis non sufficit (aliàs etiã B. Virgo esset filia Dei naturalis, & angeli similiter) sed quia ita habuit à principio, vt & ipsa vnionis gratia intrinseca illi fuerit, quia per illam, quasi formaliter, constituitur hic homo Christus, vt Christus est; & rursus quia ex vi eiusdem vnionis habet illam sanctificationem & illud ius ad hæreditatem æternã, à quibus filius denominatur. Ad primã ergo obiectionẽ absolutè potest negari maior propositio, si in sensu exclusiuo intelligatur, scilicet non esse alium modũ naturalis filiationis præter eũ qui est per naturalẽ generationẽ. Si verò sit sensus non exclusiuus, sed indefinitus, sic neganda est consequentia, quia argumentũ procedit ex puris particularibus. Deniq;, si sensus sit, illum modũ filiationis, qui est per naturalem generationem, & cõmunicationem eiusdẽ omnino naturæ, esse potissimũ, & cõparatione illius, quemlibet aliũ esse improprium & analogũ, sic cõcedo, Christũ vt hominẽ nõ esse filium naturalem illo perfectissimo modo.

Quòd si vrgeat aliquis, nã, si illa filiatio non est omnino perfecta, erit per participationem, & consequenter, iuxta rationem D. Tho. hic, non minùs

C repugnabit Christo vt homini, quã filiatio adoptiua, quia repugnat, aliquid dici de eodem per essentiam, & per participationẽ. Respõdetur in primis, quod ad rem attinet, non esse æqualem rationẽ, quia adoptio, vt dixi, includit negationẽ omnis filiationis naturalis: filiatio autẽ naturalis per gratiã vnionis, nõ excludit ab eadẽ persona filiationem naturalẽ per generationem æternã, sed solùm excludit illã secundũ talem naturã. Quod verò attinet ad vim rationis D. Tho. iam suprà explicui, illud principium nõ posse vniuersaliter intelligi de quacũq; ratione participata, sed de illa quæ includit specialem negationẽ repugnãtem vnioni hypostaticæ, seu supposito increato secundùm se. Addo verò deinde ad rem magis explicandã, dupliciter posse esse aliquam filiationem diuinã per participationẽ: vno modo, quia forma vel quasi forma, in qua proximè fundatur talis filiatio, est entitas participata & creata, & hoc modo filiatio adoptiua est per participationem, & ideò repugnat personæ increatæ sub quacunque ratione consideretur: & filiatio naturalis, de qua nunc agimus, non est hoc modo per participationẽ, sed per gratiam vnionis, quæ quantum ad aliquid increata est, vt suo loco diximus. Alio ergo modo dici

dici potest filiatio per participationem non quantum ad formam, in qua proximè fundatur, quia illa increata est, sed quantum ad modũ recipiendi (vt sic dicam) sanctificationem, & ius ad hæreditatẽ æternam à tali forma, qui est medio aliquo modo vnionis creato, & participato: & huiusmodi filiatio per participationem non repugnat conuenire simul cum perfectissima filiatione per essentiam in eadem persona, secundùm diuersas naturas: quia neque includit aliquid repugnans increatæ personæ, neque excludit vnionem hypostaticam, imò illam intrinsecè includit.

Ad secundũ. Ex his facilis est responsio ad secundũ; in rigore enim solùm probat, hanc filiationem & nõ esse naturalem in eo sensu quo filiatio per essentiã seu per naturalem generationem talis dicitur: & posse etiã hanc filiationem vocari per gratiam vnionis; non verò inde sequitur non vocari propriè naturalem secũdùm aliam rationẽ & cõsiderationẽ, nã & ipsa gratia vnionis, naturalis dicitur, gratia quidem respectu humanitatis, cui gratis cõceditur, naturalis verò respectu Christi, qui in suis intrinsecis principijs quibus constituitur, illam includit. Vt verò argumẽtũ illud clariùs quoad omnia dissoluatur, declaranda magis est illa proportio inter

B hanc filiationẽ naturalem per gratiam vnionis cõparatã ad filiationẽ naturalem per essentiam, & filiationẽ adoptiuã, inter quas mediũ quodãmodò locũ tenet, quatenus hanc superat, & ab illa superatur. Comparari ergo possunt, vel in forma ipsa, quæ est proximum filiationis, & iuris hæreditarij fundamentũ: vel in iure ipso, & modo obtinendi, vel participandi hæreditatem: quoad hoc ergo posterius maiorem quidẽ affinitatem habet hęc filiatio per gratiã vnionis cũ filiatione adoptiua, quã cum filiatione per essentiam, vt argumentũ propositum cõcludit: at verò quoad illud prius multò maior est propinquitas huius filiationis ad filiationẽ per essentiã, quàm ad adoptiuã, quia proxima ratio eius est ipsamet filiatio increata, quamuis non secũdùm se, sed vt humanitati vnita: & quia ratio & modus filiationis, vt dici possit naturalis, maximè sumitur ex forma, in qua fundatur, & ex intrinseca connexione vel vnione aut identitate, quam talis forma habet cum persona cui talis filiatio conuenit, ideò hæc filiatio meritò naturalis dicitur, & nullo modo adoptiua: quia forma illa, totaque eius dignitas, connaturalis est tali personæ, & nullo modo per adoptionem seu extrinsecam beneuolentiam ei conuenit.

Ad tertiũ. Ad tertiũ respõdetur, filiationes naturales proprias ac fundatas in proprijs natiuitatibus & generationibus tãtùm esse duas in Christo Domino; scilicet, humanam & diuinã, & has esse de quibus Sancti cõmuniter loquũtur, nullum tamen esse inconueniens præter has considerare in Christo aliã filiationẽ per gratiam vnionis, quæ secundùm aliã considerationem, naturalis etiam dicitur, vt expli

C cuimus. Vt hoc autem amplius declaretur, & argumento etiã ab autoritate negatiua clariùs satisfiat, aduerto, dupliciter nos loqui posse de his filiationibus: vno modo quantum ad ipsum respectũ prædicamentalem, seu quasi prædicamentalẽ, qui dici solet, *esse ad*, & secũdùm hanc rationem nullũ est inconueniens admittere in Christo tres respectus; vnum realẽ ad Patrem, quẽ habet in quantũ Deus genitus est; aliũ, quem vt homo genitus habet ad

A matrem, siue ille rationis sit, siue realis: alium, quẽ vt homo sanctificatus per gratiam vnionis & hæres vitæ æternæ habet ad Deum sanctificatorem suũ, qui tres respectus possunt nomine filiationis naturalis nuncupari, vt de duobus primis per se constat, & de tertio satis à nobis declaratum est. Hæc verò consideratio nimis est philosophica & Scholastica, multumque habet de nostræ rationis præcisione ac cõsideratione, præsertim si aliquis ex his respectibus tantùm rationis sit, vt re vera esse diximus: & propter hãc causam raro aut nũquã inuenietur hæc trimẽbris diuisio, præsertim apud sacros autores. Alio modo possumus loqui de his filiationibus, quantum ad formas, & origines seu productiones, in quibus fundantur, seu ad quas cõsequuntur prædicti respectus; & hoc modo in re tantũ sunt duæ filiationes naturales in Christo, & duæ generationes secundũ duas naturas ex quibus cõstat, quãuis secundùm rationẽ & præcisionẽ nostrã, vna earũ possit dupliciter considerari, vt inde consurgat triplex ille respectus suprà declaratus.

Sic ergo filiatio naturalis in Christo secundùm rem vna eademq; est, tamen illamet vt constituit personam in natura diuina subsistentẽ & ab æterno genitam à Patre, est filiatio naturalis per essentiam: vt verò quasi formaliter sanctificat naturam humanã sibi vnitam, reddituq; hunc hominẽ hæredem diuinæ hæreditatis, in ipsa etiam humana natura vt sic fundat aliũ respectũ filiationis naturalis: & hoc modo filiatio ipsa naturalis secũdum rẽ sumpta, ratione & munere distinguitur à nobis, licèt in se vna sit, in filiatione autẽ humana non est hæc duplex cõsideratio: & ideò omni ratione vna tãtùm est. E contrario verò accidit in productione seu origine, nã origo æterna Filij Dei à Patre, & re & consideratione vna tãtùm est, quantũ ad præsens spectat: productio autẽ Christi, vt homo est, quamuis in re sit vna, dupliciẽ tamen habet considerationẽ: in illa enim productione non tantùm consideratur effectio seu formatio humanitatis, sed præcipuè vnitio totius humanitatis ad Verbũ, per quam hic homo Christus resultat: hæc ergo actio dupliciter cõsiderari potest: primò, quatenus præcisè terminatur ad hoc vt Deus ex muliere cõcipiatur, & fiat homo. & vt sic fundat relationẽ filiationis humanæ in ordine ad matrẽ, vel relationẽ effectus ad causam in ordine ad Deũ efficientem. Secundò potest illa actio considerari, vt per eammet sanctificatur humanitas, & cõfertur huic homini ius ad diuinã hæreditatẽ. Sicut enim in superioribus diximus, personã Verbi vt terminãtem dependẽtiam naturæ humanæ in subsistendo, distingui ratione à se ipsa vt est forma sanctificãs humanitatẽ, ita etiã actio eadẽ quatenus est productiua huius hominis in ratione cuiusdam personæ subsistẽtis in natura humana, ratione distinguitur à se ipsa, quatenus est actualis huius hominis sanctificatio. Et sub hac posteriori ratione fundat aliũ respectũ filiationis naturalis, quem Christũ vt hominem ad Deum habere dicimus. Atque ita constat, quomodò in Christo secundùm rem tantùm sit duplex filiatio, & duplex origo, & quomodò secundũ rationẽ & considerationẽ nostrã triplex distinguatur. Constat etiam cur Sancti in communi loquendi modo duplicis tantùm filiationis & natiuitatis Christi meminerint; quia loquuntur secundùm rem, & non secundùm considerationem

Universidad de Deusto
Biblioteca

& præcisionem nostrã. Constat deniq; cur agẽtes de filiatione Christi naturali, semper eam explicẽt per respectum originis, æqualitatis, ac perfectæ similitudinis ad Patrẽ ex vi æternæ generationis; adiungẽtes ei humanitatem hypostaticè vnitam, quia secundùm rem verè non est in Christo alia filiatio; & sanctitas ac ius ad diuinam hæreditatem, quod in humanitate potest intelligi, ab hac filiatione quasi formaliter prouenit, media vnione, & totũ fundatur in infinita dignitate illius filiationis; & ab illa omnino inseparabilis est sanctificatio humanitatis, supposita eius vnione; & ideò totus hic respectus filij naturalis, quẽ Christus sub vtraque naturã subsistens habet ad Deum, per modũ vnius communiter declaratur, & vnus fere cum alio confunditur, non tantùm propter vnitatem personæ, nã hoc modo etiam filius hominis, & filius Dei, vnus tantùm est filius, nec propter solam similitudinem vocis, nam hæc etiam non sufficeret, sed propter vnitatem & identitatem formæ sanctificantis Christum vt hominem cum ipsamet filiatione naturali & per essẽtiam Christi vt Dei.

Ad quartũ, quidam grauis autor referens opinionẽ quorũdam Theologorũ asserentiũ, si Spiritus sanctus assumeret humanitatẽ, eũ vt hominẽ fore filium Dei per gratiã habitualẽ, dicit sibi vehementer displicere, quia neq; esset (inquit) filius naturalis, neq; adoptiuus: & hãc posteriorem partem latè probat: priorem autem dicit esse manifestam, quia habitualis gratia nõ sufficit filium Dei naturalem constituere eum, qui aliàs ex vi generationis ætern̄e filius Dei naturalis nõ est. Sed, quãuis multi & graues Theologi asserant, in eo casu Spiritum sanctum (& idem semper de persona Patris intelligatur) vt hominem, fore filium Dei naturalem, nemine tamen me legisse memini asserentem fore filium Dei adoptiuum, magis quàm Christum vt hominem. Neque argumentum quartum, in cuius solutione versamur, hoc infert, sed fore filiũ Dei naturalem. Quapropter in illa negatione filij adoptiui omnes conuenimus propter rationes omnes de Christo factas, quarum summa est, quia vel esset filius per gratiam vnionis, & hæc nõ facit filium adoptiuum sed naturalem, vt satis probatum est; nam quoad hæc eadem est ratio de vnione hypostatica terminata ad Spiritum sanctum, vel ad Filium; quia non est minùs Sancta persona Spiritus sancti, & sufficiens ad sanctificandam naturam sibi vnitam, quàm persona Filij: neq; minùs esset illi homini connaturalis ac debita hæreditas æterna, seu ius ad illam ob dignitatem personæ, quàm fuerit nũc debita Verbo incarnato vt sic: nõ ergo posset tũc Spiritus sanctus vt homo dici filius adoptiuus ob gratiam vnionis. Neq; etiam ob gratiam habitualem, propter rationem tactã, quia talis gratia & supponeret illum hominem cui aduenirẽt, iã sanctificatum per gratiam vnionis; & ratione illius habentem ius ad gloriam: & cõsequenter etiã habẽtem perfectiorem rationẽ filij, quàm ipsa posset conferre. Item esset ab intrinseco debita, vnde nõ aduenirẽt personæ extraneæ, aut solo affectu conjunctæ Deo conferenti gratiam, sed quæ personaliter esset ipsemet Deus. Itaque quoad hoc eadem est ratio de qualibet diuina persona incarnata.

Atq; hinc cõsequenter sequitur, in eo casu Spiritum sanctum, vt hominem, non fore filium Dei per gratiam habitualem; neq; aliquem etiam legi, qui oppositum dixerit aut docuerit, non quidem propter eam rationem quòd hæc gratia non faciat filium Dei naturalem eum, qui aliàs ex vi generationis æternæ filius Dei naturalis nõ est: sed ob eã potiùs causam, quòd hæc gratia, etiam ipsum Christum vt hominem, nõ facit filiũ Dei naturalẽ, etiã si ipse aliàs ex vi generationis æternæ sit filius Dei naturalis: ergo eãdẽ vel maiori ratione non posset constituere Spiritum sanctũ vt hominẽ, filiũ Dei naturalẽ: ostensum est autem neq; adoptiuum posse cõstituere; relinquitur ergo, Spiritũ sanctum vt hominem, nullo modo fuisse constituendum filiũ per talem gratiã. Ratio autem generalis est tacta sectione præced. quia cuicunq; personæ diuinæ incarnatæ gratia habitualis non cõfertur per modũ nouæ generationis, sed per modum proprietatis cõmitantis priorem & excellentiorem gratiam. Vnde etiã fit, vt in tali persona illa gratia nõ cõferat primũ & radicale ius ad hæreditatẽ. Et ideò nec cõstituit filiũ adoptiuum, nec omnino filiũ: quia, sicut gratiæ habituali non est essentiale cõstituere filium adoptiuum, nisi suppositã persona extranea, seu (quod idem est) suppositã negatione connaturalis debiti, aut altioris cõiunctionis cũ Deo, quàm possit per ipsam gratiam & gloriã fieri: ita non est essentiale huic gratiæ, q̃ faciat filium, nisi suppositã simili negatione, quæ necessaria est, vt ipsa detur per modũ propriæ ac per se generationis; & vt conferat primũ & radicale ius ad gloriã.

Difficultas ergo tacta in illo quarto argumẽto nõ versatur de gratia habituali, sed de gratia vnionis; & de hac ego olim asserui, in eo casu Spiritum sanctum vt hominem cum eadem veritate & proprietate esse dicendum filium Dei naturalem per gratiam vnionis, qua id nunc dicitur de Christo vt homine in sensu hactenus tractato. Quam sententiam alijs multis ac perdoctis placuisse video, & in ea persistendum censeo, quidquid nonnulli alij obmurmurẽt. Nam ratio insinuata videtur mihi conuincens, nam Spiritus sanctus vt homo esset æquè sanctus ac Christus ex vi vnionis, & haberet æquale ius ad diuinam hæreditatem: nã & persona ipsa est æqualis sanctitatis & dignitatis, & ex parte vnionis hypostaticæ, vt suppono, non potest esse inæqualitas, sed Christus vt homo nõ est filius Dei naturalis per gratiam vnionis, nisi ob prædictum ius in tali sanctificatione fundatũ: ergo propter eadem rationẽ Spiritus sanctus vt homo esset filius naturalis per gratiã vnionis. Dicẽt fortasse, Christũ vt hominẽ non esse filium naturalem ob eam præcisam causam, sed quia illa sanctificatio & ius ad gloriam prouenit à filiatione naturali & per essentiã, vt cõiuncta humanitati. Sed contra hoc vrget argumẽtum factum, quia æquè digna & perfecta est personalitas Spiritũ sanctorũ quòd illa personalitas sit Filij, vel Spiritus sancti, materiale valde est. Nã Christus vt homo nõ denominatur filiꝰ naturalis à filiatione diuina tãquã à forma formaliter referẽte Christũ vt hominem ad Patrem, sed solùm vt à subsistentia terminante dependentiam naturæ humanæ, & consequẽter sanctificante illam, & dante huic homini ius ad æternam hæreditatem: sed totum æquè præstat quælibet personalitas diuina: ergo quòd illa sit filiatio, paternitas, vel processio, nihil refert ad præsentẽ effectũ seu denominationẽ. Maior est euidens, tũ quia ostẽsum est, Christum vt hominẽ non referri speciali

speciali relatione filij ad Patrem æternum; tum etiam, quia illa æterna filiatio non potest informare hominem vt homo est, nec ipsum ad aliũ referre: ergo neque filium hoc modo denominare: tum deniq; quia aliàs, si Pater assumeret carnem, etiá vt homo referretur per paternitatẽ ad filiũ, & in quantum homo diceretur pater naturalis Filij Dei, quod est planè falsum. Sequela autem est euidens à paritate rationis. Et confirmatur hæc ratio, nam Spiritus sanctus vt homo, esset hæres diuinæ hæreditatis: ergo esset filius; & non adoptiuus; ergo naturalis per gratiam vnionis. Antecedẽs constat ex dictis, quia haberet ius intrinsecum & cõnaturale ad diuinam hæreditatem: consequentia verò à simili sumi potest ex illo Pauli, *si filius & hæres*: est enim proprium filiorum Dei, esse hæredes bonorum ipsius. Respondet enim illa hæreditas iuri filiationis tanquam proprio & adæquato principio.

Sed respondere potest aliquis, in eo casu fore diuinam beatitudinem connaturalem ac debitam Spiritui sancto vt homini; non tamen per modum hæreditatis, sed per modum cuiusdam connaturalis proprietatis seu actionis: sicut scientia infusa vel alia similis perfectio potest dici connaturalis Christo non per modum hæreditatis, sed tanquam proprietas quædam. Et potest à simili aptè explicari, nam ipsamet persona Spiritus sancti vt Deus est habet à Patre & Filio, sicut substantiam suam; ita & beatitudinem per essentiam, & tamen non habet illam per modum hæreditatis, sicut nec substantiam habet per modum generationis, & ideò non est filius: ergo non immeritò idem dici potest de illo vt homine. Idemq; maiori ratione dici posset de Patre, si homo fieret, quia vt Deus est, multò minùs habet illam beatitudinem vt hæreditatem. Hæc responsio est quidem apparens, sed in primis fere reuocat controuersiam ad quæstionem de nomine, nam quod nos præcipuè intendimus, est, in eo casu Spiritum sanctum vt hominem habere intrinsecum ius ad illam beatitudinem. Deinde, cur affirmatur de Christo vt homine, quòd habeat hoc ius ad illam beatitudinẽ tanquam ad hæreditatem, & negatur de Spiritu sancto, cùm in re ius vtriusque sit æque perfectum, & in æquali dignitate, & simili actione fundatũ? Nã, quòd Christus vt homo sit hæres, non inde formaliter habet, quòd in quantum Deus hæres est, nam & hoc ipsum in rigore & proprietate non est verum, quia hæres videtur includere aliquã imperfectionem, nam significat potiùs ius ad hæreditatẽ, quàm plenum dominium vel naturalẽ possessionẽ & proprietatem illius. Dei autem Filius potiùs est genitus vt supremus Dominus, quàm vt hæres, imò vt per se & essentialiter Beatus, potiùs quàm vt habens ius ad beatitudinem. Et, quicquid de hoc sit, non videtur referre vt in quantum homo sit hæres; sed hoc pendet ex iure quod habet in quantum homo, & ex modo, quo illud habet; & in hoc eadem videtur esse ratio de persona Spiritus sancti, si homo fieret: cõsistit autem ratio in hoc, quòd ex vi illius actionis diuinæ, qua fieret homo per vnionem carnis ad ipsum, haberet hoc ius ad bona ipsius Dei, à quo talis actio & vnio fieret. Et confirmatur ratione suprà de Christo facta; nam homo per gratiam habet ius ad diuinam beatitudinem vt ad hæreditatem: ergo multò magis Spiritus sanctus vt homo haberet hoc ius per gratiam vnionis. Maximè quia ad ipsammet gratiam habitualem haberet connaturale ius: ergo & ad gloriam, sub quacunque ratione potest gratiæ correspondere: ergo etiam sub ratione hæreditatis. Respondetur ergo ad quartum argumentum, quod ad rem attinet, verum esse, Spiritum sanctum vt hominem in eo casu fore filium Dei naturalem filiatione naturali, quæ est per gratiá vnionis, prout eam in Christo vt homine explicuimus, & rectè attigit Albert. in 3. dist. 10. ar. 13. Nec potest aptius nomen inueniri, quo declarẽtur naturalis sanctificatio, & connaturalẽ ius ad diuinam beatitudinem, quæ haberet Spiritus sanctus vt homo ex vi illius originis, quam vt homo haberet à Deo vt efficiente eius incarnationem, neque contra hoc occurrit difficultas alicuius momenti. Quod verò attinet ad modum loquẽdi, oportet cautè loqui & sufficientem explicationem adhibere, ne tribuendo Spiritui sancto nomẽ filij, videamur personas cõfundere: quod facilè vitabitur adiungẽdo illud additũ, *per gratiã vnionis*.

Non est tamen simile de Virgine Matre, vt in vltima confirmatione inferebatur, tum quia per maternitatem nõ fit realis vnio & personalis cum Deo: vnde nõ tollitur quin illa persona secundùm se maneat extranea, tum etiam quia illa gratia non est ita debita & cõnaturalis ratione diuinæ maternitatis, sicut ratione hypostaticæ vnionis. Tũ denique, quia illa ratio antecessit vt dispositio congrua & decens ad maternitatem diuinam, & per illam vt sic adoptata est B. Virgo in filiam perfectissimam, vt posset esse condigna mater.

Tandem ex his responsum satis est fundamẽto Durandi: dicendum enim est in primis, vt ex dictis facilè cõstat, gratiam vnionis communicatam humanitati Christi, esse alterius rationis à gratia filiorum adoptiuorum, & ideò non constituere Christum hominem filium adoptiuum, sed potiùs naturalem; quia personæ sic constitutæ intrinseca & connaturalis est talis gratia, & ratione illius est etiam illi intrinsecum, & connaturale ius ad æternam hæreditatem. Vnde secundò dicitur, licèt gratia habitualis sit in Christo & nobis eiusdẽ rationis, tamen modum habendi illam nõ esse eundem, & ideò licèt nos per hanc gratiam cõstituamur filij adoptiui, quia non supponimur filij, sed extraneæ personæ, & per talem gratiam omnino liberaliter acceptamur: Christus tamẽ per illam gratiam non propriè constituitur filius, quia iam supponitur, & gratia illa est quasi proprietas cõsequens filiationem. Imò licèt daremus aliquo modo denominari filium ab illa gratia, & relatione illam consequente: non tamen etiam sub hac ratione dicendus esset filius adoptiuus, sed naturalis, quia (vt suprà q. 7. dixi) etiã gratia fuit Christo connaturalis, nõ aduẽtitia, & extraneæ: ergo & relatio, quę in illa fundatur. Vnde sicut idẽ calor igni est naturalis, & aquæ violentus: ita eadem relatio, quæ in nobis est filiatio adoptiua, in Christo non potest hanc rationem induere, vt rectè hic D. Tho. ad secundum dixit, quod tandem etiam docuit Scot. in 3. d. 10. quanuis non satis connaturalitatẽ illius gratiæ explicuerit, nec rationem filiationis, quam Christus in quantũ homo habet ex vi solius gratię vnionis. *D. Thom. Scot.*

Ad confirmationẽ, & tertium argumentum in præced. sect. relictũ sufficienter iam responsum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECTIO III.

An sit de fide, vel quo gradu certitudinis tenendum sit, Christum in quantum hominem, seu secundum humanitatem, non esse filium Dei adoptiuum, sed naturalem.

Argumenta sententiæ affirmantis. Primum.

RAtio dubitandi est, quia illa propositio, etiá cũ determinatione, Christus, in quantũ homo, est filius adoptiuus, videtur dãnata in prædicto Concilio Frãcoford. est ergo illa propositio hæretica, & cõtraria, de fide, nam, vt supponimus, illius Concilij autoritas sufficiẽs est ad certam fidem nobis faciendã, nam licèt Nationale fuerit trecentorũ Episcoporũ, tamen interceſsit Summi Pontificis autoritas, non tantùm per Legatos, sed etiá per instructionem, quæ eiusdem veritatis definitionẽ, & virtualem Cõcilij confirmationem continebat. Et, quantuis per aliquos annos latuerit illa definitio, non potest tamẽ dubitari, quin facta fuerit, vt ex historijs constat; & consequenter etiá est certum, nobis esse sufficienter propositũ, præsertim hoc tempore, in quo illud Concilium repertũ est, & cæteris adiunctũ, & ab omnibus receptũ. Antecedens probatur primò ex sensu contrarij erroris, contra quem facta est illa definitio. Elipãdus enim, vt ex quadam eius antiqua cõfessione refertur, non negabat vnam in Christo personam, quã esse Verbum ipsum diuinũ & Filium Dei naturalẽ fatebatur: aiebat, tamen *illum fuisse simul Dei & hominis filium, adoptiuũ humanitate, non adoptiuũ diuinitate.* Vnde nõ alio sensu asseruisse videtur Christũ vt hominem esse filium adoptiuũ, nisi in eo, quẽ Durãdus admittit, nam, confitẽdo in Christo vnã personam in duabus naturis, non potest alius modus adoptionis in eo excogitari. Imò nec simpliciter videtur asseruisse Christum esse filium adoptiuum, sed cũ illa adiectione, *in humanitate*: & ita referunt eius errorẽ autores antiqui, vt patet ex Iona Aurelianen. Adone, & Aimonio, locis infrà citandis, qui aiunt, Fœlicem docuisse, Christũ secundùm humanitatẽ fuisse adoptiuũ. Et nihilominùs Patres Concilij Francoford. illam sententiã, vt ab Elipando asserebatur, dãnãt vt hæreticam: ergo.

Secundum. Secundò probatur ex verbis eiusdem Concilij, nam in primis Adrianus Papa in epistola, quæ ibidem refertur, cum damnasset sententiam & modum loquendi Elipandi, quæ vocat *perfida verborum framina*, subdit, *Hoc Catholica Ecclesia nunquam credidit, nunquam docuit, nunquam malè credentibus assensum præbuit.* Et subdit. *Quòd si secundùm eorum callidam tergiuersationem cuncta quæ protulimus ad diuinitatem tantummodò Filij Dei referenda opinantur, dicant, vbi vnquam communi affectu dixerit nobiscum, Pater noster. Scit enim (inquit) pater vester quid vobis opus sit, non dicit, Pater noster, quasi nobiscum adoptatus per gratiam.* In quibus verbis clarè satis distinguit Christum vt Deum, & vt hominem, & negat, etiã vt hominem esse adoptatũ per gratiã. Et infrà adducẽs illud ad Ro. 8. *Proprio Filio suo nõ pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illũ*, ponderat, secũdùm id dici propriũ filiũ & nõ adoptiuum, secundũ quod p nobis traditus est: traditus est autẽ in quantũ homo. Vnde cõcludit Adrian. *Sicut peccata nostra non tolleret, si ipse peccatum haberet, ita adoptionis gratiam non tribueret, si ipse propter hominẽ, quẽ assumpsit siue sorde peccati, necessariã eguerit, vt gratiã adoptionis acciperet.* Similia multa, tã in illa epistola, quàm in cæteris partibus illius Concilij legũtur. Specialiter verò in libro Sacrosyllabo ponderatur in illis verbis Petri, Matth. 16. *Tu es Christus Filius Dei viui*, q̃ nomen *Christus* non est nomen solius diuinitatis, sed hominis Dei; qui nõ tantũ vt Deus, sed vt in humanitate vnctus, dicitur Filius Dei. Deniq; omnia testimonia, quib⁹ suprà ex illo Concilio probauimus Christũ vt hominẽ esse Filiũ Dei naturalẽ, probant, in eo esse definitũ, Christũ non posse dici filium adoptiuũ, etiã cũ illa reduplicatione seu determinatione, *in quantũ homo*: quia sæpe in eodẽ Cõcilio, & specialiter in epistola ad Episcopos Hispaniæ dicitur, filiationẽ adoptiuã, & naturalẽ non posse eidem conuenire, quia adoptiua includit negationẽ naturalis: si ergo Christo, etiã cũ illa specificatione, *vt homini*, conuenit filiatio naturalis, nõ potest adoptiua cõuenire.

Tertiùm. Tertiò possumus hoc confirmare ratione sumpta ex eodem Concilio, nã filiatio adoptiua & naturalis distinguũt personas, cùm vna sit extranea, & alia propria; sed distinguere personas in Christo est hæreticum: ergo etiam illi attribuere filiationem adoptiuam, hæreticum est.

In contrariũ autẽ est, quia multi & graues Theologi, etiã post Cõcilium Francof. vel opinati sunt, Christũ posse dici filiũ adoptiuũ, aut simpliciter, aut cum determinatione, *in quantũ homo*; vel certè iudicarunt id esse probabile, & nullus ex antiquis dãnauit vt hæreticã sentẽtiam tribuentẽ Christo vt homini adoptionẽ, eo sensu quo Durandus tribuit, vt patet ex Alẽsi, D. Thoma, & multò magis ex Scoto, Ricardo & alijs. Quòd si quis dicat, hos autores ignorasse definitionẽ Cõcil. Frãcofordiensis, cùm nullã eius mentionẽ fecerint, id certè verisimile nõ est, nam, licèt credi possit, eos nõ vidisse acta ipsius Cõcilij, quæ vsq; ad nostra ferè tẽpora latuerunt, tamen vix credi potest, nõ legisse historias, quæ frequẽter mentionẽ faciunt Fœlicianę hæresis, cuius defensor & quasi protector fuit Elipãdus, & dãnationis eius factę tẽpore Adriani Papę, cõgregato Cõcilio Frãcofordiensi; & inter Scholasticos Palu. in 3. d. 4. q. 1. huius definitionis meminit, & nihilominùs contrariã opinionẽ non dãnat.

1. Opinio. In hac re varij sunt inter iuniores dicẽdi modi. Primus est, hanc propositionem, Christus est filius adoptiuus, absolutè esse hæreticam, non tam propter definitionẽ Concilij Frãcofordiensis, quã propter antiquas definitiones Concilij Ephesini, & aliorum contra Nestorium; & cõmunem traditionem Patrum in Scriptura fundatã, vt visum est sect. præced. De illa verò propositione cum determinatione Christus in quantũ homo est filius adoptiuus, negant esse hæreticã, quia neq; ex præcedẽte sequitur, vt ex alijs similibus cõstat, & ex doctrina tradita suprà quæstio. 16. vbi cõtra Gabrielem & alios in 3. dist. nct. 10. & 11. ostendimus, non omnem propositionem veram cum determinatione, esse veram sine illa. Neque etiam illa propositio cum illa determinatione negata est aut damnata ab antiquis Patribus vel Concilijs; imò Hilarius & Marius Victorinus citati

citati sect. præced. illi fauent. Quod verò spectat ad Concilium Francofordiense, iquidam concedũt sanè, illam propositionem in eo sensu, quò ab Scholasticis disputatur, & à Durando admittitur, damnatam esse in actis illius Concilij, prout nunc habentur, negant tamen id sufficere vt hæretica censeatur, propter duo. Primò, quia non satis constat, illud quod nos habemus, esse verum Concilium Francofordiense, quia vt sit certum, aliquod esse verum Concilium, debet constare, aut Pontificia autoritate, aut sufficienti Ecclesiæ traditione: hactenus autem nullus Pontificum nobis proposuit hoc Concilium, quod nos habemus, continere veram & incorruptam definitionem, quæ in illo Concilio facta est; aut hãc epistolam, quam nomine Adriani legimus, esse illam quam Adrianus Papa decreuit, integram & incorruptam. Traditio etiam nulla est sufficiens, quia hæc acta diu latuerunt, & nuper inuenta sunt, Laurentij Surij diligentia, viri quidem pij & docti, sed qui falli potuit, præbendo fidem alicui falsæ & supposititiciæ inscriptioni. Auget autem incertitudinem, quia (quod sanè mirum est) non docet, vbi hæc scripta inuenerit, aut quibus certis signis sibi persuaserit, nullum in eo codice quod inuenit, fuisse mendacium aut fictionem admistam. Accedunt etiam aliæ coniecturæ, quas infrà indicabo, ob quas multi viri docti & pij, ad huc formidant de illius codicis synceritate ac puritate. Secundò aiunt, etiam si certò constaret de veritate ipsius Concilij, non sufficere eius autoritatem ad notam hæresis, licèt sufficiat ad notam maximæ temeritatis, vel etiam erroris, quia neque est Concilium generale, sed vel Prouinciale, vel certè Nationale plurium prouinciarum; propter quod fortasse Paludanus Generale illud vocat, sed propriè non fuit, quia non fuerunt ex omni Ecclesia ad illud congregati, nec conuocati Episcopi, sed tantùm ex Gallia, Germania, & Italia, vt constat ex historijs, quas infrà commemorabo. Rursus neque constat tale Concilium fuisse à Summo Pontifice confirmatum, sine qua confirmatione Prouinciale Concilium non sufficit ad certam fidem faciendam. Alij verò etiam si huius Concilij autoritatem admittant, negant, id damnasse prædictam propositionẽ cum illa determinatione in eo sensu, in quo Durãdus & Scholastici loquuti sunt, sed in alio lõgè diuerso, quem infrà tractabo.

2. Opinio. Secunda opinio affirmat, non solùm illam propositionem simpliciter prolatam, Christus est filius adoptiuus, sed etiam cum determinatione in quantum homo, vel secundùm humanitatem esse hæreticam, & contrariam, nimirum Christum sub vtraque ratione esse filium naturalem, esse de fide certam. Fundamentum est. Primò, quia Concilium Francofordiense vtramque damnat, vt in argumentis in principio propositis visum est: est autem in illo Concilio sufficiens autoritas ad certam fidem faciendam ob autoritatem Pontificis Adriani idem definientis, quæ illi Concilio adiuncta est. Secundò, quia non est maior ratio de vna illarum propositionum, quàm de alia; tum quia illa determinatio huic propositioni adiuncta non potest esse conditio diminuens designans solam humanitatem, quia filiatio non est proprietas, quæ possit humanitati conuenire, sed supposito tantũ: ergo per illam determinationem solùm designatur natura, in qua conuenit supposito talis proprietas: propositio autem quæ est vera cum determinatione hoc modo sumpta, etiam sine illa erit vera, vt patet in hac, Christus in quantum homo est filius Virginis: rectè enim sequitur, simpliciter esse filium Virginis, quia non fit argumentum à secundùm quid ad simpliciter, sed à particulari ad indefinitã. Tum etiam, quia, si prior propositio damnatur, est, quia filiatio adoptiua includit personam extraneam & alienam. Vnde, cùm Christo tribuitur filiatio adoptiua, significatur esse persona creata: sed non est minus hæreticum attribuere Christo vt homini personam creatam, quàm Christo simpliciter: ergo.

3. Opinio. Tertia sententia esse potest, neutrã ex illis propositionibus esse simpliciter hæreticam, licèt falsæ sint, & improbabiles, tãtò verò euidentiùs, quãtò huiusmodi proprietas Verbo aut Christo sine vlla determinatione attribuitur. Fundamentum huius sententiæ sumendum est partim ex ratione in cõtrariũ in principio proposita, partim ex fundamẽto primæ sentẽtiæ, quatenus negat, Concilium Frãcoford. aut hoc dãnasse, aut sufficere ad certam fidem faciendã, partim ex fundamento secũdæ sententiæ, quatenus probat parem esse rationẽ vtriusque locutionis, sine determinatione aut cum illa.

Ad decisionẽ huius quæstionis, dicã priùs quid sentiendum esse censeam de sensu erroris Elipãdi. Deinde de Concilio Francofordiensi aliqua præmittenda erunt. Deinde de re proposita dicetur.

Sensus erroris Elipandi. Circa primum aduertendũ est, in huiusmodi locutione posse esse errorẽ, vel ex prauo sensu, erroneo q; iudicio circa mysterium Incarnationis, vel solùm ex errore circa adoptionem, quid propriè sit, quid ve propriè illa voce significetur. Prior error est propriè circa rem ad Christianã fidem pertinẽtem, posterior verò potiùs pertinet ad materiã ciuilem & politicã, magisq; spectare videtur ad ignorãtiam significationis vocis, quàm ad errorem in iudicio alicuius rei. Vnde primus error est sine dubio longè maior, quanuis secũdus prout versari potest in materia fidei periculosus sit & cauẽdus, quia ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis. Priori modo errarunt Nestorius, Photinus, Arius, & similes, qui Christum appellarunt filium adoptiuum, eò quòd existimarent, aut Verbum nõ esse verum Deum, aut Christũ vt hominẽ esse purum hominẽ, & non nisi accidentaliter esse cõiunctum Filio Dei naturali. Posteriori modo cirauit Durandus, & si qui alij Theologi senserunt, Christum posse dici filium adoptiuum, quãtis sit vnũ & idẽ suppositum diuinũ in natura diuina & humana subsistens, quia non existimarunt, filiationẽ adoptiuam includere negationẽ filiationis naturalis in ipso supposito, sed tantùm in natura, vel certè, quia non putarũt, gratiam vnionis hypostaticæ cõtineri extra latitudinẽ seu definitionẽ adoptionis, cùm merè gratis & ex sola dilectione cõmunicetur illi naturæ quæ ex se aliena erat & extranea respectu tanti beneficij; & ideò censuerunt, illã naturam posse dici adoptatam, & consequenter credere potuerunt, subsistentem in tali natura vt sic esse filiũ adoptiuum, eò quòd in natura adoptata subsistat; media eius adoptione, sicut dicitur filius humanus vel hominis, eò quòd in natura humana subsistat, media humana conceptione.

Nonnulli ergo existimant, Elipandũ, nõ priori,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed tantùm hoc posteriori modo errasse. Quod colligũt primò ex verbis ipsius Elipandi, sumptis ex quadam eius confessione, quam reperiri dicunt in Bibliotheca Toletana in quoddam libro à Beato & Heterio contra Elipandũ scripto, in qua confessione Elipãdus fatetur, *Verbum, pro salute humani generis, Deitate exinanita, hominẽ factũ, circuncisum, baptizatum, &c.* quibus verbis veram hypostaticam vnionem confitetur. Vnde inferiùs dissertis verbis vnam Christi personam fatetur dicens, *Homo interior in vna eademque Dei & hominis persona deglomeratus, atq; carnis indumento indutus.* Vnde tandẽ concludit, *simul esse Dei & hominis filium, adoptiuũ humanitate, & non adoptiuum diuinitate:* ergo non errauit Elipandus in mysterio incarnationis, sed malè tantùm vtendo nomine adoptionis. Secundò fit hoc verisimile, tum ex his, quæ legimus in Epistola Adriani, & toto Concilio Francofordiensi, vbi multa contra Elipandi errorem afferuntur, non ad probandam vnitatem personæ Christi, sed potiùs ad colligendum ex hac vnitate, nõ posse adoptionem illi conuenire. Itaq; si Elipandus fuisset Nestorianus, facillimum fuisset illum cõuincere, tum antiquis definitionibus contra Nestorium, tum Scripturæ testimonijs quibus demonstratur, tantùm esse in Christo vnam personam: at verò Concilium non ita procedit, sed potiùs ex vnitate personæ Christi, quam Elipandus non negabat, & ex proprietatibus & vera definitione adoptionis, quas Elipandus ignorasse videtur, colligit, nõ posse Christo conuenire adoptionem; & ad hoc tandem inconueniens deducit, quòd si Christus adoptiuus censeatur, in duos filios diuidendus sit: supponit ergo, Elipandum in posteriori tantùm sensu suum errorem asseruisse. Et confirmatur, nam, si Elipandus fuisset Nestorianus, non tam apertè & constanter ausus fuisset errorem suum defendere, vt ad Carolum Magnum, Principem valde Catholicum, & maximum Ecclesiæ defensorem, scripserit, vt Concilium congregari faceret, in quo eius doctrina approbaretur, vt colligitur ex Epistola eiusdem Caroli ad Elipandum & alios Episcopos Hispaniæ, quæ in eodem Concilio Francofordiensi refertur. Cùm enim in Ecclesia, præsertim Latina, funditus iam esset euersus Nestorianus error, quo modo à Concilio & Episcopis Latinis sperare poterat Elipandus suæ doctrinæ confirmationẽ, si eadem esset cũ Nestoriano errore?

Sed nihilominùs contrariam sententiam existimo veriorem, nimirum Elipandum non tantùm errasse in voce adoptionis, sed in re ipsa, & in mysterio Incarnationis, atque adeò, quod ad rem attinet, in errorem Nestorij incidisse, quauis verbis id non concederet, sed fortasse negaret, vel ex ignorantia, vel vt errorem suum tegeret. Hoc probo primò ex antiquis autoribus & historijs, nam Ionas Aurelianensis eiusdem ferè temporis autor in lib. 1. de cultu imaginũ, in principio sic ait, *Emersit ex Hispania tempore sanctæ memoriæ pissimi atque inuictissimi Augusti quidam Fœlix nomine, alu infœlix, Vrgelitanensis ciuitatis Episcopus, qui, iunctõ suo scelerati simo errori Eliphanto Toletanæ vrbis Episcopo, secundùm humanitatem non esse proprium Filium Dei, sed adoptiuum, prædicare ausus est: & hac virulenta doctrina vterque Hispaniam magna ex parte infecit:* & infrà subdit. *Milites Christi inuictissimis armis muniti, eiusq; sanam doctrinam propulsauerunt: eiusdem namque Principis iussu in vnum coacti, adhibita etiam sanctæ Romanæ Ecclesiæ autoritate, eandem Fœlicem damnarunt, imò cum autore sui erroris Nestorio, quem imitatus est, perpetuo anathemati mancipauerunt.* Deinde Sigebertus in suo Chronico, anno 793. sic inquit. *Fœliciana hæresis condemnatur, & in præsentia Adriani Papæ ab ipso Fœlice autore abdicatur. Hæc hæresis asserebat, Filium Dei in diuina natura verum Deum esse, in humana verò nuncupatiuum. Item in diuina natura verum esse Filium Dei, in humana verò adoptiuum, vnam personam Dei & hominis diuidens in duas personas, scilicet, veri filij & adoptiui.* Quam sententiam secutus est etiam Antonin. 3. part. histor. titu. 14. cap. 1. §. 6. Et Paul. AEmil. lib. 2. prope finem, & Naucler. generat. 27. Similiter Gallisardus Arelatensis in sua Chronographia anni 816. sub Carolo Magno dicit damnatum fuisse Elipandum in Concilio Francofordiẽsi, qui personam Christi in duas diuidebat. Et Prateolus in Elencho hæres. verbo Fœlix II. eandem sententiam sequens propriùs dixit, Elipandum posuisse in Christo duas hypostases. Deniq; eandem sententiam secutus est Franciscus Feuardẽtius in additionibus ad libros Alfonsi de Castro contra hæreses, verbo. Christus, hæresi 3. Sãder. lib. 7. de Visib. Monarch. anno 771. ex alijs verò autoribus, qui huius erroris mentionem fecerunt (sunt autem illi innumeri) nullus alium sensum huius erroris aut explicat aut insinuat, sed omnes vel simpliciter appellãt, Fœlicianam hæresim, asserentem, Christum esse filium Dei adoptiuum, & non proprium ac verum, vel prædicto modo eam interpretantur.

Secundò, hinc fit coniectura, Fœlicem & Elipandum non errasse, abutendo tantùm nomine adoptionis, aut sequendo aliquam ex his opinionibus, quas posteà Scholastici vt probabiles in Scholas inuexerunt, & per multos annos, priùs quàm acta Concilij Francofordiensis iterum in lucem prodirent, vt probabiles tractauerunt, vel etiam secuti sunt. Qui enim credibile est, eandem opinionem in Fœlice tam publicè & acerbè fuisse in vniuersa Ecclesia damnatam vt hæreticam, ipsumque Romæ coram Summo Pontifice coactum fuisse eam retractare, vt historiæ produnt, quam posteà Durandus in eãdem Romana Ecclesia publicè tradidit & scriptis mandauit, eamque in eo damnatam non fuisse, sed vt scholasticam opinionem esse receptam?

Tertiò ex varijs locis eiusdem Concilij Francofordiensis id coniectare possumus: nam in primis Adrianus in sua epistola, colum. 5. ei attribuit, quòd Christum *adoptiuum filium quasi purum hominem calamitati humanæ subiectum*, doceret. Quibus verbis planè significat, Fœlicem asseruisse Christum eodem modo esse filium adoptiuum, quo nos sumus; atque adeò purum hominem. Et in lib. Sacrosyllabo, colum. 3, sic dicitur, *Hæresim veternosam illustrium virorum calcibus mirabiliter inculcatam, Catholicaque falce olim funditus detruncatam, spinoso moliuntur rediuiua radice suscitare de stirpe.* Quod planè dicit Concilium propter Nestorianam hæresim, quã Fœlix suscitabat. Vnde inferiùs col. 8. inquit, *Non duo filij, alius Dei, alius hominis, vt, sicut illi, errando, æstimant, adoptiuus sit hominis filius, & sine adoptione Dei filius.* Ac deniq; hac ratione infrà colum. 11. Fœlicem & Elipandum vocat, *veternosa fœce perfidiæ pollutos.* Præterea in epistola ad Episcopos Hispaniæ colum. 2. dicitur, *Inuenimus in libelli vestri principio scriptum, quod vos posuistis, cõfitemur & credimus, Deum Dei filium, ante omnia tempora sine initio ex Patre genitum, coæternum & consubstantialem, non adoptione sed genere.* Item post pauca in eodem loco legebatur, *Confitemur & credimus, eum factum ex muliere, factum sub lege, non genere esse Filium Dei, sed adoptione, non natura sed gratia.* Et col. 4. *Quia hominem Christum verum Dei Patris filium esse negastis, vobis defensor esse noluit:* & inferiùs col. 15. *Nonne olim eadem hæresis vestra in Nestorio ab vniuersali Sancta Ecclesia refutata est etiam & damnata,* & addit, *Quapropter forte illum anathema tizare noluistis, dum alios, Bonosum scilicet, Arium & Sabellium, Manichæumque, qui prauè de Filio Dei senserunt, in epistola vestra anathematizastis.* In his enim omnibus satis insinuatur, Fœlicem & Elipandum errasse circa veritatem ipsius mysterij Incarnationis. & in Nestorianam hæresim, vel apertè, vel simulatè incidisse.

Neque enim satis est dicere, eis attribui Nestorianum errorem, non quia illum docerent, sed quia aliquid docebant ex quo ille error sequebatur, Nam, si illi omnino faterentur vnionem naturarum secundùm subsistentiam vnam, & solum ex abusu, vel mala intelligentia nominis adoptionis, Christo vt homini filiationem adoptiuam tribuissent, non tam euidenter ex eorum doctrina error Nestorij inferretur, vt ea solùm de causa illis posset attribui. Existimo ergo, Fœlicianam hæresim in hoc posuisse, quòd credidit, Christum hominem eodem prorsus modo fuisse filium adoptiuũ, quo sunt alij homines iustificata vt, quamuis in eo filiationis genere singularem habuerit excellentiã & dignitatem, non tamen transcenderit illud genus adoptionis, quo nos per gratiam adoptamur, neque aliter homo ille Christus fuerit coniũctus filio Dei naturali, quàm hoc genere adoptionis. Hoc enim esse videtur, quod ex epistola Elipandi ad Carolum refertur in dicta epistola Concilij Frãcofordiensis ad Episcopos Hispaniæ columna 5. *Ex Patre vnigenitum sine adoptione, primogenitum verò in fine temporis, verum hominem adiumendo de Virgine carnis adoptione, vnigenitum in natura, primogenitũ adoptione & gratia:* quibus verbis planè docet, hominem illum assumptum fuisse adoptione. Quòd verò illa adoptio fuerit tanquam puri hominis, & eiusdem rationis cum nostra, non obscurè insinuatur in epistola Concilij Francofordiensis ad præsules Hispaniæ col. 7. vbi refertur, Elipandum in sua Epistola exposuisse illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus*, id est, *Similes in carnis adoptione, non similes in diuinitate.* Idẽ colligi potest ex illa confessione Elipandi, quę in libro Gothico Beati, & Heterij legitur, vbi sic ait. *Quia, si cõformes sunt omnes sancti huic filio secundũ gratiã, & cũ adoptiuo adoptini, & cũ aduocato aduocati, & cũ Christo Christi, & cum paruulo paruuli, & cũ seruulo seruuli:* vbi planè videtur nos Christo exequare in adoptione, imò illo tã indigno loquẽdi modo de Christo nihil ampliùs quã de puro homine sentire videtur: maximè, quod ibidẽ ei tribuit ignorantiã his verbis, *Quem* (scilicet hominem Christum) *nonnulla actionis suæ mysteria nescire voluit.* Hoc autem est manifestum signum, quòd de Christo vt de puro homine sentiret; iuxta doctrinam Damasceni li. 3. de fide. c. 21. & 22.

Nec me mouet, quòd in eadem confessione videtur vnam in Christo ponere personam, nam, vt rectè dixit D. Thom. suprà quæstio. 1. articul. 6. *Si fiat vis in nomine personæ, etiam Nestorius vtebatur vnitate personæ, propter vnitatem dignitatis & honoris:* vnde etiam *Con. Syn.* 1. *Synodus definit anathema eum qui dicit, vnam personam secundùm dignitatem, & honorem & adorationem sicut Theodorus & Nestorius insanientes conscripserunt.* Potuit ergo similiter Elipandus hac calliditate ponere vnitatem personæ. Et tale illa verba, quibus vtitur, *In vna eademque Dei & hominis persona deglomeratus, & carnis indumento indutus*, non plus indicant, quam vnionem accidentalem. Quod etiam colligitur ex verbis Elipandi, quæ in dicta epistola Concilij Francofordiensis ad Episcopos Hispaniæ col. 9. referuntur, quibus appellabat Christum, *hominem Deificum & Deum humanatum*, quibus respondens Concilium, ait, *Vna persona Deus & homo, non homo Deificus, & humanatus Deus:* nam, licèt in rigore verè dicatur, *Deus humanatus*, estò dici nõ possit *homo Deificus aut Deificatus*, iuxta dicta suprà quæstiõ. 16. tamen Concilium noluit illam locutionem admittere prout ab Elipando proferebatur, quia significabat, Deum non verè ac propriè esse hominem, sed denominatione & appellatione quadam. Quapropter non est sine animaduersione prætereundum, quòd sæpe in Cõcilio Francofordiensi, & in historijs distinctè refertur, Elipandum asseruisse, Christũ esse filium Dei *nuncupatiuè non verè adoptione, non proprietate:* sentiebat enim, illum hominem Christum vocari filium Dei solum denominatione quadam (hæc enim est vis illius vocis, *nuncupatiuè*) quæ sumi poterat ex illa deglomeratione, seu accidentali vnione: qua ratione etiam Nestorius fatebatur, Deo tribui prædicata humana, & homini diuina. Vnde idem Concilium Francofordiẽse in prædicta epistola ad Episcopos Hispaniæ non longè à fine, errorisque eius sensum his verbis apertè explicare mihi videtur: adducit enim Cyrillũ in epistola ad Eulogiũ dicentem. *Nestorius in suis expositionibus simulat se dicere vnum filium & vnum Dominum, sed refert filiationem ad solum Dei Verbũ.* Et paulo post. *Dicendo enim, quia propterea Deus Verbum Christus nominatur, quia habet copulationem ad Christum, quomodo non apertum est duos dicere Christos, si Christus ad Christum habet cõiunctionem, tanquam alter ad alterum,* & addit cõcilium *Videtur enim, Nestorius dicere copulationem, quod vos dictis adoptionem.*

Ex his ergo satis respõsum est ad principale fundamentum prioris sententiæ, quod in confessione ipsius Elipandi nitebatur. Quibus addendum est, hanc confessionem, quæ adducitur ex libro illo Beati, reuera non esse eandem cum ea, quam Elipãdus misit in epistola ad Carolum, quæ in Concilio Francofordiensi lecta est, multa enim ex illa epistola expressè referuntur in dicto Concilio, quæ in hac confessione non continentur, vt ex dictis constare potest, & latiùs ex ipso Concilio, ex quo constat, confessionem ad Concilium missam clariorẽ & ampliorem fuisse, & per illam, alteram esse explicandam, & non è contrario: liquet autem ex his quę adduximus, multa in dicto Concilio & dici & referri, quibus sufficienter indicatur, qualem adoptionem Fœlix Christo attribuerit, & quomodo re ipsa in errorem Nestorij inciderit. Imò etiam sæpè insinuatur, Fœlicem dixisse, Christum priùs

Universidad de Deusto
Biblioteca

fuisse seruum natura & conditione, & posteà fuisse adoptatum tali adoptione, qualis est illa, qua nos ex seruis & inimicis, amici efficimur: sic enim legitur in dicta Epistola Concilij ad Episcopos Hispaniæ, colum. 15. *Adoptiuus siquidem non habet aliã significationem, nisi vt Iesus Christus non sit proprius Filius Dei, neque ex Virgine ei in filium genitus, sed nescio ex quo seruo adoptatus in filietatem, vt vos dicitis.*

Ex quo vlteriùs animaduerto, verum quidem videri, Elipandum & Fœlicem, non disertis verbis fuisse professos errorem Nestorij, neque expressè nominasse duas hypostases, aut duo suppositа, vel vnionem accidentalem, sed tantùm vlos fuisse nomine adoptionis vel nuncupationis, quam ita declarabant, vt planè in re nihil aliud, quàm Nestorius, sentirent, quia neque eam à nostra adoptione distinguebant, nec maiorem vnionem inter humanitatem & Verbum agnoscebant: neque illam soli humanitati, sed cuidam homini attribuebant, quem seruum & priorem tali vnione seu adoptione esse dicebant. Atque hinc facilè respondetur ad alias coniecturas: fatemur enim, Elipandum non apertè fuisse professum, errorem Nestorij: ideòque ausum fuisse iudicium & approbationem Concilij postulare, aut enim quid ad suum errorem consequeretur non intelligebat (quod credibile est) aut (quæ solet esse hæreticorum audacia) sperabat fore, vt ea simulatione alios deciperet. Et eandé ob causam Concilium non solùm vsum est testimonijs & definitionibus contra Nestorium factis, ad Fœlicem & Elipandum confundendos, sed etiam illis declarare studuit, quomodò in re nihil aliud, quàm Nestorius, dicerent. Negari autem non potest, quin magna ex parte non aliter confutetur hic error in illo Concilio, nisi probando vnitatem personæ, & subsistentiæ in Christo, vt patet præcipuè ex Epistola ad Episcopos Hispaniæ à columna 6. Sed hoc sententiæ nostræ nil obstat, vt magis ex sequenti puncto constabit, in quo sensum definitionis Concilij explicabimus.

Autoritas Francofordiēsis synodi quanta

Circa secundam partem de Concilio Francofordiensi duo desiderari possunt. Vnum est, autoritas eius quanta sit. Aliud est, quis sit sensus definitionis eius. De Concilio autem ipso dupliciter loqui possumus. Vno modo, absolutè & quasi abstractè de illo Concilio secundùm se. Alio modo, prout nunc nobis proponitur in tertio tomo Conciliorum in libro & epistolis suprà citatis. Primùm igitur dubitari non potest, quin contra Fœlicianam hæresim tale Concilium congregatum sit, & in eo fuerit illa hæresis damnata: de hoc enim sufficientissimam traditionem habemus, ex omnibus ferè autoribus qui de gestis Francorum, aut Hispanorum, aut de vniuersali temporum chronographia scripserunt, vt patet ex Iona Aurelianensi lib. 1. de cultu imaginum, qui locum in quo Concilium celebratum est, tacuit, sicut & Paulus AEmilius lib. 2. de gestis Francor. ad finem. Sabellicus verò AEnead. 8. lib. 8. solum nominat Franconiam Germaniæ regionem, nullamque mentionem facit præsentis erroris in eo Concilio damnati, *Damnata est* (inquiens) *Fœliciana hæresis de abolendis Sanctorum imaginibus*, de quo postea dicemus. Herman. Contract. in Chronic. ann. 794. solùm dicit, Carolus Synodum magnam congregat. Tamen & Concilij & loci Francofordiensis, & damnatæ hæresis de Christi adoptione meminerunt Ado & Sigebertus & Abbas Vspergensis in Chronic. anno 793. Regino, anno 794. Biond. AEnæad. 2. lib. 1. Platin. in Adriani vita. Antonin. 2. part. Histor. tit. 14. cap. 1. §. 6. Aimonius lib. 4. de gestis Francor. cap. 83. & ex recentioribus quàplurimi. Ac denique ita est hoc communi consensu totius Ecclesiæ receptum, vt nec debeat nec possit in dubium reuocari.

Deinde mihi non est dubium, quin definitio in illo Concilio facta & prout facta est, habuerit vim & autoritatem stabiliendi certam fidem. Vnde, si sufficienter constet, definitionem illam, legitimè, & prout ab ipso Concilio manauit, ad nos peruenisse, nobisque esse sufficienter propositam, non dubito quin obliget ad credendum de fide, quod per eam definitum est, eo sensu, quo est definitũ. Ratio est, quia, licèt illud Concilium generale nõ fuerit, intercessit tamen in illo Ramanæ Ecclesiæ autoritas, vt Ionas Aurelianensis superiùs ait, non solùm per Legatos Ptõificis, quos etiam Ado nominat Theophylactũ & Stephanum, verùm etiã per specialem eius approbationem vel potiùs instructionem per decretalem epistolam, in qua errorem illum damnandum, & fidei doctrinam definiendam declarauit: imò referunt prædicti autores, ante Cõcilium Francofordiense damnatum fuisse Fœlicem in Concilio quodam Reginẽsi seu Ratisponensi Prouinciali, diligentia Caroli Magni ad compescendum Fœlicẽ ex sola prouincia Bauariæ breui tempore congregatum: & ibi coactum fuisse Fœlicem, Romam adire, & coram Adriano Papa in Ecclesia S. Petri suam hæresim retractasse. Posteà verò subsecutum est Concilium Francofordiense, nam, cùm Elipandus apud Carolum instaret (quantum ex epistola Caroli ad ipsum colligi potest) vt in pleniori Concilio res discuteretur, Carolus ad maiorem Ecclesiæ pacem, & vt Elipandus, & qui ei in Hispania adhæserant, faciliùs ad veram doctrinam fidei reducerentur, ab Adriano Papa obtinuit, vt Concilium Francofordiense congregaretur, in quo Legati eius ad essent, quos veri simile est, epistolam illam secũ attulisse (cuius meminit idem Carolus in sua epistola ad Episcopos Hispaniæ) in qua quid in hac re tenendum esset, declarauit: ergo, quanuis non certò constet, illud Cõcilium post suam celebrationem ac definitionem confirmatum esse à Pontifice, tamen satis certò cõstat, definitionem eius fuisse cõformem definitioni Pontificis, & iuxta eius intentionem ac voluntatem: & hoc satis est, vt illa definitio sit sufficiẽs & infallibilis regula fidei, si de illa satis constet, sufficienterque nobis proposita sit.

Vltimò, quod attinet ad hãc definitionẽ prout nunc legitur in tertio tomo Conciliorum sub titulo Concilij Francofordiensis, valde temerariũ ac periculosum existimarem ab illa dissentire, & epistolam illam Adriani, & reliquas partes illius Concilij vt suppositicias, aut apocryphas, vel mẽdosas reijcere: non possum tamen simpliciter dicere, in eis nunc esse infallibilem fidei autoritatem. Hanc posteriorem partem assero propter rationes dubitandi superiùs positas, & præsertim quia adhuc ignoro & apud neminem hactenus legere potui, ex quo loco vel exemplari sumptum fuerit hoc Concilium, prout nunc nobis traditum est, vt certò mihi constare possit, in illo integram & incorruptam contineri doctrinam ac definitionem à vero

vero Concilio Francofordiensi iuxta mentem Adriani Papæ traditam. Dices, hac ratione posse in dubium reuocari omnia Cõcilia, etiam Generalia, præsertim antiquiora, quia fortasse prout nunc habentur, non sunt incorrupta, vel non sunt eadẽ quæ celebrata fuerunt. Respondetur negando sequelam, sunt enim in Concilijs multa, quæ vel in totum, vel ex parte adhuc sunt incertę autoritatis, propter varias causas, quæ nunc persequi longum esset, multa tamen etiam sunt, quæ infallibilem habent autoritatem quoad definitiones suas, quia à principio sufficienter vniuersæ Ecclesiæ innotuere, & perpetua traditione in ea obseruatæ sunt: neque à Catholicis vnquam est in dubium reuocatum, quin illa doctrina & definitio, quæ sub nomine talis Concilij in Ecclesia Catholica legitur, ea verè sit, quæ in tali Concilio à principio fuit tradita. At verò Concilium Francofordiense, prout suo tempore scriptum fuit, in Ecclesia latuit vsque ad annum millesimum quingentesimum sexagesimum septimum, in quo opera Laurentij Surij in lucem editum est: & ideo mirum non est, quòd tã breui tempore tantam sibi autoritatem conciliare non potuerit: maximè, cùm non cõstet, vbi fuerit inuentum. Dices vlteriùs, si certissimũ est, Fœlicianam hæresim ab Adriano I. & Concil. Francofor. fuisse damnatam, & in his, quę nunc habemus, scriptis sub nomine Adriani I. & Concilij Francofor. nihil aliud continetur, quam illius hæresis damnatio, quid est cur non sit æquè certum, hoc quod nunc habemus, esse verum Concilium Francofor. ac est certum tale Concilium fuisse congregatum, talemque doctrinam tradidisse? Respondetur, magnum discrimen inter hæc versari, nam, cùm adhuc incertum sit qualis fuerit hæresis Fœliciana, quantùs in communi constet, illam fuisse damnatam in Concilio Francofor. si nullum extaret illius Concilij scriptum, æquè incertum esset, quæ fuerit illius Concilij definitio. Item, quia, licèt in communi cõstet, factam esse illius Concilij definitionem, tamẽ si in particulari non constet, hoc scriptum editum esse in illo Concilio, non tenebimur ex illo scripto colligere mentem Concilij, neque illi eam fidem & reuerentiam adhibere, quę vero Concilio debetur: itaque magna differentia inter illa duo versatur, multumque refert in particulari scire aut credere, hoc ipsum opus esse illudmet, quod à Patribus illius Concilij editum est.

Dices tandem. Si totum id quod in eo Concilio continetur & refertur, est consentaneum his, quæ de Cõcilio Francoford. historiæ referunt, & in eo nihil est, quod ad causam fidei stabiliendam non conferat, & pietatem ac veram doctrinam foueat, qua ratione in dubium verti potest, hanc esse verã epistolam decretalem Adriani Papæ, verumque Cõciliũ Francofordiẽse? Respondetur, hinc rectè probari priorem partem nostræ assertionis, nimirùm, licèt hoc non sufficiat ad certitudinem fidei faciendam, sufficere tamen vt temerarium sit & periculosum, hoc negare. Præsertim, quia postquã illud Concilium in lucem prodijt, alijsque adiunctum est, magno Catholicorum cõsensu ab omnibus est receptum, nullusque scriptor illud negare ausus est. Accedit, quòd, si hæc detur licentia, poterit quis reuocare in dubium omnia Concilia, quę Laurentius Surius in lucem edidit antea non edita: hoc autem valde absurdum est, & pias aures offendit. Deinde profitetur Surius (vir pius, doctus, & omni fide dignus) in epistolis ad Philippum Regem Catholicum & ad lectorem, se nihil Cõcilijs aut numero Conciliorum addere, quod ex vetustissimis exemplaribus manu scriptis, & ex grauibus & Catholicis bibliothecis non excerpserit: ergo idem necessariò credendum est de hac synodo Francoford. nemo ergo suspicari sine magna temeritate potest, hoc Concilium Francofordiense, prout nunc habetur, denuo confictum esse, cùm ex veteri exemplari ab homine tanta fide digno dicatur transcriptum. Neque etiam est vlla occasio suspicandi, olim fuisse simili fraude ab aliquo confictum, quia neque est huius rei, vel minimum, indicium, neque de vllo viro Catholico id credi potest: quod autem ab hæretico compositum nõ sit, euidẽtissimum est, quia nihil est in eo opere, quod sanam doctrinam non contineat, & pietatem redoleat.

Obiectiones contra autoritatẽ Synodi Francofor.

Sunt tamen pauca, quæ obijci possunt contra huius Concilij autoritatem, quibus satisfacere oportet. Primum est, quòd totius Concilij stylus, tam in epistola Adriani Papæ, quàm in epistola totius Concilij, & in libro Sacrosyllabo nimis videtur acer ac rigidus, quod videtur esse alienum à Pontificia & paterna lenitate, & Conciliorum consuetudine. Et difficultatem auget, quòd non solum in doctrinam, sed etiam in personas inuehuntur, cùm tamen Fœlix (quantum ex historijs suprà citatis colligi potest) iam eo tempore errorem suum coram Pontifice retractasset, Elipandus autem non fuisset omnino pertinax, sed enixè Concilij iudicium efflagitasset, eique parendi voluntatem ostẽdisset, vt ex epistola Caroli nõ obscurè colligitur. Et (quod maximè mirandum est) cùm solus Fœlix & Elipãdus, & pauci fortasse alij errassent, vniuersam Hispaniam, omnesque eius Episcopos acriter reprehendunt vt hæresi infectos. Sic adeò vt ob eam causam dicant, traditos fuisse Hispanos in Sarracenorum potestatem, quòd in Christum iniurij fuissent, cùm tamen ex historijs constet, longè ante Elipãdum, Hispaniam in Sarracenorum potestatẽ venisse. Vnde eruditissimus Garsias Loaysa in Collectione Conciliorum Hispaniæ, in Commẽtario de primatu Ecclesiæ Toletanæ, quem ad decretum Gundemari addidit, inter Vrbanũ Archiepiscopum Toletanum, quo Pontifice Toletum à Sarracenis oppugnatum, dolo captum est, quatuor Episcopos numerat ante Elipandum, videlicet, Cixillam, Petrum Pulchrum, Sunieredum, Concordiũ, cui successit Elipãdus, de quo inferiùs sic scribit, *Vsus frequenti Maurorum commercio, cùm longè ab esset ab illorum temporum fœlicitatẽ, in quibus Ecclesiastica synceraque doctrina vigebat, parumque accuratè in sacris literis versatus esset, in hæresim de adoptione Christi Seruatoris nostri arroganter & ignoranter impegit.* Quomodò ergo verum esse potest, quod Concilium Francofordiense ait, ob culpam huius erroris Hispaniam esse Sarracenorum potestati traditam?

Secundò ac præcipuè multos mouet, quòd in eodem Concilio epistola ad Episcopos Hispaniæ Eugenius, Ildefonsus, & Iulianus, sanctissimi & doctissimi Toletanæ Ecclesiæ Archiepiscopi indignè ac irreuerenter tractari videntur, tanquam vulgares homines, qui malè de Christo sensissent: cùm enim Elipandus eos in suæ sententiæ confirmationem adduxisset, nihil aliud Concilium respondet, nisi,

Quę

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæ ex parentum vestrorum dictis posuistis, vt manifestum sit, quales habeatis parentes. Et infrà. *Melius est testimonio Dei Patris credere de suo filio, quam Vdefonsi vestri, qui tales vobis composuit preces in Missarum solennijs, quales vniuersalis & sancta Dei non habet Ecclesia: nec vos in illis exaudiri putamus, & si Vdefonsus vester in orationibus suis Christum adoptiuum nominauit, noster verò Gregorius Pontifex Romanæ Sedis, & clarissimus toto orbe doctor in suis orationibus semper eum vnigenitum nominare non dubitauit.* In quibus verbis apertè videtur Cõcilium admittere, eos Patres malè de Christo sensisse. Imo quod ait, *Vt notum sit omnibus, vnde vos traditi fuitis in manus infidelium*, non tam propter lapsum Fœlicis & Elipandi, quàm propter errorem parentum, à quibus ipsi hoc didicerunt, dicere videtur, simul enim illa duo coniungit, *Vt manifestum sit quales habeatis parentes, & vt notum sit omnibus, vnde vos traditi fuitis in manus infidelium.* Et quod priùs obijciebamus ex historijs, hoc ipsum exigere videtur: totum autem hoc est contra gravitatem, autoritatemque illius Concilij.

Tertiò obijcere possumus, quia illud Concilij quibusdam vtitur testimonijs & rationibus ad suã sententiam comprobandam, quæ non videntur magnam habere efficaciam, & à Theologis facilè dissoluuntur: nam testimonia omnia quæ adducit, solùm probant, Christum simpliciter esse naturalem Dei filium, eundemque in humanitate subsistere, atque adeò hunc hominem simpliciter esse filium naturalẽ Dei. Quæ omnia à Catholicis admittuntur, quanuis aliqui ipsorum putent, non repugnare quin simul secundũ humanitatẽ sit adoptiuus, cuius oppositũ illis testimonijs cõuinci nõ potest. Rationes autẽ, quę sumũtur ex natura vel proprietate adoptionis, sunt merè humanæ & probabiles, quæ ad certam fidem faciendam non possunt sufficere.

Ad primã obiectionem

Sed hæc omnia nil derogant huius Concilij autoritati. Et prima quidem obiectio mihi non parũ confirmat, quod suprà dicebam de sensu Fœlicianę hæresis, quod nimirùm non fuerit res adeò lubrica & obscura, vt Catholicis, & doctis Theologis posteà videri potuerit opinio probabilis, & in omnibus Academijs & scholis Catholicis per tot annos vt talis tractari & disputari: alioqui non tam acri reprehensione dignus fuisset Elipandus. Errauit ergo in re manifesta in fide, & longè antea in Ecclesia definita, solùmque in verbis aut modo explicãdi à Nestoriana hæresi discrepauit: & ideò illo acri reprehensionis modo compescendus fuit: maximè cùm summam quandam autoritatem, etiam in doctrina tradenda, sibi in Hispania vsurpare vellet, vt ex his quæ ad Fidelem Abbatem contra Beatum, & Heterium scripsit, constat: quæ referuntur in Hispaniæ historijs, & in dicto libro Heterij. Imo ad Carolum Magnum etiam tanta libertate & autoritate scripsit, vt ipse Carolus ad Elipandum de ipsius literis ita rescripserit, *In quarum vtique serie literarum non satis nobis elucebat, an quasi ex autoritate magisterij nos vestra docere disposuistis, an ex humilitatis discipulatu nostra discere desideratis.* Ob hanc ergo causam meritò Episcopi Catholici, & præsertim summus Põtifex Adrianus, magna libertate & autoritate respondent, ipsumque errorem & autores eius increpant. Nec tamen Adrianus Pontificiæ lenitatis oblitus est, nam in fine Epistolæ ita concludit, *Eligant namque, quæ volunt, vitam aut mortem: benedictionem aut maledictionem: optamus namque, & infinitam Domini clementiam precamur, vt, relictis erroris anfractibus, ad viam, quæ ducit ad æternam vitã, fidei passibus Christo redeant pertrahente, &c.* Et similia ferè habentur in fine epistolæ totius Concilij, in qua fatemur nonnulla esse per exaggerationem & amplificationem dicta, præsertim, cum sermo fieri videtur ad omnes Hispaniæ Episcopos, ac si omnes essent illa hæresi infecti. Sed id, & non refert ad fidei & dogmatis veritatem: & ex quodam ardenti fidei zelo procedebat, intuendo potiùs ad affectum & conatum Elipandi & Fœlicis, qui omnes in suam sententiam adducere conati fuerant, quàm ad effectum. Et fortasse multi fuerant huiusmodi errore infecti, & Concilium in hoc imitatum est morem Scripturæ sacræ, in qua sæpe propter quorundam peccata ita populus reprehenditur, ac si omnes essent illorum participes, neque vnus innocens aut iustus relictus fuisset. Quod verò Hispaniæ ruina, huic peccato in ea epistola attribuitur, factum etiam est ad delictum exaggerandum, non est autem necesse intelligi de principio & initio illius calamitatis, qua Hispania in Saracenorum manus peruenit, sed de continuatione illius afflictionis & seruitutis.

Ad secundã

Et iuxta hæc satisfaciendum est secundæ difficultati, in qua, si verba Concilij vt simpliciter sonant, absque alia interpretatione sumantur, videntur planè Patres illius Concilij ignorasse, quanta fuisset sanctitas & doctrina illorum Prælulum, Eugenij, Illefonsi, & Iuliani: & ideò eorum autoritatem contempsisse, nihilque aliud respondere curasse. Addo verò vlteriùs, non oportere, verba illa sumere absolutè vt sonant, sed quasi sub conditione, quòd licèt ita esset, in causa fidei non esset autoritas illorum Patrum cum Ecclesiæ & Romani Pontificis autoritate comparanda. Oportuitque ita respondere, tum quia Elipandus tantum videbatur suæ sedi tribuere, & suorum antecessorum autoritati, vt eam vellet cæteris præferre aut saltem comparare: tum etiam quia, cùm illæ preces, quas allegabat Elipandus, priuatæ essent, nec possent à Concilio examinari, an verè vel falsò adducerentur, noluit Concilium eorum allegationem vt falsò impositam reijcere, sicut in Augustino, Hilario, & alijs Patribus fecerat: & ideò illo modo respondet, scilicet, quidquid illi Patres dixerint, non esse in hac causa eorum autoritati standum. Ad eum fortasse modum, quo Paulus ad Galat. 1. dixit, *Licèt nos aut angelus de cælo euangelizet vobis, præterquàm quod euãgelizauimus vobis, anathema sit.* Si autem aliquis inquirat, quid credendum sit de horum Patrum dictis, quæ Elipandus in sua Epistola allegabat, respõdendum est, in primis tales orationes non reperiri in aliquo antiquo Missali Toletanæ Ecclesię. Deinde si aliquando fuerunt prout ibi referuntur, non esse verisimile ab illis Patribus fuisse compositas. Tandem credibile est ab Elipádo nõ sana & integra fide fuisse adductas. Quod enim in aliorum Patrum testimonijs referendis feciſse in illo Concilio conuictus est, credi facilè potest de his, quorũ scripta ad manus nostras nõ peruenerũt. Potuit enim facilè aut illas preces confingere, aut certè in eis vnam vocem in aliam commutare, vt nomen *adoptiui hominis* ponẽdo loco nominis *dilecti* aut *grati*, vel alicuius similis. Neque ab hac sententia Concilium Frãcofordiense abfuit, nam in fine illius Epistolæ

scholæ sic ait, *Inculcastis iterũ, iterũque replicastis vos Patribus consona ponere testimonia: sed, vt probauimus, longè aliter vos illorum intelligitis dicta, quam illi ipsi intellexerunt qui hæc ipsa testimonia libris inferebant: & inuenimus sicut & ante præfati sumus, certissimè vos illorum sanctissima scripta hæreticæ prauitatis veneno infecisse, & interseruisse verba, quæ nusquam in eorum legimus libris. Nisi fortè vestri magistri ita sensissent, quorum nomina Sanctæ, & vniuersali Dei Ecclesiæ ignota putamus huc vsque remansisse, si huius erroris schisma per vos ea mundo non innotuisset:* subiungit verò statim. *Desinite fratres, vestros per aures populi Christiani diffamare parentes, & vosmet ipsos à sancta Dei dinidere Ecclesia:* quasi dicat, Videte ne falsò illis hoc crimen imponatis sicut & cæteris.

Ad tertiũ. Sensus definitionis Cõcilij Franco fordiẽ. aperitur.

Tertia obiectio explicari satis non potest, nisi priùs Concilij sensum & mẽtem exponamus. Qui ergo existimant, errorem Fœlicis fuisse eundem, quem postea Durandus & alij Scholastici vt probabilem opinionem introduxerunt, consequenter aiunt, sensum Concilij esse, damnare vt hæreticã, opinionem Durandi. De probationibus autẽ, quæ in toto illo Concilio afferuntur, dicunt, in primis nõ esse necessarium esse æquè certas ac est ipsa definitio Concilij: hoc enim in cæteris etiam Concilijs obseruatum est ab omnibus Catholicis, qui de autoritate Conciliorum scripserunt. Addunt deinde, quanuis testimonia Patrum & Scripturæ immediatè non demõstrẽt illius erroris falsitatem, tamen, verè ac rectè explicata voce & proprietate adoptionis, necessario ex eis inferri, neque simpliciter, neque in natura assumpta posse conuenire in eum qui Filius Dei naturalis sit: & hoc satis fuisse, vt potuerit Concilium eam sententiam vt hæreticam damnare. Supposito tamen sensu prædicti erroris, quem nos explicuimus, aliter etiam sensus Concilij, & definitio eius ac doctrina explicanda à nobis est. Sicut ergo Concilium per se ac directè intendit, Fœlicianam hæresim damnare, ita etiam per se ac directè solum definit, Christum non esse filium adoptiuum eo proprio & imperfecto genere adoptionis, quo nos sumus filij adoptiui: seu (quod idem est) definit, vnionem vel coniunctionem inter Christum & Filium Dei naturalem nõ esse per adoptionem, qualis est nostra, nec per solam nuncupationem seu denominationem, sed per veram vnitatem subsistentiæ & hypostasis vtriusque naturæ, humanæ & diuinæ: & hinc etiam definit, hunc hominem Christum subsistentem in natura humana esse filium Dei naturalem, & non esse priùs seruum, quàm filium, neque esse priùs hũc hominem, quam filium naturalem. Et quidẽ, quod hæc omnia in eo Concilio tradantur tanquam dogmata fidei, non eget probatione, nam est per se patens & notum legenti illud.

Quòd autem nihil aliud de fide sit ex vi definitionis illius Concilij, probatur primò, quia sensus definitionis ex sensu erroris qui damnari intenditur, colligendus est: sed sensus erroris Fœliciani in hoc consistebat, quòd poneret adoptionem Christi hominis similem nostræ, distinguendo illum à filio Dei naturali, & nullam aliam maiorem coniunctionem inter Christum, & filium Dei naturalem ponendo, nisi solùm quoad nuncupationem & denominationem: ergo solùm dogma contrarium est quod per se definitur in Concilio: nam in Concilijs, præcipuè vbi non fit præcisa definitio per breues canones, vel decreta, sed per longum & continuum doctrinæ contextum, non omnia, quæ dicuntur, sunt de fide, sed sola definitio intenta, nisi aliud in ipsomet Cõcilio expressè declaretur.

Secundò id patet ex obiectione proposita, nam testimonia Scripturæ & Sanctorum, quæ in toto illo Concilio adducuntur, definitionem Concilij in hoc sensu, & nihil aliud in rigore probant, nisi quòd hic homo Christus, verè, realiter, ac omnino propriè est filius Dei naturalis, vt patet ex illis locis, *Qui proprio filio suo non pepercit.* Ad Rom. 8. *Hic est filius meus dilectus*, Matth. 3. & 17. *Tu es Christus filius Dei viui.* Matth. 16. ex quibus & similibus nihil aliud infertur, nisi eundem reuera esse filium Dei naturalem, qui est homo Christus pro nobis traditus. Ex his autem testimonijs non ita clare & euidenter sequitur, Christum vt hominem, specificando, & designando naturam, esse filium Dei naturalẽ, vt ad fidei definitionem sufficiens fundamentum videatur. Sicut etiam dicitur in Scriptura, Christum esse Deum, *qui nos redemit sanguine suo*, Actor. 20. ex quo optimè sequitur, vnum & eundem esse, qui est verus Deus, & habet carnem & sanguinem, quem pro nobis fundat: non tamen sequitur, quòd in quantum habet carnem, seu in quantum est homo, sit verus Deus, sumpta illa particula *in quantum* in prædicto sensu designãte naturam, vt docuit Diuus Thomas suprà quæstio. 16. articul. 11. Atque idem dici potest de testimonijs Sanctorum, quæ in eodem Concilio adducuntur, vt facilè constabit legenti, & in superioribus quæstionibus tactum etiam est, & quia reuera Sancti nihil aliud docent, quàm quod in Scriptura apertè continetur. Quanuis autem necessarium non sit, omnia & singula testimonia quæ in Concilijs adducuntur, esse efficacia: quòd autem omnia etiam simul sumpta ineficacia sint, quòdque Concilium plus definiat, quàm in Scriptura contineatur, quando præcipuũ fundamentum definitionis est ipsa Scriptura, magnum est inconueniens.

Nec satis est dicere, adiuncto rationis discursu id colligi ex Scripturis, & hoc sufficere, vt possit Concilium suam definitionem adiungere: hoc enim verum est, quando ratio est tam aperta, vt manifestè conuincat suppositis his, quæ Scriptura docet. Rationes autem, quæ in hoc Concilio fiunt, in prædicto etiam sensu euidenter conuincunt, in alio verò sunt quidem optimæ, non tamen ita apertè conuincentes, nam sumunt aliqua principia, quæ in illo sensu reuelata non sunt, nec omnino euidentia, vt in superioribus tactum est, & in postrema parte huius sectionis iterum attinget. Et, prætermissis alijs rationibus, nunc breuiter pondero illam, qua tam Adrianus, quàm Concilium vtitur. Quia, si Christus esset adoptiuus, non potuisset nobis condignè mereri gratiam adoptionis: hæc quidem ratio rectè probat contra eos, qui Christo homini solùm tribuunt filiationem adoptiuam eiusdem rationis cum nostra, contra eos verò, qui illi vt homini, vel humanitati eius, tribuunt adoptionem alterius rationis & ordinis, non ita conuincit, quia dicetur per gratiam adoptionis alterius rationis, quæ naturalem filiationem, & increatam personam non excludat, non repugnare perfectissimè mereri

alijs

Universidad de Deusto
Biblioteca

alijs inferiorem adoptionem. Vnde hæc ipsa ratio mihi declarat, Fœlicem posuisse in Christo idem genus adoptionis cum nostra, & hoc damnari directè ab his Patribus: alioqui æquiuocè vterentur nomine adoptionis, vel non rectè ab vna ad alteram argumentarentur. Quocirca etiam ex discursu & ratiocinatione Concilij hic sensus colligitur. Quòd si interdum aliquid ampliùs obiter Concilium insinuat, vel ex rationibus eius aliquid ampliùs colligi potest, non est necesse id esse de fide, cùm ad directam intentionem & definitionem non pertineat. Atque ita satisfactum est tertiæ obiectioni, & declarata est definitio Concilij. Quam expositionē magis in postrema parte huius sectionis confirmabimus ac defendemus.

Tertio loco dicendum superest de re proposita, quid nimirum de fide tenendum sit, quid ve vt hæreticum damnandum, quid denique sub opinionem cadere possit, & in quo gradu. Quod vt clarius fiat, distinguamus in præsenti propositiones affirmantes à negantibus, præcipuè illas, in quibus affirmatur, Christum esse filium Dei naturalem, vel simpliciter, vel cum determinatione, *in quantum homo*, & illas, in quibus negamus, Christum esse filium Dei adoptiuum, vel absolutè, vel cum eadem determinatione, nam licèt iuxta veram doctrinam hæ posteriores sequantur ex prioribus proportionatè sumptis, tamen hoc non satis est ad faciendam certitudinem fidei, nisi hoc ipsum sit de fide, vel saltem omnino euidens, si latè loquamur de certitudine fidei, vt includit certitudinem Theologicam.

Prima assertio. Dico ergo primò. Hæc propositio, Christus est filius Dei naturalis, est simpliciter de fide. Hæc non indiget probatione, quia eadem est ratio de illa, Christus est verus Deus, & Verbum Dei, &c. Videantur dicta in principio huius materiæ, disputatione 1. & quæstione 16. & in præcedentibus sectionibus huius disputationis. Hæc denique est vna pars definitionis Concilij Francofordiensis, vt ex dictis patet. Quæ in illo optimis sacræ Scripturæ testimonijs probatur.

Secunda assertio. Dico secùdò. Hæc propositio, Christus in quantum homo est filius Dei naturalis, in aliquo sensu est de fide certa, nimirum, si dictio, *in quantum*, non accipiatur ratione naturæ, sed ratione suppositi, iuxta Diui Thomæ doctrinam suprà quæstio. 16. articul. 11. nam in ea significatione sensus propositionis est, Christum, quatenus est suppositum naturæ humanæ, esse filium Dei naturalem, quia neque illa natura humana habet aliud suppositum præter filium Dei naturalem, neque illud suppositum ex eo, quòd in natura humana subsistat, desijt esse filius Dei naturalis. Hoc autem sensu supposito, manifestum est illam propositionem esse de fide certam, quia de fide est, & Verbum esse filium naturalem Dei, & illud esse vnicum suppositum naturæ humanæ Christi, quod, vt in humanitate subsistit, suam retinet filiationem naturalem. Imò existimo, hanc esse alteram & potissimam partem definitionis Concilij Francofordiensis, nam, licèt Diuus Thomas citato articulo dicat, particulam, *in quantum*, magis propriè designare naturam, quàm suppositum, idque fortasse in dialectico rigore verum sit, nihilominùs in communi vsu loquendi & scribendi de hoc mysterio, sumitur ad designandum A suppositum, seu id quod subsistit in humanitate, & in hoc sensu existimo esse locutos Fœlicem & Elipandum, quando aiebant, Christum vt hominem, seu in humanitate, vel secundùm humanitatem, aut secundùm carnem (hæc enim omnia apud illos idem sunt) esse adoptiuum. Non enim subtiliter distinguebant naturem à supposito, & illam designabant, sed absolutè indicabant hunc hominem Christum: & illum vt sic, id est, vt dicit totum hominem subsistentem in hac humana natura, vocabant filium adoptiuum. Concilium autem in contrario sensu docet ac definit, hunc hominem Christum esse filium naturalem: & vt ampliùs declaret, in eo homine non esse aliud suppositum præter naturalem filiū Dei, addit interdum particulam, *in quantum homo*, quia nimirum, etiam si loquamur de hoc homine, vt est suppositum humanitate constans, ille ipse est filius Dei naturalis: & hoc sensu esse sumendas fere omnes reduplicationes similes, quæ in illo Concilio leguntur, ex rationibus quibus sensum eius confirmauimus, constare potest, & ampliùs ex conclusione sequente.

B Dico ergo tertiò. Hæc propositio, Christus, in quantum homo, est filius Dei naturalis, accipiendo, *in quantum*, prout naturam designat, non est de fide, sed in vno sensu est falsa, in alio autem licèt sit vera, est tamen sub opinione. Declaratur & probatur, nam filius necessariò dicit relationem ad patrem, cùm ergo dicitur Christus in quantum homo filius naturalis Dei Patris, aut Deus Pater sumitur ibi personaliter & propriè pro prima persona Trinitatis vt producente filium per æternam generationem; & sic falsum est, Christum in quātum hominem esse filium Dei naturalem, quia, vt sect. prima dicebam, neque est genitus ab æterno Patre vt propriè & personaliter producente Filium suum ab æterno, neque habet maiorem influxum in Christum in quantum hominem, quàm aliæ personæ. Aut, cùm dicitur Christus vt homo filius Dei naturalis, illa relatio respicit Deum vt ad extra operantem, atque adeò totam Trinitatē quatenus vniuit hanc humanitatem Verbo Dei, eamq; vniendo composuit hunc hominem, per se & ex vi talis actionis seu vnionis sanctum & hæredē diuinæ beatitudinis in ipsamet humanitate. Et in hoc sensu verissimè quidem dicitur Christus vt homo, filius Dei naturalis: sed non potest hoc esse de fide. Neque est verisimile, Concilium Francofordiense in hac Theologica subtilitate hoc definiuisse. Primò quidem, quia oportuisset vt hoc sufficienter & distinctè satis declararet, quod certè non fecit. Quòd si ex dictis eius sumi potest aliquod probabile argumentum, vel etiam interdum ipsius verba aliquid simile indicant, id non satis est vt certā fidem faciat, vt sæpe dixi. Secundò, quia nullum erat sufficiens fundamentum ad tale fidei dogma constituendum, vt ex paulò ante dictis de sensu Concilij constare potest. Et ampliùs declaratur, nam, licèt sit de fide, humanitatem esse substantialiter vnitam filio Dei naturali: non tamen est de fide ita fuisse sanctificatam ex vi illius vnionis, vt habeat intrinsecum ius ad supernaturalem beatitudinem, quæ est diuina hæreditas: nam multi Theologi opinātur, si Deus assumpsisset illam humanitatē sine gratia habituali, non fore illi debi-

Tertia assertio.

tam

tam supernaturalem beatitudinem: imò neque habere sanctitatem, quæ ad meritum beatitudinis sufficiat, quod, licèt sit falsum & improbabile, non tamen est hæreticum: vbi enim est contrarium apertè definitum aut traditum? Rursus etiam si concedatur, humanitatem ex vi vnionis ita sanctificari, vt huic homini acquiratur intrinsecum & radicale ius ad æternam hæreditatem, per suam humanitatem obtinendam, tamen non est de fide, ad rationem filij naturalis hoc sufficere: nam posset aliquis contendere, filium naturalem dici non posse, nisi ob identitatem, vel similitudinem naturæ, quam Christus, in quantum homo, non habet: neque in eo censeri posset hæreticus, cùm oppositum non sit definitum, neque ex definitis apertè colligatur, imò illud videatur consentaneum his quæ à sanctis Patribus in materia de Trinitate dici solent, ad probandam veram diuinitatem Verbi diuini ex eo quòd est filius Dei naturalis: quia propria filiatio naturalis requirit eandem naturam cum generante. Quod autem præter hunc sit alius modus filiationis naturalis, nullibi est de fide definitum. Quin potiùs sunt plures Theologi, apud quos malè audiat (quāuis immeritò) talis modus filiationis Dei naturalis: quia omnino recusant admittere in Christo duplicem modum filiationis naturalis secundùm diuersas naturas. Adeò vt potiùs negent, Christum vt hominem esse filium Dei, quàm admittant esse filium naturalem, nam etiam fugiunt concedere Christum vt hominem esse filium Spiritus sancti, quod tamen, iuxta illam sententiam verè intellectam & secluſa æquiuocatione verborum, concedendum est, cùm hæc filiatio dicatur non respicere primam personam vt sic, nec fundari proximè in emanatione ad intrà, sed in operatione ad extra, quæ omnia probabiliter disputātur à grauissimis Theologis, non ignorantibus definitionem Concilij Francofordiensis, sed eam attentè legentibus ac meditantibus: & pro certo habētibus, illam propositionem non esse in eo Concilio definitam: non ergo est de fide.

Vnum solum est quod ex illo Concilio obijci potest contra hanc assertionem, nam Adrianus Papa in sua epistola adducēs in confirmationem suæ sententiæ locum illum Matth. 3. & 17. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*: dicit, illa verba esse dicta à tota Trinitate, cùm tamen certissimum sit, & ibi etiam doceatur à Pontifice, sermonem ibi esse de filio naturali: ergo ex sententia Pontificis tota Trinitas vocat ibi Christum vt hominem *Filium suum naturalem*. Verba Adriani sunt, *Patris testimonio de filio perhibentis non creditis, qui dixit, Hic est filius meus dilectus?* Declarans autem, de quo illa verba dicta sint, scilicet, de eo, in quem Spiritus sanctus descendit, id est, Christo vt homine, ait. *Dei enim filius secundùm id quod Deus est, Sanctum Spiritum cum Patre nunquam à se recedentē inenarrabili modo mittit, & secūdum id quod homo est super se venientem suscepit: de eo ergo, id est, de hominis filio vox illa intonuit.* Statim verò declarans, quis illa verba protulerit, inquit. *Si secundùm diuinitatem dixisset, nunquam diceret, in quo mihi bene complacui, sed tantùm in quo mihi bene placui, sed dum dicit, Complacui, totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas*: igitur ex vi illius verbi, *complacui*, A quod videtur includere consortium multorum, & ex eo quòd de Christo homine est sermo, colligit Pontifex, Trinitatem esse quæ ibi loquitur; ergo Christus vt homo est filius naturalis Trinitatis ex sententia Pontificis.

Responderi potest primò, etiam si Pontifex hoc modo locum illum interpretetur, non facere certam fidem, quia non est necessarium, vt omnia testimonia, quæ in Concilijs, vel epistolis decretalibus afferuntur & exponuntur, in sensu certo & indubitato afferantur. Est ergo ille sensus probabilis, non tamen certus: & ideò non facit certitudinem fidei. Hæc verò responsio, quanuis quoad testimonium Scripturæ ferri possit, tamen quoad definitionem Pontificis nostræ intentioni non satisfacit, quia Pontifex adducit illud testimonium ad suam definitionem confirmandam: ergo, siue confirmatio sit certa, siue probabilis tantùm, tamen necessariò ex ea colligitur, mentem Adriani fuisse definire, Christum vt hominem esse filium naturalem totius Trinitatis. Respondetur ergo negando, testimonium illud afferri aut exponi ab Adriano in prædicto sensu. Quod probo primò, quia non est verisimile, adduxisse Pontificem ad confirmandam fidem, testimonium Scripturæ in sensu, non solùm incerto, sed etiam contrario omnibus Doctoribus: constat autem, omnes, tam veteres, quàm recentiores intellexisse locum illum de sola persona Patris, vt Diuus Thomas infrà quæstio. 38. artic. 8. & quæstio. 45. artic. 4. ex professo declarat, & in sequent. tom. in Com. illius articul. 8. & disput. 27. sectio. 1. plures Patres adducemus in eius rei confirmationem, scilicet Augustin. Ambrosium, Hieron. Cyprian. Hilar. Fulgent. Chrysostom. & alios. Quibus addi possunt notanda verba Augustin. 2. de Trinitat. capit. 10. dicentis, *Ibi cogimur non nisi Patris personam accipere, vbi dictum est, Hic est filius meus dilectus. Neque enim Iesus etiam Spiritus sancti filius, aut etiam suus filius, credi aut intelligi potest*: & Athanasius sermo. 3. cont. Arian. versus finem, generalem regulam constituit, *Ista omnia, Vnigenitus, & Filius, & Verbum, & Sapientia ad Patrem referuntur, ibique suam proprietatem habent*: & singula confirmat propriis Scripturæ testimonijs, inter quæ profert hoc de quo modò agimus, *Hic est filius meus dilectus*, & illud, *Tu es Christus filius Dei viui*: & in epistola de Synodi Nicenæ decretis contra Arianam hæresim, circa medium, Ideò (inquit) *Filius & Vnigenitus dicitur, & solus duntaxat in sinu Patris, cumque solum ex se genitum esse Pater declarat, cùm inquit, Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacco*: & alij Patres disputantes cōtra Arianos hoc maximè testimonio vtuntur ad diuinitatem Filij, & processionem ab æterno Patre probandam. Et tractantes de baptismo, docent, personarum Trinitatem fuisse in Christi baptismo manifestatam, Spiritum sanctū per speciē columbæ, Filium per humanitatem, Patrem in ea voce, qua testimonium filio suo reddidit, vt fusiùs in 3. tomo in materia de baptismo declarabimus. Vnde Ecclesia tam in festiuitate Transfigurationis, quā in festo Epiphaniæ, Patrem intelligit verbis illis loquentem. *Hunc & Prophetis testibus* (ait in hymno Trāsfigurationis) *Isdēque signatoribus, Testante & Patre iubet, Ipsum audire & credere* & in primo Responsorio Epiphaniæ, *Hodie*, inquit, *in Iordane baptizato*

Universidad de Deusto
Biblioteca

qua o Domino aperti sunt cœli, & sicut columba super eũ Spiritus mansit, & vox Patris intonuit, Hic est filius meus dilectus. Et infrà in 1. ℣ o Responsorio, *Paterna vox audita est, Hic est filius meus dilectus.* Imò ipsummet Concilium Francoford. in libro Sacrosyllabo, column. 5. sic dicit: *Vox Patris intonuit dicens, Hic est, Filius meus.* Et infrà, *Mox paterna vox fulgidã per nubem discurrens intonuit, discretisque, qui essent servi per gratiam, & per adoptionem filij: & qui verus ac proprius filius.* Deniq; ipsemet Apostolus Petrus in 1. epistol. capit. 1. de persona Patris videtur planè exponere locum illum, dicens, *Accipiens à Deo Patre honorem, &c.* Neque enim dici potest, ibi sumi *Patrem* essentialiter, quia apertè ponitur ad determinandam personam, quæ filio suo gloriam & claritatem contulit: ergo non est verisimile, Pontificem vsum esse contra hæreticos expositione singulari, & tantę autoritati repugnãtẽ.

Secundò id apertè ostendo ex verbis ipsius Põtificis, nam in eorum initio sic inquit, *Patris testimonio de Filio perhibentis non creditis?* vbi euidenter sumit Patris nomen pro prima persona, distinguens illam à persona Filij & Spiritus sancti. Inferiùs autem nihil dicit his prioribus verbis contrarium, imò iterum repetit, *Vox Patris intonuit, Hic est filius meus dilectus:* cùm verò subiungit, *Sed, cùm dicit, Complacui, totam simul Trinitatem comprehendit,* non est sensus, quòd comprehendat Trinitatem tanquam loquentem & dicentem, *Hic est filius meus*, sed tanquam complacentem in Christo, vt patet ex causali subiuncta, *quia in homine Christo tota complacuit Trinitas.* Sicut, si duo de aliqua imagine ita loquantur, vt alter dicat: mihi valde placet hæc imago: & alter subiungat: ego etiam in illa complaceo, quanuis hic posterior solus proferat hæc vltima verba, tamen in eis alium connotat seu comprehendit secum complacentem. Ad hunc ergo modum ait Pontifex, Patrem, dicendo, *Complacui*, in eo verbo cæteras personas indicasse & comprehendisse vt in Christo placentes. Ex hac autem subtili illius verbi ponderatione non infert Adrianus, Patrem vocare Christum vt hominem filium suum dilectum in prædicto sensu, id est, quantum ad humanam naturam, sed solùm in alio sensu, scilicet, quantum ad suppositum, non quomodocunque, sed vt actu & verè subsistentem in vtraque natura. Et hoc sensu intelligendum est, quod ait, ibi non esse sermonem de Christo secundùm diuinitatem (subintellige, solam & præcisam ab humanitate) id est, non esse sermonem de illo, qui in sola diuinitate subsistat, sed simul in humanitate, quique simul *sit Dei, hominisque filius*, vt idem Pontifex dicit. Et in hoc sensu & in nullo alio est optimum argumentum Adriani: nam ea quæ ibi dicuntur, de vno & eodem dicuntur, & tamen non omnia conueniunt ei secundùm diuinitatem, quale est, quòd in eum Spiritus sanctus descenderit, & quòd in eo Pater complaceat: ergo idem ipse de quo hæc dicuntur, est ipsemet filius Dei naturalis, non solùm vt subsistens in diuinitate, sed etiam vt subsistens in humanitate ratione suppositi, vt dictum est. Tertiò, cùm in superioribus ostensum sit, hanc propositionem absolutè prolatam, *Christus, vt homo, est Filius naturalis Trinitatis*, falsam esse, quia indicat, Christum vt hominem esse personam distinctam à tota Trinitate, qua verisimilitudine dici potest, Adrianum Pontificem, vel in eo sensu fuisse simpliciter locutum, vel, quod incredibilius est, illam propositionem definiuisse, & iuxta illam prædictum testimonium declarasse: igitur ex illo testimonio & argumento Adriani, non potest inferri esse ab eo definitam illam propositionem, Christus, in quantũ homo, est filius Dei naturalis, in sensu tertiæ coclusionis, in quo à Theologis disputatur, sed tantũ in sensu secũdæ assertionis, in quo à solis hæreticis negatur.

Sed vrgebit aliquis, quia adhuc iuxta hãc interpretationem non est firmum argumentum Pontificis, totum enim fundatur in ponderatione illius verbi, *complacui*, quod tamen nullum habet singulare mysterium, neque ex vsu significationis dicit respectum ad alios simul placentes, vt ex vsu Latinorum constat, & euidentiùs ex verbo græco illi respondente, Εὐδόκησα, quod nihil aliud significat, quàm beneplacitum habere ad aliquem: estq; hoc verbum peculiare diuinis literis ad declarandum hunc singularem & maximum affectum ad aliquem. Ac deinde, licèt daremus, verbum illud significare aliorum consortiũ in tali affectu & beneplacito, cur non posset æternus Pater id dicere de suo filio secundùm diuinitatem? nam etiam Spiritus sanctus in illo complacet, & Filius ipse sibi ipsi placet, etiam si neque à se, neque ab Spiritu sancto procedat, quod non refert, quia illud verbum non significat consortium in origine seu productione, sed tantùm in affectu: vt, si inter homines pater simul cum amicis bonum affectum habeat ad filium, in omni proprietate & rigore dicere potest: In te complaceo, quia alios consortes in illo affectu habet, quanuis non sint consortes in munere & relatione patris. Respondetur primùm, hic habere locum solutionem suprà indicatam, scilicet, non oportere omnia & singula, quæ ad definitionem confirmandam afferuntur, esse efficacia: aliqua enim afferri possunt ad maiorem doctrinæ abundantiam & ornatum, & ad maiorem ac subtiliorem verborum Scripturæ ponderationem, quæ optima est, quando, & veritati fidei consonat, & præsefert elegantiam, quæ omnia reperiuntur in illa expositione dicto modo intellecta. Deinde addi potest, satis esse quòd ex toto illo testimonio sufficienter probetur intentum, quanuis singulorum verborum ponderatio non sit omnino conuincens. Itaque, quòd ibi sit sermo de Christo homine, & quod ille vt in humanitate subsistẽs sit filius Dei naturalis, manifestè probatur ex illo testimonio, quia Spiritus sanctus non descendit in Christum, nisi vt subsistentem in humanitate. Hinc verò sumpsit occasionem Adrianus ponderandi verbum complacendi, quòd peculiariter videatur ad humanitatem referri, nam Spiritus sanctus, descendendo in specie columbæ, satis ostendit suum singulare affectum in Christũ: cùm ergo ait Pater, se etiã in illo cõplacere, optimè illud Patris beneplacitũ ad Christũ vt hominẽ cum consortio aliarum personarum refertur.

Dico quartò. Hæc propositio, Christus est filius Dei adoptiuus, duplicem habet sensum hæreticum, & nullũ habet propriũ, in quo verificari possit: vnde simpliciter hæretica censenda est. Declaratur, nam tribus modis fingi potest, Christum hominem esse filium Dei adoptiuum: primo ex parte Verbi, scilicet existimando, Verbum secundũ se nõ esse filiũ Dei naturalẽ, sed esse creatũ, quæ, vt sit filius Dei, adoptione indiget, & hoc pertinet ad hæresim Arianã, & fortasse hoc sensu Bonosus, & sequaces dixerunt, Christũ esse filium Dei adoptiuũ, quorũ hæresis antiquior est Fœlice & Elipãdo, eius enim meminit Isidorus lib. 8. Originũ cap. 5. Et in eodẽ sensu damnat Cõcil. Toletan. XI. in cõfess. fidei, illã propositionẽ, Verbum est filius Dei adoptiuus, & similiter dãnant illã Patres quãdo disputãt cõtra Arium, vt in superioribus citatũ est, & addi possunt Hilar. lib. 3. & 6. de Trinit. Athan. serm. 4. cõt. Arian. Augustin. in Enchirid. c. 38. & seq. Beda in c. 7. Ioã. Secũdo modo fingi potest Christus, filius adoptiuus ex parte hominis, quia nimirũ nõ sola humanitas, sed etiã hic homo Christus vt sic tantũ est seruus & creatura, & adoptione indiget vt fiat filius Dei; & per ioiã illã factus est filius Dei; & hoc modo errarunt Fœlix & Elipãdus, & ante ipsos Nestorius & sequaces quoad rẽ ipsam, quãuis nõ cõstet, illis verbis vsos fuisse: vnde in hoc sensu est etiã hæretica illa propositio; & in eo propriè dãnatur in Cõcil. Frãcoford. & sufficiẽter cõuincitur testimonijs Scripturæ, & Sãctorũ, quæ in eo adducũtur. Tertio modo existimari potest Christus adoptiuus ratione totius cõpositi ex humanitate & subsistẽtia Verbi, nã vt sic est Christus vna persona cõposita, vt suprà ostẽsum est, quæ persona cõposita, est capax filiationis: hoc enim modo hic homo Christus verè ac ꝓpriè dicitur filius Virginis; & suprà sectione prima ostẽsum est, Christũ etiã vt hominẽ esse filiũ Dei ratione gratiæ vnionis. In hoc ergo sensu falsa etiã est illa propositio: nã, vt ostẽdimus sectione secunda, etiã hæc filiatio Christi vt hominis ad Deũ nõ est adoptiua, sed naturalis: ergo neq; ob hãc filiationẽ potest verificari illa propositio, Christus est filius adoptiuus: ergo nullũ habet sensum verũ; & aliquẽ habet duplicẽ sensum hæreticũ: ergo simpliciter hæretica censenda est. ¶ Dices, quãuis falsum sit, filiationẽ Christi vt hominis ad Deũ esse adoptiuã; tamẽ hactenus id nõ est vt hæreticũ dãnatũ, vt in superioribus ostẽdimus: ergo in hoc sensu, & ratione huius filiationis nõ erit hæreticũ affirmare absolutè, Christũ esse filiũ Dei adoptiuũ, sed erit sub opinione, quãuis sit falsum. Respõdetur, illam propositionẽ formaliter & in proprijs terminis, negari sæpè in Concil. & à Patribus, qui tam de verbo Dei, quã de Christo loquẽtes, nõ solũ affirmãt esse filiũ naturalẽ, sed etiã negãt esse adoptiuũ, vt patet ex Leone IX. in epist. 3. ad Petrũ epis. Antiochẽ. Innoc. III. in c. In quadã. de celebr. Missa. & maximè ex Aug. tract. 21. & 83. in Ioan. & li. cõtr. Secundinũ Manich. c. 5. & de Eccles. iast. dogma. c. 2. & reliquis suprà cit. & alijs quos refert Concil. Frãcoford. cuius aliquæ etiam verba infrà referam. Hoc ergo satis esse debet, vt illa propositio reijcienda sit vt hæretica. Ratio autẽ est quia illa propositio ex vi & ꝓprietate verborũ, nõ tãtũ est affirmatiua, sed virtualiter negãtiua, quia filius adoptiuus simpliciter nõ dicitur nisi qui naturalis nõ est: hæc enim negatio est fundamẽtũ vel conditio prærequisita ad adoptionẽ vt sæpè dicitur in prædicto Cõcil. Frãcoford. & cõstat ex ipsamet voce, & ex prima ratione & institutione adoptionis: est enim introducta, vt is qui caret naturalibus filijs, loco illorũ aliquẽ sibi in filium adscribat. Erit ergo illa ꝓpositio hæretica, ratione negationis, quã simpliciter prolatã includit. Sed hinc vlteriùs fiũ, vt etiã ipsa affirmatio simpliciter prolata, sit falsa & hæretica, quia tribuit filiationẽ adoptiuã ei, cui secũdũ fidẽ nõ cõuenit: Christus enim simpliciter positus à parte subiecti, stat pro diuino supposito; illi ergo attribuitur in illa propositione filiatio adoptiua, & ab eodẽ remouetur simpliciter filiatio naturalis. Sic Cõcil. Frãcof. in lib. Sacrosyllab. col. 7. *In Dei filiũ nõ cadit nomẽ adoptionis, quia semper verus filius & post assumptã hominẽ veri filij vocabulum non amisit, qui nũquã verus desijt esse filius*, & Hilar. d. lib. 6. de Trinit. *Nũquid etiã nũc adoptionis in eo erit nũcupatio, in quo proprietatis est nomẽ.* Legantur suprà dicta q. 16. art. 9. & 9. & disp. 35. sect. 4. nã postquã declarata res est, in vsu verborũ seruãdæ sunt regulæ suprà datæ de cõmunicatione idiomatũ. nã ex illis tota hæc res pẽdet, supposita significatione terminorũ. Vnde, quãuis verũ cẽseã, illã propositionẽ, simpliciter dictã, esse hæreticã, id tamẽ non tãta est ob definitionẽ Cõcil. Frãcofor. quã ob propriã significationẽ & suppositionẽ terminorum, siue Christo vt homini cõueniat filiatio adoptiua, siue nõ, ad eũ modũ quo cẽseatur hæc propositio facere sensum hæreticũ, Christus incepit esse, quia includit negationẽ repugnãtẽ supposito secũdũ se, quãuis cũ addito, Christus homo inceperit esse. ¶ Dico quinto. Hæc propositio Christus, in quãtũ homo, est filius adoptiuus, sumpta illa determinatione ratione suppositi huius humanæ naturæ, est hæretica: & in hoc sensu damnatur in Concil. Francoford. Prior pars est euidẽs, quia eo sensu significatur, suppositum huius humanitatis non esse filium Dei naturalem, quod est hæreticum. Posterior pars probata est satis in superioribus. *Quinta assertio.*

¶ Vnde dico sexto. Hæc propositio, Christus in quantum homo est filius adoptiuus, licèt falsa sit, non tamen est hæretica: censenda tamen est improbabilis. Prima pars de falsitate, probata est sect. præced. Secũdo sufficiẽter etiã probata est declarãdo definitionẽ Cõcil. Frãcoford. nã ante illud Cõciliũ, propositio illa nullibi dãnata est, nec falsitas eius ex reuelatis enidẽter colligitur, sed pẽdet ex aliquibus principijs naturalibus seu moralibus, quæ nõ sunt ita euidẽtia. Rursus post illud Cõciliũ, quãdiu eius definitio ignorata est, nõ est etiã illa propositio vt hæresis dãnata, sed vt opinio inter Theologos habita est: nũc autẽ, quãuis Cõciliũ illud nõ ignoretur, tamẽ adhuc definitio illius non est ita clarè repugnãs illi propositioni vt posit eã reddere hæreticã, imò (vt ego probabilius esse censeo) intẽtio & definitio Cõcilij nõ fuit, de illa propositione ineo sensu tractare aut eam damnare: ergo nullum est fundamentum, ex quo possit hæretica censeri. Denique non solùm antiqui, sed etiam moderni Theologi ita sentiunt de illa propositione. Vnde Palac. 3. d. 10. disp. 1. solũ ait, propriè non esse admittendã locutionẽ illã. Dices, eandem esse rationẽ de hac propositione & de altera Christus est filius adoptiuus, imò vnã ex altera inferri, quia illa determinatio non est conditio diminuẽs aut assignãs solã humanitatẽ. Respondetur, negãdo assumptũ, quia illa determinatio adiuncta ex parte subiecti, determinat illud vt nõ supponat pro persona Verbi absolutè & secũdũ se, seu materialiter vt aiũt, sed formaliter pro persona cõposita vt cõposita est ex Verbo & humanitate: non est autẽ ita clarè repugnãs fidei attribuere filiationẽ adoptiuã personæ cõpositæ vt sic, sicut attribuere illam personæ Verbi simpliciter & absolutè. Vnde *Sexta assertio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiã fit (quod maximè ad rẽ spectat) vt, addita determinatione, negatio filiationis naturalis inclusa in filiatione adoptiua non referatur ad personam Christi & Verbi absolutè, sed ad personã vt cõpositã, seu quatenus hic homo est: nõ est autẽ de fide Christũ vt hũc hominẽ esse filiũ naturalẽ, vt ostensum est: ergo neq; alia propositio tribues Christo adoptionẽ cũ illa determinatione potest esse hæretica ratione negationis inclusæ; nõ est ergo eadẽ ratio de illa propositione simpliciter prolata & cũ determinatione. ¶ Dices, Si hæc vera sunt, nõ solũ probare, illã propositionẽ nõ esse hæreticã, sed etiã nõ esse improbabilẽ, nec aliqua censura dignam: si enim dãnata à Cõcilio Frãcofordiẽsi nõ est, eandẽ probabilitatẽ retinet, quã habuit antequam illud Cõcilium in lucẽ prodiret. Imò, si ex illa nõ sequitur altera propositio absoluta, Christus est adoptiuus, probabilior censenda erit, quia solũ includit negationẽ filiationis naturalis secũdũ extraneã naturã, quæ negatio nõ repugnat, imò optimè esse potest cũ filiatione naturali secundũ aliã naturã intrinsecã & propriã. Respõdetur ad priorẽ partẽ, propositionẽ illã (vt ego existimo) etiã secluso Frãcofor. Concilio semper fuisse parũ & fere nihil probabilẽ, quia, licèt vnus aut alter Theologorũ eã docuerit, reliquorũ omniũ & grauiorũ cõsensus illi repugnauit, propter grauissimas rationes suprà tactas; cùm tamẽ opinio Durãdi nullo satis probabili principio nitatur, sed aut necessario supponat, Christũ vt hominẽ non esse gratũ & sanctũ ex vi vnionis, neq; illi esse cõnaturalẽ gratiam & ius ad gloriã, vel certè malè declaret rationẽ adoptionis, quæ ex institutione eius & vsu sapiẽtũ tumẽda est. Addò deinde, illã opinionẽ iã nũc esse lõgè improbabiliorẽ, quã antea. Primò quidẽ, quia, licèt nõ cõstet, definitione Cõcil. Frãcofor. esse dãnatã, tamẽ nõ est hoc adeò certũ quin possit aliquo modo in dubiũ reuocari, & saltẽ obiter constat multa in eo Cõcilio dici, ex quibus vehemẽter illa opinio impugnatur: Accedit, q; ob dictas causas, &, quia illa locutio nõ est à Patribus vsitata, neq; illorũ locutionibus cõformis, sed magis accedẽs ad modũ loquẽdi hæreticorũ, ab omnibus modernis scriptoribus & doctoribus Theologis reijcitur. Meritò ergo valde proteruus ac fortasse temerarius cẽseri deberet, qui nũc illã docuret. Neq; enim omnis opinio, quã aliqui Theologi aliquãdo sine temeritate docuerũt, in eodẽ semper gradu ꝓbabilitatis, vel opinionis perseuerat, vt per se notũ est. Ad posteriorẽ partẽ respõdetur, illã ꝓpositionẽ cũ illa determinatione, *in quãtũ homo*, nõ esse falsam solùm quia ex illa sequatur alia absoluta & sine determinatione, Christus est filius adoptiuus, nã re vera immediatè ac formaliter nõ sequitur, quãuis mediatè & ratione materiæ tãdẽ inferri possit valde probabiliter; sed est falsa, quia includit negationẽ filiationis naturalis, quæ tamen falsò negatur de Christo etiã vt homine, vt ex præced. sect. cõstat. Itẽ etiã, quia attribuit Christo vt homini ꝓprietatẽ repugnãtẽ ineffabili vnioni, & cõpositioni secũdũ subsistentiã humanitatis ad Verbũ. Tamẽ, quia hæc repugnãtia nõ est ita clara vt ex principijs certis euidẽter inferatur, ideò nõ dãnatur illa propositio vt hæretica vel erronea: reijcitur tamẽ vt improbabilis (præter causas dictas) quia principia, ex quibus illa repugnãtia infertur, vel sunt per se satis manifesta, si sint philosophica, vel, si sint Theologica, sunt ita certa vt nõ possint sine temeritate negari; vt ex rationibus sectione præcedente factis satis constat.

Obiectioni respondetur

Rationibus dubitandi fit satisfit.

¶ Ad rationes dubitãdi in principio propositas fere in superioribus respõsum est, nã duo priora argumẽta procedunt ex quadã æquiuocatione, quæ latet in illa particula, *in quãtũ homo*, vel, *secũdũ humanitatẽ*, quæ vt diximus, sumi potest, vel formaliter ad designãdã naturã, vel ex parte suppositi ad designãdũ suppositũ talis naturæ, quatenus eidẽ naturæ cõiũctũ est: in testimonijs autẽ adductis non sumitur priori modo, sed hoc posteriori, vt ex varijs autoribus, & ex verbis ipsius Cõcilij, & rationibus ostẽdimus. Tertiũ verò argumẽtũ rectè cõcludit, ex sentẽtia Durãdi posse tãdẽ deduci errorem distinguẽtiũ personas in Christo, tamen, quia hæc deductio nõ est ita euidẽs quin fundetur in aliquibus principijs nõ omnino certis aut euidẽtib⁹, ideò non damnatur illa opinio vt hæretica, vel erronea.

SECTIO IIII.

Vtrùm Christi humanitas possit dici adoptata.

Doctrina seriet.

HActenus diximus de Christo, tã simpliciter sumpto, quã cũ determinatione, *secũdũ humanitatẽ*: nũc dicẽdũ superest de humanitate ipsa, nã, licèt aliqui hãc quæstionẽ cõfundant cũ altera de Christo vt homine, tamen re vera est diuersa, sicut & humanitas ipsa quid distinctũ est à Christo vt homine, nec decisio vnius ex altera formaliter sequitur, vt in sect. secũda tactũ est. Est igitur hìc specialis ratio dubitãdi, quia humanitas est natura extranea respectu Verbi, & ex sola Dei dilectione & liberalitate ordinata est, vt Verbo cõiũgeretur: neq; enim ea gratia vllo modo ei debita erat; vnde priùs etiã natura extitit, quã ei talis gratia cõferretur: ergo huiusmodi gratia vel acceptatio ad illã reuera habet rationẽ adoptionis respectu humanitatis. Probatur cõsequẽtia, quia, cũ humanitas nõ sit persona, sed natura tãtũ adoptanda est vt natura, nõ vt persona: ergo cõditiones adoptionis in illa inueniri debẽt vt in natura, nõ vt in persona: ergo satis est ꝙ sit extranea, & præexistẽs, & gratis dilecta, vt est quædã natura. Et cõfirmatur testimonio Hilarij lib. 2. de Trinit. post mediũ dicẽtis, *Potestatis dignitas nõ amittitur, dũ carnis humilitas adoptatur*, & Marij Victorini lib. 1. cõtra Ariũ, vbi tractãs verba Marchæ Ioã. 11. *Quoniã tu es Christus Filius Dei, qui in hũc mũdũ venisti*, ait, *Nõ sic Filius quemadmodum nos: nos enim adoptione filij, ille natura, etiã quadã adoptione Filius & Christus, sed secũdũ carnẽ*: quod potest rectè intelligi de adoptione ipsius carnis seu humanitatis. In cõtrariũ autẽ est, quia si humanitas esset adoptata, etiã ratione illius Christus dici potuit, adoptatus, tãquã in natura adopta ta subsistẽs. ¶ In hac re Theologi qui existimãt, relationẽ aut denominationẽ filij nõ esse propriã suppositi, fatẽ posse etiã naturæ cõuenire, quando illa realiter præcedit, vel sanctificatur, probabile existimãt, humanitatẽ Christi nõ solũ adoptatã, sed etiã filiam adoptiuã Dei denominari posse, & hic modus dicendi potest sumi ex Scoto in 3. d. 10. quanuis non clarè illũ doceat, nec definiẽdo, sed vt probabilẽ tãtũ. Alij verò, qui meliùs sentiũt, relationẽ & nomen filij suppositò tantùm & non naturæ attribui, negant quidẽ, humanitatem esse filiã adoptiuam, quidam vero eorum concedunt nihilominùs, humanitatem esse adoptatam, quia ex gratia Dei præordinata est ad participationem hæreditatis

Difficultatis causa.

Hilarius.

Marius Victorinus.

Aliquorum opinio.

Scotus.

Gabriel. Almainus Maior.

Concil. Francof.

Adoptionis cognomen Christi humanitati repugnans. D. Thom.

tis æternę. Atque ita opinãtur Gabriel & Almain. in 3. d. 10. vbi Maior idem sentiens addit, concedi posse, Christum habere adoptionem secundũ humanitatẽ, quia per hoc nihil aliud significatur, quã quòd habet humanitatem adoptatam. Nõnulli verò ex Iunioribus existimant, illam propositionem non solùm falsam esse, sed etiã hæreticam, quia ex illa sequitur, Christum vt hominẽ esse filium adoptiuum, quod in Concilio Francoford. putant esse damnatum, & quia in eodem Concilio expresse id negatur, & carnis assumptio contra adoptionem distinguitur. Vnde in libro Sacrosyllabo circa principium sic dicitur, *De Beata Virgine inenarrabiliter sumpsit, non adoptauit carnem.*

Dico primò, Humanitas Christi, nec propriè nec verè dici potest adoptata. Ita D. Tho. hìc art. 4. ad 1. & est communis sententia. Et quidẽ, si spectemus primã originẽ & rationẽ adoptionis, prout inter homines introduci potuit, & esse in vsu, manifestum est, adoptionẽ, nõ versari circa naturã vt naturã, sed circa personam: ergo ex vi proprietatis huius vocis in sua primæua significatione non potest dici natura vt sic adoptari; sed coadoptari cum persona: quod de humanitate Christi dici non potest, quia cũ persona nec secũdum se, neque vt humana fuerit adoptata, neq; humanitas ipsa coadoptari potuit: & hoc quidẽ satis est, quoad vocis proprietatem. Quod verò ad rem ipsam & ad falsitatem pertinet, declaratur in hunc modũ, nã, vel humanitas Christi adoptata est ad habitualem gratiã, vel ad hæreditatem æternam, vel ad gratiam vnionis. Præter hæc enim nihil aliud excogitari potest; sed ad nullũ horũ adoptata est: ergo nõ fuit adoptata. Prima pars minoris quæ est de gratia habituali probat primò, quia neq; nos adoptamur propriè ad gratiã habitualẽ, sed potiùs per gratiã habitualẽ adoptamur ad vitã, seu hæreditatẽ æternã. Nõ enim dicitur aliquis adoptari ad aliud, nisi quã do recipit ius ad illud tãquã ad hæreditatẽ filij; & ideò prædestinatus eo tempore quo est in peccato mortali, nondũ est adoptatus, quia licèt sit prædinatus ad vitam æternã, tamẽ nõdũ acquisiuit ius ad illã secũdùm præsentem iustitiã: quia ergo nos non adquirimus vnquã ius ad gratiã, sed illã gratis accipimus, & per illã habemus ius ad gloriam, ideò nõ dicitur propriè adoptari ad gratiã, sed per gratiã ad gloriã: idẽ ergo erit in Christi humanitate. Dices nõ procedere in illa ratione factã, quia illa per vnionẽ hypostaticã acquisiuit ius ad gratiã. Respõdetur, nos loqui de humanitate prout ordine naturæ antecedit vnionẽ, nã, si vnio supponatur, ius, quod ad illã sequitur, nõ pertinet per se ad humanitatẽ, sed ad Christũ, qui ex vnione resultauit: vnde, si respectu Christi illud ius non est adoptionis, sed cõnaturalitatis, nec respectu humanitatis vnitæ esse poterit. Vnde argumẽtor secũdò in hũc modũ, quia humanitati priùs natura cõmunicatur gratia vnionis, quã gratia creata, nã hæc datur vt proprietas cõsequẽs vnionẽ, vt in superioribus ostensum est: ergo, si vnio nõ est adoptio, neq; gratia habitualis data est humanitati Christi ratione adoptionis: ostendemus autẽ statim, vnionem non esse adoptionẽ: ergo nulla ratione dici potest illa humanitas adoptata ad gratiam habitualem.

De adoptione ad habitualem gratiam probatur.

Idem ostẽditur de adoptione ad

Atq; eisdem rationibus ostẽdi potest non esse adoptatã illã humanitatẽ ad gloriã seu hæreditatẽ æternã, nã, vel ad illã adoptaretur per gratiã habitualẽ, vel per gratiã vnionis. Primũ dici nõ potest, quia gratia habitualis non est data illi humanitati per modũ adoptionis, id est, ex primaria quasi generatione, & beneuolẽtia merè gratuita, & tãquã naturæ omnino extraneæ; sed per actionẽ quasi cõsequẽtẽ vnionẽ, & ex quodã debito illius, & tãquã naturæ iã deificatæ, & factæ quodãmodo diuina, & quasi propriæ: verbi per vnionẽ: ergo nõ ordinatur illa humanitas ad beatitudinẽ tãquã ad illã adoptata per huiusmodi gratiã. Secũdũ probatur, quia gratia vnionis est altioris ordinis & rationis, quã sit gloria ipsa: ergo nõ potest illa esse adoptio ad gloriam. Sed hoc fortioribus rationibus statim ostẽdetur. Nũc cõfirmatur primò hæc pars ad hominẽ cõtra Gabrielẽ, q. nõ videatur cõsequẽter loqui: nã, si humanitas Christi adoptatur, quatenus ad beatitudinẽ ordinatur, cur nõ dicetur etiã filia adoptiua? Nã nõ minùs est ꝓpriũ suppositi operari, quã generari: ergo tã erit propriũ suppositi ordinari ad vitã æternã, quæ in operatione consistit, quã esse filiũ, quod est, esse cuiusdã generationis terminũ: ergo, si hoc nõ obstante humanitas adoptari dicitur, dicetur etiã filia; vel è cõuerso, si non est filia, vt reuera nõ est, neq; ipsa propriè ordinatur ad vitã, sed Christus vt subsistẽs in ipsa: illa verò quasi coordinatur cũ Christo (vt sic dicã) si ergo respectu ipsius Christi vt hominis talis ordinatio ad vitã nõ est adoptio, quia est ex debito vnionis & cõsequens illã, nec respectu humanitatis eius esse poterit. Vnde cõfirmatur secũdò, cur enim negat, Christũ vt hominẽ esse adoptatũ, si humanitas eius adoptata est? cũ veriùs ac ꝓpriùs Christus vt homo præordinet ad beatitudinẽ, quã humanitas eius. Vel ergo id nõ satis est ad adoptionẽ, & ita neq; humanitas eo titulo erit adoptata, vel si id satis est, ipse etiam Christus vt homo dicendus erit adoptatus, & filius adoptiuus, cũ sit suppositum. Quòd si dicat, respectu Christi vt hominis illã ordinationẽ ad vitã nõ esse adoptionẽ, quia nõ est ex mera gratia & beneuolẽtia extrinseca, sed quodam modo ab intrinseco ex debito propriæ personæ, Cõtra hoc est, quia eadẽ ratio de humanitate procedit, quia nõ est per se primò ordinata ad vitã, sed ad esse personale filij Dei, ex quo cõsecutũ est debitũ, habẽdi beatitudinẽ, & ordinatio in illã ratione talis debiti: ergo nõ magis potest illa ordinatio habere rationẽ adoptionis respectu humanitatis, quàm respectu Christi vt hominis. ¶ Superest, vt vltimũ mẽbrũ probemus, scilicet nõ posse humanitatẽ dici adoptatã ad gratiã vnionis Et quidẽ, si in rigore sistamus in illa forma loquendi, cũ per adoptionẽ acquiratur ius filij ad hæreditatem, ad quam quis adoptatur; non poterit dici humanitas adoptata ad vnionẽ, quia nullã priorẽ gratiã recipit, quia ius, vel proportionẽ, aut dispositionẽ aliquã ad talẽ vnionẽ acquirat. Sed non est necesse in hac forma loquẽdi vim facere; nã dicifacilè potest sufficere extrinsecam Dei ordinationem, quia illa humanitas gratis dilecta seu acceptata est vt à primo instante iuæ conceptionis Verbo vniretur: sicut humana adoptio fit per solam extrinsecam ordinationem & acceptationem. Vel dici etiam potest, illam locutionem esse intransitiuè sumendam, & ad modum causæ & effectus formalis, ita vt dicatur humanitas adoptata ad esse personale Filij Dei per gratiam vnionis, tanquam per formale vinculum, quo ipsa vnitur Dei Filio.

aternam hæreditatem.

Idẽ de adoptione ad gratiã vnionis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad rẽ ergo, omisso loquẽdi modo, vnionẽ illã neque esse adoptionẽ, neq; ex adoptione, probari potest hoc modo, quia adoptio solo affectu cõiungit adoptatum adoptanti; sed vnio illa non coniungit humanitatem Verbo solo affectu, sed re ipsa: ergo illa non est adoptio. Minor de fide certa est, vt patet ex dictis suprà q. 2. vbi ostendimus esse vnitam substantialiter Verbo. Maior probatur ex conditionibus, & natura adoptionis suprà explicatis: ex quibus constat, adoptionem esse mere gratuitam ex beneuolentia adoptãtis. Vnde in dicto Concilio Francoford. in lib. Sacrosyllabo col. 7. adnotat Paulinus, hoc ipsum indicari in ipso nomine adoptionis. *Nam adoptatio*, inquit, *ex affectione ducit vocabuli sui originem*, quia is qui adoptat, quasi optans habere filium, cùm proprium & naturalem non habeat, ex affectu, & beneuolentia acceptat alienum, suumque facit, non re, sed affectione tantùm. Vnde in epistola eiusdem Concilij ad Episcopos Hispaniæ versus finem. *Quid est*, dicitur, *adoptio, nisi charitatis copulatio, qua pater adoptione sibi copulat filium, quem, proprium non habet.*

Sed hæc ratio, licèt respectu personæ Christi vt subsistenti in humanitate, eo sensu, quo de illa loquitur Concilium Francoford. sit efficax, quia filiatio Christi nullo modo manat ex dilectione, nõ enim est filius quia dilectus, sed potius dilectus quia filius, quo modo intelligitur illud. *Hic est filius meus dilectus*, vt sequenti tomo latiùs declarabo, Nihilominus respectu humanitatis, non apparet efficax ratio, neq; ex firmo principio procedens, nisi rectè exponatur, aliquidq; ei addatur. Declaratur, quia licèt sit verum, adoptionem oriri non ex natura, sed ex beneuolentia & affectu, non tamen est verum sistere in sola beneuolentia & affectu, nam potest efficere realem vnionem, seu ad illam terminari. Quanuis enim humana adoptio voluntate fiat, & sola extrinseca illius denominatione consummetur, quia imperfecta est, tamen adoptio diuina non consistit solùm in extrinseca beneuolentia, & acceptatione Dei, sed facit realẽ mutationem in adoptato, illiq; communicat suã naturam, & diuinitatem secundùm intrinsecam quandam eius participationem, iuxta illud, *Magna & pretiosa nobis promissa donauit, vt diuinæ efficiamur consortes naturæ.* Per hanc autẽ participationẽ naturæ diuinæ non solum affectu coniungimur Deo, sed reipsa efficimur illi similes, nec solùm extrinsecè ordinamur ad hæreditatem Dei, sed intrinsecè habemus naturam cui illa hæreditas debetur: ergo diuina adoptio, licèt ex affectu & beneuolentia Dei gratuita oriatur, tamen non est sola denominatio ab illa, sed est vera & realis assimilatio, seu cõiũctio adoptati ad adoptantẽ: ergo ex hac parte non repugnat, humanitatem Christi esse adoptatam, quia ex solo affectu & gratuita beneuolentia Dei ordinata fuit ad vnionem, quanuis illie affectus terminatus fuerit ad realem immutationem, veramque vnionem cum filio Dei.

Hoc autem constituto explicandum superest, si realis infusio gratiæ creatæ est adoptio, cur etiam realis vnio naturæ creatæ non sit adoptio. Sicut enim infusio gratiæ est supra naturam personæ creatæ, ita & hæc vnio est supra naturam humanitatis: & sicut illa infusio ex beneuolentia fit adpersonã ex se extraneã respectu gratię, ita hæc vnio ex beneuolentia fit in humanitate ex se extranea respectu talis vnionis; &, sicut, facta hac vnione, ex vi eius talis natura deificata manet, illiq; propter eam causam debetur hæreditas, ita, facta gratiæ infusione, ex vi eius homo manet sanctificatus, eique debetur hæreditas intrinseco cõnaturalitatis debito: ergo ex illa ratione non potest colligi sufficiens differentia, ob quam humanitatis assumptio non sit adoptio. Addendum ergo est: estò verum sit has omnes similitudines versari inter gratiã vnionis & infusionem gratiæ creatæ: nihilominus tamen magnam quãdam differentiam inter has gratias intercedere, ratione cuius vna est gratia adoptionis, & non alia. Quo etiam fit, vt, licèt omnis adoptio diuina, sit gratia ex gratuita Dei beneuolentia prouieniens, non tamen è conuerso omnis gratia communicata ex gratuita beneuolentia Dei, sit adoptio. Differentia autem inter has gratias est, quia vna est gratia accidentalis, altera substantialis; vna creata, altera increata; vna per communicationem cuiusdam participationis diuini esse, altera per communicationem veram & realem ipsiusmet diuinæ personæ.

Vnionis gratia quare nõ sit adoptatio.

Ex hac autem differentia, quæ satis nota est ex superioribus, optimè colligitur ratio, cur, licèt gratia habitualis sit gratia adoptionis, non tamen gratia vnionis: nã adoptio non facit substãtialem vnionẽ inter adoptatũ & adoptãtẽ, sed accidẽtalẽ tãtũ: gratia autẽ vnionis facit substantialẽ vnionẽ: nõ est ergo adoptio, sed aliquid maius adoptione. Vel aliter, per adoptionẽ non cõmunicat adoptans adoptato suũ propriũ naturale esse quod in se habet: per gratiã autẽ vnionis cõmunicat Deus naturæ assumptæ suũ propriũ esse personale: ergo. Item aliter declaratur, nã inter homines pater nõ adoptat suũ filiũ naturalẽ, etiã si ex amore & desiderio illius eũ generet, quia cõmunicat illi suammet naturã, quanuis non eandẽ numero, sed eandẽ specie cõmunicet: ergo, si per impossibile, posset ex affectu cõmunicare naturæ alterius à se nõ geniti suãmet personã eãdẽ numero, nõ posset dici adoptare illã naturã, sed altiori quodã vinculo illam facere suã, & quodãmodò magis sibi coniũctã, quã sit filius naturalis suo patri, quãdo solùm est inter eos idẽtitas specifica. Præterea declaratur aliter, nã, si quis posset sua efficaci volũtate & affectu alienam substãtiã suo corpori substãtialiter vnire, nõ diceretur adoptare illã, quia illud vinculũ, multò est altioris ordinis & rationis, sed similiter per hanc vnionẽ magis vnitur humanitas ipsi Deo, quã pars corporis ipsi toti vniatur; & similiter, si anima posset efficacia suæ volũtatis vnire sibi corpus, & media ea vnione illud facere cõsors suarum operationũ, nõ diceretur illud adoptare, Deniq; per solam adoptionẽ nõ cõmunicat filiatio naturalis: per hãc verò vnionẽ cõmunicatur ipsamet filiatio naturalis Dei per se ipsam, & nõ tãtũ per aliquã sui participationẽ: ergo illa vnio nõ potest dici adoptio. Vnde hic etiã accõmodari potest ratio, quam hic D. Tho. tetigit, q. adoptio dicit habitudinẽ ad filiationẽ participatã: hæc autem vnio nõ dicit talẽ habitudinẽ, sed potiùs ad ipsam filiationẽ naturalem, cui substantialiter copulat naturam assumptam. Potest etiam ad hoc reuocari illa ratio, quòd adoptio ex sua ratione postulat versari circa personã, & non circa naturam tantùm, hæc autem gratia vnionis versatur circa naturam & propriè fit naturæ, non

rẽ, non personæ, vt in superioribus ostensum est. Maior probari potest (præter suprà dicta cõtra Gabrielem) quia adoptio, vt dixi, solùm facit accidentalem vnionem, inter adoptatum & adoptantem; & ideò supponit inter eos personalẽ distinctionẽ, & versatur circa personam.

D. Thom.

Ob has ergo causas meritò distinguitur gratia vnionis à gratia adoptionis, vt eleganter tetigit D. Thom. hic art. 4. præsertim in solutione ad secundum, vbi vnico fere verbo attigit totam hanc doctrinam, scilicet, quòd gratia vnionis & habitualis conueniunt in principio, scilicet, quia sunt ex affectu gratuito Dei, differunt autem in termino, quia per vnã confertur filiatio naturalis, & ipsum esse personale Dei, per aliam verò tantùm quædã illius participatio. Et eandem tetigit ex Scholasticis antiquioribus Albertus Magnus in 3. d. 10. art. 13. vbi rectè notat, dupliciter contingere habere filiationem per se seu naturalem; vno modo per actum naturæ, quo modo filius æternus habet à Patre: *alio modo* (inquit) *per identitatem & per vnionem ad illum, qui per naturã habet*: & hoc posteriori modo, ait communicari humanitati filiationem diuinam per gratiam vnionis; & ideò non esse adoptionem, sed longè superiorem gratiam. Et ex modernis eandem differentiam tetigit Palacios in 3. d. 10. disp. vnica, dubio 1. vbi ait, Christi humanitatem non esse adoptatam, quia non habet esse participatum, sed ipsum esse personale Dei, eamque differentiã significauit Augustinus lib. de Trinit. & vnit. Dei. c. 11. tomo 4. dicens, *Sunt isti filij gratia, ille naturã, quia in istis participatio diuinitatis, in illo plenitudo*: quanuis enim eo loco, de filio secundũ diuinitatem loquatur: potest tamen ex illis verbis sumi non leue argumentum à simili. Denique hãc ipsam differẽtiã indicauit sæpe Cõciliũ Frãcoford. in verbis in principio citatis in ratione dubitandi, & in multis alijs, quæ occurrẽt facilè attẽtè legẽti.

Aliter.

Augustin.

Instantia.

Sed instabit aliquis, nã si rationes factæ efficaciter probant, gratiã vnionis non esse adoptionem, propter eam excellentiam, in qua superat gratiam habitualem, similibus rationibus probari poterit, infusionẽ gratiæ habitualis nõ esse adoptionẽ propriè & in rigore, sed aliquid maius adoptione propter excellentiã in qua superat humanã adoptionem. Primùm enim humana adoptio, vt diceba mus, in solo affectu & beneuolentia adoptantis cõsistit, & in illa & per illam formaliter perficitur, quia nullo modo est generatio, nec realis cõmunicatio naturæ adoptãtis respectu adoptati; & ideò etiã à iurisperitis existimatur tanquam quædam fictio iuris, quia per illam habetur vt filius, quire vera filius non est: at verò iustificatio nõ est solus affectus extrinsecus Dei, quãuis ab illo procedat, sed est quædam diuina generatio vera, realis, ac physica, quanuis accidentalis; & per eam Deus communicat suam naturam, licèt non ad æqualitatem, sed secundùm quandam participationem. Addi etiam potest, per hanc actionem non solùm communicare Deum sua bona creata, sed etiam se ipsum, vel quatenùs iustis datur ipsamet persona Spiritus sancti speciali modo, vel quatenus ipsamet essentia diuina vnitur Beatis in patria. In quibus omnibus multùm superat iustificatio hæc filiorũ Dei adoptionem humanam, & longè alterius rationis est: ergo, vel ob hanc causam negandum est illam esse propriam & formalem adoptionem, sed aliquid eminentius, vel si, hac differentia non obstante, dicitur iustificatio manere intra rationẽ adoptionis, quia non peruenit ad excellentiam veræ & naturalis generationis Filij Dei, licèt sit quædam excellentior adoptio: eadem ratione dicetur gratia vnionis esse quidem altior & eminentior adoptio, quãm sit non solùm humana, sed etiã diuina per gratiam creatam, non transcendere verò rationem adoptionis, quia etiam non pertingit ad perfectionem propriæ & naturalis generationis filij Dei; neque confert ius ad beatitudinem per essentiam, sed solùm ad participationem eius.

Reprobatur.

Respondetur, hoc argumento moueri potuisse, qui gratiam vnionis, adoptionem appellarunt, quod lato & improprio modo dictum esse, etiam Gabriel ipse confessus est. Nos verò negamus proportionem & paritatem rationis, nam in iustificatione seruatur proprie ac formaliter id, quod est de ratione adoptionis, nempe quòd sit gratuita quædam assumptio, seu acceptatio ad hæreditatẽ personæ extraneæ concessam, id est, quæ ex se nullum ius ad talem hæreditatem habebat; quæ omnia formaliter reperiuntur in puræ creaturæ rationalis iustificatione. Quòd autem in illa intercedat infusio supernaturalium donorum, & participatio quædam intrinseca naturæ Dei adoptantis, prouenit ex duplici notanda differentia, inter adoptionem humanam, & diuinã. Prior est exparte adoptantis, nã homo adoptans habet inefficacem volũtatem ad hoc vt suo amore ac beneuolẽtia intrinsecè immutet, ac perficiat eũ quẽ adoptat: Deus autẽ adoptãtis volũtas est potẽtissima, vt cõstituat obiectũ suo amori proportionatum, & vt intrinsecè perficiat eũ quẽ singulariter diligit, dũ eum adoptat. Posterior vero differẽtia declarat necessitatẽ huiꝰ immutationis ex parte hominis adoptati. Nã in humana adoptione supponitur perfecta similitudo in natura inter adoptantẽ & adoptatũ; solũque deest naturalis origo vnius ab alio: hæreditas etiã, ad quã homo adoptatur, est eiusdẽ ordinis (vt sic dicã) nã ad similẽ hæreditatẽ potest homo habere naturale ius: quod deest homini qui adoptatur, nõ ob excellentiã hæreditatis, neque ex defectu perfectionis ipsius hominis, sed tantũ ex defectu originis: at verò secus est in diuina adoptione, nã inter hominẽ qui adoptatur, & Deũ qui adoptat, supponitur quidẽ origo, nõ tamẽ perfecta similitudo in natura, sed solùm secundùm quandã analogã cõueniẽtiã in gradu intellectuali. Hæreditas etiã illa, ad quã homo à Deo adoptatur, est superioris ordinis, & nõ est cõnaturalis ipsi homini, nõ tãtũ ex defectu originis, sed etiã ob excellentiã ipsius hæreditatis, & imperfectionẽ ipsius hominis. Vnde ad naturalem beatitudinem homo nõ adoptatur, sed habet ad illam naturale ius, tã ex vi suæ perfectionis, quãm ex vi suæ originis, secundùm quã rationẽ nõ dicitur filius adoptiuus, sed vel nõ attingit rationem filij, quia illa beatitudo naturalis non est propriè diuina hæreditas, vel imperfectissimo modo dicetur filius naturalis per creationem: ob hanc ergo causam necessarium fuit, diuinam adoptionem fieri per participationem quandam diuinæ naturæ filijs adoptiuis infusam, vt per eam similitudo in natura, quæ deerat, perficeretur quoad fieri posset inter creaturã & Deum, saltem in eo gradu, in quo pertingere posset creatura ad fruendum Deo in se ipso, in

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo maximè diuina hæreditas & beatitudo posita est. Quia verò hæc participata similitudo, & hæreditas illi respondens, quanuis fiat per dona intrinsecùs infusa, semper est supra debitum personæ creatæ cui conceditur, & non efficit cũ Deo substantialem vnionem, sed accidentalem, ideò non transcendit rationem adoptionis, sed perfectiorem quandam illius speciem & rationem sortitur. Et hac etiam ratione dicitur hæc adoptio consistere, aut perfici vnione secundùm affectum, non quia excludat realem participationem naturæ Dei adoptantis, sed quia tota illa ordinatur, vt possit homo esse proportionatus ad fruendum Deo, & ad contrahendum cum ipso proprium & perfectum vinculum amicitiæ: & fieri vnius spiritus cũ ipso secundùm affectum. At verò longè alia est excellentia vnionis hypostaticæ, quæ non fit per vnionem accidentalem, nec per participationem tantùm, sed per communicationem ipsiusmet personæ diuinæ: & ideò nullam habet formalem similitudinem, vel conuenientiam cum adoptione, sed est gratia omnino alterius ordinis, vt declaratum est.

Illatio. Ex his infero & dico secũdò, hãc propositionẽ; humanitas nõ est adoptata; in quodã sensu esse de fide, simpliciter tamen & in omni sensu, nõ esse de fide, quanuis iam satis certa esse videatur. Declaro singula, nam si adoptio propriè sumatur pro vnione cum Deo per accidentalem gratiam, & sensus sit exclusiuus, humanitatem scilicet Christi, ita fuisse adoptatam, vt non habeat cum Deo aliud maius vinculum, sic est hæreticum tribuere adoptionẽ humanitati Christi, quomodo de adoptione eius locutus est Nestorius, & (vt ego existimo) Fœlix & Elipandus. Si autem, vel sensus non sit exclusiuus, sed tantùm indefinitus, vel certè si quis mordicus contendat, adoptionis vocabulum & rationem posse extendi ad omne donum gratiæ liberaliter communicatum, ad quod ius ad participatam beatitudinem consequatur, sic non pertinet ad materiam fidei, neque est hæreticum adoptionẽ tribuere humanitati Christi, etiã si falsum sit. Primò quidem, quia illi humanitati data est gratia habitualis simul cum gratia vnionis, & adhuc sub opinione positũ est, an priùs natura data fuerit gratia habitualis quã vnionis: ergo, qui vtrãq; gratiã admiserit in humanitate Christi, nõ erit hæreticus, etiã si dicat esse adoptatã per gratiã habitualẽ, licèt simul habuerit aliud maius vinculũ cum Deo, quia nulli principio fidei repugnabit: ergo simpliciter appellare eã adoptatã propter dictũ sensum, nõ est hæresis: quia illa verba nõ præ se ferũt exclusiuũ sensum, sed indefinitum tantùm.

Quòd si quis dicat, adoptionẽ in sua proprietate includere negationẽ arctioris vinculi, & subsãtialis vnionis. Respõdetur, propterea illũ sensum esse falsum, nõ tamẽ esse hæreticũ, quia illud principiũ, nec definitũ de fide est, neq; est tã euidẽs vt sufficiat ad certã fidẽ faciẽdã. Secũdò ob eãdẽ causam, si quis vocet humanitatẽ adoptatã propter ipsammet gratiã vnionis, nõ quidẽ existimãs, gratiã vnionis nõ esse altioris rationis, aut nõ facere maius vinculũ cũ Deo, quã gratiã habitualẽ, sed existimãs, cõuenire has duas gratias in ratione diuini doni gratuiti, ad quod cõsequitur ius ad participationẽ hæreditatis æternæ, & nomẽ adoptionis conuenire huic rationi cõmuni, & omnibus sub illa cõ

A tentis, non est cur in eo sensu hæreticus cẽseatur: & ideò licèt impropria sit locutio, vt hìc dixit D. Tho. ad 1. & falsa, vt discursus à nobis factus ostendit, nõ tamẽ est hæretica, quia neq; proximè repugnat alicui principio fidei, neq; mediãte aliquo principio euidẽte, vt obiectiones in contrariũ factæ satis declarant: nec denique est in se ipsa formaliter dãnata, aut contraria definita in aliquo Concilio: maximè enim in Frãcofordiẽsi; sed in eo nõ, vt ex his quæ de illius sensu suprà diximus, constare potest, & in solutionibus argumẽtorum breuiter iterum attingemus.

Rationi dubitandi satisfit.

Ad rationẽ ergo dubitãdi in principio positã negat cõsequẽtia, quia nõ omnis gratia gratuitò collata habere potest rationẽ adoptionis, neq; natura vt natura adoptari potest; nõ quia nõ possit gratis diligi, & ordine naturæ præexistere & extranea esse; sed quia natura vt sic nõ potest nisi ad subsãtiã lẽ vnionẽ assumi, nã aliàs supponeretur subsistens in propria persona, & ita iã nõ naturæ, sed personæ fieret gratia. Ad Hilarium respõdet D. Tho. & cõmuniter Scholastici, impropriè vocasse adoptionẽ carnis, gratiã vnionis. Alexãder autẽ Alensis 3. p. q. 10. memb. 4. ait id dictũ esse propter humanitatẽ in specie cõsideratã, non in indiuiduo prout est in Christo: quod posset intelligi ad eũ modũ quo Paulus ait, nos cõsurrexisse in Christo, & cõsedisse in cœlestibus. Sed hoc, nõ solùm est impropriũ, verũ etiã omnino cõtra mentẽ Hilarij. Alij coniectant, mendosam esse literã Hilarij; & vbi legitur, *adoptatur*, legendũ esse, *adoratur*. Dixerat enim paulò ante, *Adsunt Magi, inuolutũ pannis adorant: per Magos cunarum sordes adorantur, vagitus per angelorũ diuina gaudia honorantur.* Et infrà. *Aliud intelligitur, aliud videtur, infans vagit, laudantes angeli audiuntur, panni sordent, Deus adoratur; ita potestatis dignitas non amittitur, dũ carnis humilitas adoratur:* sic enim optime quadrat ratio, ostendit enim, maiestatẽ Christi nõ esse imminutã inter vagitus, &c. quandoquidẽ in ipsis adoratur. Et hæc lectio habetur in editione Parisiensi, anni 1544. Iuxta quã lectionẽ, illa particula, *dũ carnis humilitas adoratur*, non est causaliter sumenda, dignitas enim Verbi sub carne latẽtis, non

C ideo amissanõ est, quia adoratur, sed ideò adoratur, quia amissa nõ est: nõ põt ergo illa particula reddere causam, sed signũ, vt sensus sit, *dũ adoratur*, id est, si quidẽ adoratur. Et hoc soliũ videri potest durũ in hac lectione, quia illa particula in cõmuni vsu, & latina proprietate nõ videtur illã significationem habere, est tamen nihilominùs probabilis lectio & respõsio. Sed nõ est alia cõtẽnenda, quã habẽt recẽtiores codices, eãque esse antiquã & communẽ, cõstat ex D. Thom. & Scholasticis. Et potest reddere satis germanũ sensum. Docet enim eo loco Hilarius, Verbi maiestatẽ nõ fuisse imminutã ob assumptionẽ nostræ naturæ, idq; concludit ex his, quæ in Christi natiuitate acciderũt: nã infantulus in præsepe positus ab angelis prædicatur & laudatur, adoratur à Magis. Vnde cõcludit, ex humilitate carnis Verbo cõiunctæ nõ fuisse Verbi maiestatẽ & potentiã amissam: & hoc est, quod ait, *Ita potestatis dignitas nõ amittitur, dum*, id est, quãdo, seu ex eo quòd, *carnis humilitas adoptatur*, id est, assumitur. Hæc ergo verba Hilarij iuxta hanc lectionem, & alia Marij Victorini declarant, quod diximus, habere gratiam vnionis respectu humanitatis aliquas proprietates & conditiones,

in qui-

in quibus cum adoptione cõuenit, ratione quarũ A per translationẽ & metaphorã solet interdũ adoptio vocari: præsertim ad significandum, humanitatẽ gratis esse amatam, & assumptam à Verbo; in qua metaphora in eo sensu sumpta nullus est error, sed nobis cauenda est, tum quia, vt ostendimus, verè & propriè illa non est adoptio, tum etiã quia metaphora illa rarissimè est vsitata, & potest esse occasio erroris. Et hoc solùm probat testimonium Concilij Francofordiẽsis, ibi in contrarium citatum: distinguitur enim assumptio ab adoptione propriè sumpta; de qua hæretici loquebantur, contra quos Concilium illud loquitur, vt in superioribus visum est.

QVAESTIO XXIIII.

Deprædestinatione Christi, in quatuor articulos diuisa.

B DEinde considerandum est de prædestinatione Christi.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò vtrùm Christus sit prædestinatus.

¶Secundò, vtrùm sit prædestinatus secundùm quod homo.

¶Tertio, vtrùm eius prædestinatio sit exemplar nostræ prædestinationis.

¶Quartò, vtrum sit causa prædestinationis nostræ.

SVpponenda sunt hoc loco quæ de prædestinatione in communi 1. part. q. 23. doceri solent, & abstinendo ab alijs opinionibus, certũ est, prædestinationem vel supponere, vel includere actum intellectus, & voluntatis, supponit enim voluntatem efficacem Dei, & dicit rationem mediorum, per quæ voluntas illa implenda est. Vnde quia voluntas est quasi radix totius prædestinationis, de illa semper loquemur, & in ea explicabimus doctrinã hanc de prædestinatione Christi. C

ARTICVLVS I.

à Vtrùm Christo conueniat prædestinatum esse.

140. 1. d. 40. q. 2. cor. fin. & ad 5. & 3. d. 7. q. 3. art. 2. q. 2. & q. 3. art. 2. q. 3. & 4. cont. cap. 9. ad. 2. & Ro. 1. li. 3. col. 4. q. Præceden. art. 4.

AD primũ sic proceditur. Videtur, q̃ Christo nõ cõueniat prædestinatũ esse. Terminus enim prædestinationis videtur esse adoptio filiorũ, secundũ illud Ephe. 1. prædestinauit nos in adoptionẽ filiorũ. Sed Christo non cõuenit esse filium adoptiuũ, vt dictũ est †. Ergo Christo non conuenit prædestinatum esse.

¶2. Præterea, In Christo duo est cõsiderare, scilicet naturã humanã & personã. Sed non potest dici, q̃ Christus sit prædestinatus ratione humanæ naturæ, quia hæc est falsa, humana natura est filius Dei: Similiter etiã neque ratione personæ, quia illa persona non habet ex gratia q̃ sit Filius Dei, sed ex natura, prædestinatio autem est eorum quæ sunt ex gratia: vt in prima parte dictum est. *Ergo Christus non est prædestinatus Filius Dei. 1. p. q. 2. 3. art. 5.

¶3. Præterea, Sicut illud quod est factum, non semper fuit: ita & illud quod est prædestinatũ: eò quòd prædestinatio antecessionẽ quãdam importat. Sed quia Christus semper fuit Deus & filius Dei, non propriè dicitur quod homo ille sit factus filius Dei. Ergo pari ratione nõ debet dici, quod Christus sit prædestinatus filius Dei.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Rom. primo, de Christo loquens. Qui prædestinatus est filius Dei in virtute. B

Respondeo dicẽdũ, q̃ sicut patet ex his, quæ in prima * parte dicta sunt, prædestinatio propriè accepta, est quædã diuina præordinatio ab æterno, de his quæ per gratiã Dei sunt fienda in tempore. Est autem hoc in tẽpore factũ per gratiã vnionis à Deo, vt homo esset Deus, & Deus esset homo. Nec potest dici, quòd Deus ab æterno non præordinauerit hoc se facturum in tempore: quia sequeretur, quòd diuinæ menti aliquid de nouo accideret. Et ideo oportet dicere, quòd ipsa vnio naturarum in persona Christi cadat sub æterna Dei prædestinatione: & ratione huius Christus dicitur esse prædestinatus. *P. p. q. 23. ar. 1. & 4.*

A D primum ergo dicẽdũ, quòd Apost. ibi loquitur de prædestinatione, qua nos prædestinamur vt simus filij adoptiui. Sicut autem Christus singulari modo præ alijs est Dei filius naturalis: ita quodam singulari modo est prædestinatus.

A D secundũ dicendũ, q̃ sicut dicitur in Gloss. *Rom. 1. quidã dixerũt prædestinationẽ intelligendã esse de natura, non de persona: quia scilicet humanæ naturæ facta est hæc gratia, vt vniretur filio Dei in vnitate personæ. Sed secũdũ hoc, locutio Apostoli est impropria propter duo. Primo quidẽ ratione cõmuni. Nõ enim dicimus, naturã alicuius prædestinari, sed ipsum suppositũ: quia prædestinari est dirigi in salutem, quod quidẽ est suppositi agẽtis propter beatitudinis finem. Secundo ratione speciali: quia esse filiũ Dei nõ cõuenit humanæ naturæ: est enim hæc falsa, Humana natura est filius Dei: nisi forte quis velit sic exponere extorta expositione. Qui prædestinatus est filius Dei in virtute, id est, prædestinatum est, vt humana natura vniretur filio *Glo. ordi. super illud, Qui prædestinatus est filius Dei.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dei in persona. Relinquitur ergo, quòd prædestinatio attribuatur personæ Christi: non quidem secundùm se, vel secundũ quod subsistit in diuina natura, sed secundũ quod subsistit in humana natura. Vnde cum dixisset Apostolus, Qui factus est ei ex semine Dauid secundùm carnem, subiũxit, Qui prædestinatus est filius Dei in virtute, vt daret intelligere, quòd secundùm hoc quòd est factus ex semine Dauid secundum carnem, est prædestinatus filius Dei in virtute. Quanuis enim sit naturale illi personæ secundùm se consideratæ, quod sit filius Dei in virtute: non tamen est ei naturale secundùm humanã naturã, secundũ quã hoc sibi cõuenit per gratiã vnionis.

Ad Rom. 1. super illud verbũ Pauli to. 3.

AD tertium dicendum, quòd Origenes super epist. ad Rom.* dicit hanc esse literam Apost. Qui prædestinatus est filius Dei in virtute, ita quòd non designetur aliqua antecessio: & sic nihil habet difficultatis. Alij verò antecessionem, quæ designatur in hoc participio, prædestinatus, referunt, nõ ad id quod est esse filiũ Dei, sed ad eius manifestationem: secundum illum cõsuetum modum loquendi in Scripturis, quo res dicuntur fieri, quando innotescunt, vt sit sensus, quòd Christus prædestinatus est manifestari Filius Dei. Sed sic non propriè prædestinatio accipitur: nam aliquis dicitur propriè prædestinari secundũ quod dirigitur in finem beatitudinis: beatitudo autem Christi non dependet ex nostra cognitione. Et ideò meliùs dicendum est, quòd illa antecessio, quam importat hoc participium prædestinatus, non refertur ad personam secundùm se ipsam, sed ratione humanæ naturæ: quia scilicet persona illa etsi ab æterno fuerit Filius Dei, hoc tamen non fuit semper, quòd subsistens in natura humana fuerit Filius Dei. Vnde Augustinus dicit in libro de prædestinatione Sanctorum*. Prædestinatus est Iesus, vt qui futurus erat secundùm carnem filius Dauid, esset tamen in virtute Filius Dei. Et est considerandum, quòd licèt hoc participium prædestinatus, importet antecessionem, sicut & hoc participium factus: aliter tamẽ & aliter. Nam fieri pertinet ad ipsam rem, secundùm quod in se est: prædestinari autem pertinet ad aliquem, secundùm quod est in apprehensione alicuius præordinantis. Id autem quod subest alicui formæ & naturæ secundum rem, potest apprehendi, vel prout est sub forma illa, vel etiam absolutè. Et quia absolutè non conuenit personæ Christi, quòd inceperit esse Filius Dei, conuenit autem ei, secundùm quod intelligitur vel apprehẽditur vt in natura humana existens (quia scilicet hoc aliquando incepit esse, quòd in natura humana existens esset Filius Dei) ideo magis est hæc vera, Christus est prædestinatus Filius Dei, quàm ista, Christus est factus Filius Dei.

cap. 15. à med. to. 7.

COMMENTARIVS.

CIrca titulum, & ad intelligenda omnia quæ disputanda sunt, obseruare oportet, dupliciter aliquem posse dici prædestinatum. Primò præcisè non explicando terminum, ad quẽ prædestinatus est. Secundò addendo, & explicando illum terminum, vt si dicas, Christum esse prædestinatum, vel esse prædestinatum vt sit Filius Dei naturalis. Vnde tria in hac locutione considerari possunt. Primum est, actus Dei prædestinantis. Secundum est, res quæ prædestinata dicitur, quæ solet esse obiectum prædestinationis, & res ad quam prædestinatur, quæ terminus prædestinationis appellatur: & actus quidem prædestinationis supponit cognitionem obiecti, & termini prædestinationis, quatenus possibilia sunt: præcedit autem ea, quatenus futura sunt, quia per ipsum actũ prædestinationis ad existendum ordinantur. Inter obiectũ etiã & terminũ (si distincta sint) quidã ordo reperitur, nã obiectũ supponitur termino per modum subiecti, ordinatur autem ad terminũ tanquam ad finem, & tanquam ad suam perfectionẽ, aut alio simili modo. In hoc ergo titulo præsentis articuli, D. Th. priori modo quæstionem proponit de prædestinatione Christi præcisè, non explicato termino eius. Et eodem modo illam definit, quanquam obiter in solutione ad secundum & tertiũ, nõnihil de termino attingat. Et ex his satis intelligi potest litera totius articuli, quæ per se clara est. De re autem ipsa statim latiùs disputandum erit.

ARTICVLVS II.

à Vtrùm hæc sit falsa, Christus secũdùm quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei.



D secundũ sic proceditur. Videtur, q̃ hæc sit falsa, Christus, secundũ quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei. Hoc enim est vnusquisque secundùm aliquod tẽpus, quod est prædestinatus esse, eo quòd prædestinatio Dei non fallitur. Si ergo Christus, secũdũ quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei, videtur sequi q̃ sit Filius Dei, secundũ quod homo. Hoc autẽ est falsum: ergo & primũ.

141. 3. d. 10. q. 1. art. 1. q. 3. & 4. contra ca. 9. ad 2.

¶ 2. Prætereà, illud quod conuenit Christo secundùm quod homo, conuenit cuilibet homini, eò quòd ipse est vnius speciei cum alijs hominibus. Si ergo Christus, secundùm quod homo, est prædestinatus esse filius Dei, sequeretur, q̃ cuilibet homini hoc conueniat. Hoc autem est falsum, ergo & primum.

¶ 3 Prætereà, Hoc ab æterno prædestinatur, quod est aliquando fiendum in tempore. Sed magis hæc est vera, Filius Dei factus est homo, quàm ista, Homo factus est Filius Dei: vt suprà habitum est.* Ergo magis hæc est vera, Christus secundùm quod est Filius Dei, prædestinatus est esse homo, quàm è conuerso, Christus, secundùm quod est homo, est prædestinatus esse Filius Dei.

Quæst. 16. art. 6. & 7.

Cap. 15. in med. to. 7.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. de prædest. Sanct. Ipsum Dominum gloriæ, in quãtum homo factus est Dei Filius, prædestinatum esse dicimus.

b Respondeo dicendum, q̃ in prædestinatione duo possunt considerari. Vnum quidem ex parte ipsius prædestinationis æternæ, & secundùm hoc importat antecessionem quandam respectu eius quod sub prædestinatione cadit. Alio modo potest considerari secundùm effectum temporalem: qui quidem est aliquod gratuitum Dei donum. Dicendum est ergo, quòd secundùm vtrumque istorum attribuitur prædestinatio Christo, ratione solius humanæ naturæ. Nam humana natura non semper fuit Verbo vnita: & ei etiam hoc per gratiã est collatum, vt Filio Dei in persona vniretur. Et ideo solùm ratione humanæ naturæ prædestinatio competit Christo: vnde Augustinus dicit in libr. de præd. Sanct. prædestinata est ista humanæ naturæ tanta & tam celsa, & summa subuectio, vt quò attolleretur altiùs, non haberet. Hoc autem dicimus conuenire alicui, secundùm quòd homo, quod ei conuenit ratione humanæ naturæ. Et ideo dicendum est, quòd Christus secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei.

Cap. 15. post med. to. 7.

AD primum ergo dicẽdum, quòd cùm dicitur, Christus secundùm quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei, hæc determinatio, secundùm quod homo, potest referri ad actum significatum per participium dupliciter. Vno modo ex parte eius quod materialiter cadit sub prædestinatione: & hoc modo est falsa. Est enim sensus, q̃ prædestinatum sit, vt Christus, secũdùm quod homo, sit Filius Dei: & in hoc sensu procedit obiectio. Alio modo potest referri ad ipsam propriam rationem actus: prout scilicet prædestinatio importat in sui ratione antecessionem, & effectum gratuitum. Et hoc modo conuenit Christo ratione humanæ naturæ: vt dictum est.* Et secundũ hoc dicitur prædestinatus, secũdũ quod homo.

In cor. art.

AD secundum dicendum, quòd aliquid potest conuenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter. Vno modo sic, q̃ humana natura sit causa illius, sicut esse risibile conuenit Sorti ratione humanæ naturæ, ex cuius principijs causatur. Et hoc modo prædestinari non conuenit nec Christo nec alteri homini ratione humanæ naturę, & in hoc sensu procedit obiectio. Alio modo dicitur conuenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cuius humana natura est susceptiua, & sic dicimus Christũ esse prædestinatum ratione humanæ naturæ: quia prædestinatio refertur ad exaltationẽ humanæ naturæ in ipso, vt dictum est.*

*In corp. art. 3. d. 7. q. 3. ar. 1. & ar. 2. q. 2. *Ca. 15. à med. to. 7.*

AD tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in lib. de præd. *Sanct. Ipsa est illa ineffabiliter facta hominis à Deo Verbo susceptio singularis: vt Filius Dei & hominis simul, & filius hominis propter susceptum hominem, & Filius Dei propter suscipientem vnigenitum Deum veraciter & propriè diceretur. Et ideo quia illa susceptio sub prædestinatione cadit, tanquam gratuita, vtrũque potest dici, scilicet, quod & Filius Dei prædestinatus sit esse homo, & filius hominis prædestinatus sit esse Filius Dei. Quia tamen gratia non est facta Filio Dei, vt esset homo, sed potius humanæ naturæ, vt Filio Dei vniretur: magis propriè potest dici, quòd Christus secundùm quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei, quàm quòd Christus secundùm quod Filius Dei, sit prædestinatus esse homo.

COMMENTARIVS.

a INquirit hîc Diuus Thomas terminum huius prædestinationis, & quæstionem intelligit de Filio Dei naturali proprissimè, & personaliter, eo modo, quo hic homo Christus est Filius Dei naturalis per æternam generationem: ita vt sensus sit, an Christus in quantum homo sit prædestinatus fore ipsum Verbum Dei, quem sensum satis explicuit Diuus Thomas in argumento primo cum solutione.

b Respondet autem in corpore, illam locutionem non esse falsam, sed veram, Christus in quantum homo est prædestinatus esse Filius Dei, quia hoc conuenit illi ratione humanæ naturæ, cui in tempore gratia vnionis facta est, quæ ab æterno fuerat prædestinata, & per eam effectum est, vt hic homo esset Filius Dei naturalis. Non explicat autem Diuus Thomas, an hęc locutio tantum sit vera cum illo addito, *in quantum homo*, vel an etiam simpliciter dici possit, Christus est prædestinatus esse Filius Dei: indicat tamen, solùm cum illo addito veram esse propositionem illam, dum inquit, solùm ratione humanæ naturæ, præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

destinationem competere Christo. Sed hoc statim latiùs disputandum est. Vbi etiam explicabuntur solutiones ad 1.& 3. Solutio verò ad secundum facilis est.

ARTICVLVS III.

Vtrùm prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationis exemplar.

142 3.d. 10.q. 3.art.3.& Ro. 1.lib.3. col.2.fin.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd prædestinatio Christi nō sit exemplar nostræ prędestinationis: exemplar enim præexistit exemplato. Nihil autem præexistit æterno. Cùm igitur prædestinatio nostra sit æterna, videtur quòd prędestinatio Christi non sit exemplar nostræ prædestinationis.

¶ 2 Prætereà, Exemplar ducit in cognitionem exemplati. Sed nō oportuit, quod Deus doceretur in cognitionē nostræ prædestinationis ex aliquo alio, cùm dicatur Rom. 8. Quos præsciuit, hos prædestinauit. Ergo prædestinatio Christi non est exemplar nostræ prædestinationis.

¶ 3 Prætereà, Exemplar est conforme exemplato. Sed alteriùs rationis videtur esse prædestinatio Christi, quàm prædestinatio nostra: quia nos prædestinamur in filios adoptionis: Christus autem est prædestinatus Filius Dei in virtute, vt dicitur Roma. 1. Ergo eius prædestinatio non est exēplar nostræ prædestinationis,

Cap. 15. in prin. to. 7. Sed contra est, quod Augustin. dicit in lib. de præd. Sanct. * Est præclarissimum lumē prædestinationis & gratiæ ipse Saluator, ipse Mediator Dei & hominū, homo Christus Iesus. Dicitur autem lumen prædestinationis & gratiæ, in quantū per eius prædestinationem & gratiam manifestatur nostra prædestinatio: quod videtur ad rationem exemplaris pertinere. Ergo prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis.

a Respondeo dicendum, quòd prædestinatio dupliciter potest considerari. Vno modo secundùm ipsum actum prædestinātis: & sic prædestinatio Christi non potest dici exēplar nostræ prædestinationis: vno enim modo & eodem actu æterno prædestinauit Deus nos & Christum. Alio modo potest prædestinatio considerari secūdùm illud, ad quod aliquis prædestinatur: quod est prædestinationis terminus & effectus. Et secundùm hoc prędestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis, & hoc dupliciter. Primò quidem quantum ad bonum ad quod prædestinamur. Ipse enim est prædestinatus ad hoc, quod esset Dei Filius naturalis: nos autem prędestinamur ad filiationem adoptionis, quæ est quædam participata similitudo filiationis naturalis. Vnde dicitur Rom. 8. Quos præscivit & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui. Alio modo quantum ad modum eō sequendi istud bonum, quod est per gratiā, quod quidem in Christo est manifestissimum: quia natura humana in Christo nullis suis præcedētibus meritis est vnita Filio Dei. Et de plenitudine gratiæ eius nos omnes accepimus: vt dicitur Ioan. 1.

A D primum ergo dicendum, quòd illa ratio procedit ex parte illius actus prædestinantis. Et similiter dicendū ad secundū.

A D tertium dicendum, quòd non est necessarium, quòd exemplatum exemplari quantum ad omnia conformetur, sed sufficit quod exemplatum aliqualiter imitetur suum exemplar.

COMMENTARIVS.

a

AFfirmat Diuus Thomas cum August. lib. de prædest. Sanct. cap. 15. & de bono perseuerantiæ, cap. vlti. cui consentiunt cæteri Theologi in 3. dist. 10. vbi Albert. dub. vlti. Durand. quæst. 2. Palud. quæst. 3. Bonauent. dist. 11. art. 1. quæst. 1. & Alens. 3. par. quæst. 3. memb. 5. & in superioribus satis declarata est hæc D. Thomæ conclusio, disput. 5. sectio. 2. Neq; hoc loco oportet plura addere, quia res est facilis.

August. D. Thom. Albert. Durand. Palud. Bonauen.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

143 3. dist. 10. q. 3. artic. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur, q̄ prædestinatio Christi non sit causa nostræ prædestinationis: æternum enim nō habet causam. Sed prædestinatio nostra est æterna. Ergo prędestinatio Christi nō est causa nostræ prędestinationis.

¶ 2 Prætereà, Illud quod dependet ex simplici Dei voluntate, non habet aliā causam nisi Dei voluntatem. Sed prædestinatio nostra ex simplici voluntate Dei dependet. Dicitur enim Ephes. 1. prædestinati secundùm propositum eius, qui omnia operatur secundùm consilium voluntatis suæ. Ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis.

¶ 3 Prætereà, Remota causa, remouetur effectus. Sed remota prædestinatione Christi, non remouetur nostra prædestinatio: quia etiam si Filius Dei non incarnaretur, erat alius modus possibilis nostræ salutis, vt Aug. dicit in lib. de Trinit. Prædestinatio ergo Christi non est causa nostræ prædestinationis.

In lib. 13. cap. 10. non procul à princ. to. 3.

Sed cōtra est, quod dicitur Ephes. 1. Prędestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum.

a Respondeo dicendum, quòd si considerētur prædestinatio secundum ipsum prædestinationis actum, prædestinatio Christi non est causa nostræ prędestinationis, cùm vno & eodem actu Deus prædestinauerit ipsum & nos. Si autem consideretur prædestinatio secundùm terminum prædestinationis, sic prædestinatio Christi est causa nostræ prædestinationis. Sic enim Deus præordinauit nostram salutem ab æterno prædestinando, vt per Iesum Christum cōpleretur. Sub prædestinatione enim æterna non solùm cadit id, quod est fiendum in tempore, sed etiam modus & ordo, secundùm quem est complendum in tempore.

A D primum ergo & secundum dicendùm, quod rationes illæ procedunt de prędestinatione secundū prædestinantis actū.

A D tertium dicēdum, quòd si Christus non fuisset incarnandus, Deus præordinasset homines saluari per aliam causam: sed quia præordinauit Incarnationem Christi, simul cum hoc prædestinauit, vt esset nostræ salutis causa.

COMMENTARIVS.

a

HIC articulus etiam est in superioribus explicatus, nam de duplici genere causæ potest hæc quæstio intelligi, finali & meritoria, & de finali diximus in disput. 5. sectione 2. Christum esse causam finalem nostræ prædestinationis, quod ex modo loquendi Scripturæ, Conciliorum, & Patrum ostendimus. De causa autē meritoria in disput. 41. dum esset sermo de Christi merito, fusè satis disputatum est.

DISPVTATIO L.

In quatuor sectiones distributa.

De modo loquendi circa prædestinationē Christi.

PRopono disputationem hanc sub hoc titulo, quia de prædestinatione Christi quoad rem ipsam nulla mihi superest disputatio, his suppositis quæ in disput. 5. tradita sunt. Vnū enim certa fide indubitatum est, scilicet substantialem vnionem duarum naturarum, diuinæ & humanæ in vna persona Filij Dei, fuisse ab æterno prædestinatam à Deo: vt rectè hic D. Thom. art. 1. docuit, & colligitur ex Paulo 1. ad Corint. 2. dicētes *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus ante secula in gloriam nostram*: & ideò ad Ephes. 1. hoc mysterium vocat *Sacramentum voluntatis* Dei, & cap. 3. vocat *Sacramentum absconditum à seculis in Deo*. Et ratio clara est, quia prædestinatio, quanuis ad omnes effectus diuinæ voluntatis accommodari possit, ex vsu tamen Theologorum potissimùm esse dicitur in operibus gratiæ, & gloriæ: sed hæc vnio est maximum opus diuinæ gratiæ, quod Deus absoluta & efficaci voluntate ab æterno voluit, vt in tempore fieret, ergo ab æterno fuit hoc opus prædestinatum, & præordinatum à Deo. In quo autem signo rationis nostro modo intelligendi præordinatum fuerit, & propter quam præcipuè rationem, & quem gradum vel rationem causæ teneat inter alia diuina opera, in citato loco fusè explicatū est. Solùm ergo supereſt vt dicamus de varijs locutionibus, quibus hæc eadem res explicari potest, vel loquendo de Christo, seu de hoc homine, aut de Verbo, seu diuino supposito, aut de humana natura, vel in ordine ad prædestinationem præcisè dictam, vel cum relatione ad aliquem certum terminum, de quibus sigillatim dicendum est.

1. Corin. 1. Ephes. 1. & 3.

SECTIO I.

An simpliciter verum sit, Christum, aut Filium Dei ab æterno esse prædestinatum.

NOnnulli Theologi negant ita nobis esse simpliciter loquendum. Et ratio reddi potest, quia quod non potest absolutè dici de Filio Dei, nec de Christo potest simpliciter dici: sed Verbum, vel Filius Dei non potest simpliciter dici prædestinatus: quia hæc vox, *prædestinatus*, prout est in vsu Theologorum, quando de aliquo absolutè dicitur, significat illum per diuinam voluntatem esse ab æterno ordinatum ad aliquod esse diuinum, seu ad suam beatitudinem: hoc autem dici non potest de Filio Dei, qui suam beatitudinem non habet ex prædestinatione, sed per æternam generationem.

Christus ab æterno prædestinatus. D. Thom. Alens. August.

Dico primò. Christus in quantum homo, est ab æterno prædestinatus. Est cōmunis, & certa conclusio. Et probatur facilè, quia Christus in quantum homo ab æterno est à Deo dilectus, & ordinatus ad perfectissima dona gratiæ, & gloriæ, quæ illi vt homini ab æterno præparata sunt: propriissimè ergo, & perfectissimè potest dici prædestinatus, multò magis quàm alij homines electi. Et confirmatur, quia Christus in quantum homo est Filius Dei naturalis ratione gratiæ vnionis, sicut ergo hæc vnio ab æterno prædestinata est, ita & Christus vt homo est prædestinatus.

Dico secundò. Christus Dominus absolutè, & sine alia determinatione in subiecto vel prædicato posita, verè ac propriè dici potest prædestinatus. Hæc est mens D. Thom. hic in art. 1. & aliorum Theologorum in 3. dist. 7. Alens. 3. par. quæst. 3. & est ferè aperta sententia August. de prædestinat. Sanct.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sanct.cap. 15.& de bono perseuerant. cap. vlt.& tractatu 105.in Ioan.& colligitur ex Petr. 1. Canon.cap. 1.vbi hoc sensu vocat Christum, *Agnum immaculatum,præcognitum quidem ante mundi constitutionem,manifestatum autem nouissimis temporibus*: & ex Paul. 1.ad Corint. 2. vbi loquens de sapientia incarnata,*quam nemo principum huius seculi cognouit*, dicit,eam prædestinasse Deum, *ante tempora secularia*, vt ibi Chrysost.& alij exponunt: vnde Concil. Tolet. XI. sic de Christo loquens, inquit: *Per hoc quòd de Maria Virgine natus est, & prædestinatus esse credendus est.* Ratione probatur, quia Christus significat quid subsistens in duabus naturis, diuina,& humana, sed hoc ipsum, vt Christus subsistat in duabus naturis prædestinatum est ab æterno, ergo & Christus simpliciter dici potest ab æterno prædestinatus. Secundò, Christus simpliciter dicitur glorificatus,exaltatus, &c. cur ergo non poterit dici prædestinatus, cùm omnia hæc prædicata dicantur de Christo ratione assumptæ naturæ? Tertiò, cùm aliquis dicitur prædestinatus simpliciter, vel intelligi potest ratione beatitudinis,ad quam est electus, & ordinatus, vel ratione existentiæ,quia scilicet ordinatus est, vt sit in rerum natura, sed Christus maximè est electus ad beatitudinem,& ordinatus est,vt subsistat in duabus naturis, quod est esse Christum, vt dictum est,ergo.

1. Petr. 1. *2. Cor. 2.* *Chrysost. &c. Tolet.*

Obiectio. Dices. Subsistere in duabus naturis, pertinet quasi ad ipsam Christi constitutionem, & compositionem,sed quæ pertinent ad constitutionem rei,non cadunt sub prædestinationem eius,vt notauit D.Tho.lectione 3. super ad Roman. 1. ergo. *Responsio.* Respondetur,Quando compositio,vel constitutio rei est merè naturalis, illa non propriè cadit sub prædestinationem tâquam terminus eius,quia prædestinatio,vt nunc loquimur,respicit supernaturalia bonaetat verò in Christo ipsamet illius constitutio, & quasi compositio non est merè naturalis,& ideò verè,ac propriè prædestinata est, & ab illa potest Christus simpliciter prædestinatus denominari.

Dico tertiò. Verbum seu Filius Dei non potest simpliciter dici prædestinatus propriè loquendo. Hanc conclusionem pono propter rationem dubitandi in principio positam, & est cõmunis Theologorum in 3.dist.7. Bonauent. Ricar. Durand. & Palud. quia licèt Verbum aliquid in humanitate habeat ex diuina prædestinatione, non tamen ex illa habet ea, quæ pertinent ad esse simpliciter, vel beatitudinem simpliciter ipsius Verbi, sicut per illam locutionem absolutè dictam significatur. Vnde ex principijs Dialecticæ potest assignari differentia inter has propositiones, *Verbum, aut Christus est prædestinatus*, nam prædestinatio cùm significet actum animæ, applicat suum significatum subiecto formaliter sumpto; vnde, cùm de Christo dicitur, cadit in ipsum, vt subsistens est in duabus naturis, quia vt sic, verè est prædestinatus; cùm verò dicitur de Filio Dei, videtur illi tribui secundùm se, & ideò in rigore non est vera locutio,nisi addatur determinatio, *in quantum homo.*

Bonauent. Ricard. Durand. Palud.

Dico quartò. Cum relatione ad aliquem terminum dici potest Verbum, seu Filius Dei esse prædestinatus ab æterno,vt in tempore fiat homo. Ita docet D.Thom.hic art.2. ad secundum, Alensis,

D. Thom. Alens.

A Scot.& alij suprà citati. Et ratio est, quia designando illum terminum satis explicatur, Verbum non simpliciter ad esse, vel ad beatitudinem Verbi, sed secundùm quid esse prædestinatum, vt sit homo, sicut etiam dici potest præordinatum, vt vniatur humanitati. Et confirmatur,nam propriè dicitur Verbum factum homo, ergo & prædestinatũ vt sit homo. *Scot.*

Sed contrà,quia nomen prædestinationis significat, prædestinatum, esse ordinatum ad aliquod beneficium, vel gratiam suscipiendam; respectu autem Verbi non est beneficium,aut gratia, quòd fiat homo. Propter hoc Durandus dixit,illam locutionem in rigore esse falsam, D.Thom. verò solùm dixit esse minùs propriam. Vnde respondetur in rigore ad veritatem illius locutionis nõ esse necessarium vt gratia fiat ei, qui denominatur prædestinatus, sed satis esse, vt ex gratia, quæ alteri facienda prædestinatur, alius quasi per denominationem extrinsecam prædestinatus ad talem terminum dicatur. Quod exemplo accommodatè declaratur, nam Verbum dicitur factum caro, B non per mutationem in ipso factam, sed per mutationem humanitatis, ex qua resultat in Verbo talis denominatio: sic igitur poterit Verbum dici prædestinatum vt fiat homo,non quia ex vi prædestinationis sit illi aliqua gratia conferenda, sed humanitati, vel huic homini, quatenus obiectum est huius prædestinationis, vt iam explicabimus. Et ideò meritò dixit D.Tho.illam locutionẽ esse minùs propriam,quia in illa ponitur Verbum, vt obiectum huius prædestinationis,cùm tamen non Verbum secundum se,sed vt est Christus, seu hic homo,habeat rationẽ talis obiecti, vt in sequenti sectione dicetur. *Obiectio.* *Responsio.*

SECTIO II.

An dici possit Christus prædestinatus vt sit Filius Dei naturalis.

C FVndamentum huius quæstionis sumptũ est à Theologis ex verbis Pauli ad Roman. 1. *Paulus seruus Iesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in Euangelium Dei, quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo: qui factus est ei ex semine Dauid secundùm carnem: qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundùm Spiritũ sanctificationis ex resurrectione mortuorum Iesu Christi Domini nostri:* & ideò hæc verba Pauli priùs diligenter explicanda sunt,& deinde scholastica controuersia terminanda. *Locus Pauli ad Ro. 1.*

Est igitur prima Sanctorum Græcorum expositio,qui non de Christi prædestinatione, sed de eius manifestatione hunc locum intelligunt: non enim legunt, *qui prædestinatus est*,sed, *qui declaratus est*. Græca enim exemplaria non habent hoc loco verbum προορίζω quo solet Paulus prædestinandi actum significare,vt cõstat ad Roman. 8.& 1. ad Cor. 2.ad Ephes. 1.sed habet verbũ ὁρίζω, quod per verbũ declarandi optimè verti potest,id enim propriè significat, & optimè quadrat contextui, & reddit facilem,ac expeditum sensum,videlicet, licèt Christus sit factus secundùm carnem;tamen declaratum esse Filium Dei: primò in virtute sanctificandi miracula: secundò in spiritu sanctificandi homines per doctrinam,per imperium efficax, per meritum,& satisfactionem suam,denique per virtutem mittendi Spiritum sanctum: tertiò per suã resurrectionem ex mortuis. Ita legunt, & exponunt Chrysost. Theophyl.& Theod.& alij Græci expositores ad Roman. 1. Cyril. lib. 1. de Fide ad Regin. Damasc. lib. 4. de Fide cap. 19. Quæ sanè expositio satis probabilis est,suppositа præsertim illa lectione,seu significatione vocis. Non tamen nobis est relinquenda vulgata lectio,sed omnino retinenda. Primò propter illius autoritatem. Secundò,quia antiqui Patres Latini ita legunt,& de propria prædestinatione verbum illud interpretantur,Ambros. Hierony. Anselm. ibi,August. lib. 11. de Trinit. cap. 6.& de prædest. Sanct. cap. 15. de bono perseuerant. cap. vlt. & tract. 105. in Ioan. Hilar. lib. 7. de Trinit. Irenæ. (si inter Latinos numerandus est) lib. 3. contra hæres. cap. 18. & 32. Tertiò, quia verbũ ὁρίζω propriſsimè significat *animo statuere, proponere*, seu *definire*, vt Actor. 2. vbi ait Petrus, *hunc definito consilio, &c.* Græca lectio habet ὡρισμένη βουλῇ,& ca. 17. *definiens statuta tempora*, Græcè ὁρίσας. Vnde Tertul. cõtra Praxæan legit in hoc loco Pauli ad Roman. 1. *Qui definitus est*: Et eodem modo videtur legisse,& interpretatus esse Origen. lib. 1. super ad Roman. vbi licèt differentiam constituat inter verbum *destino*, & *prædestino*: tamen relata ad actum mentis diuinæ,idem prorsus significãt,quia ea,quæ Deus fieri definit,etiam prædefinit, cùm eius definitio semper antecedat,est enim æterna,res autem definita in tempore fit. Vnde Dionys. cap. 5. de diuin. nom. circa finem: *Diuinas*, inquit, *voluntates, eorum quæ sunt definitiuas, prædestinationes Theologia vocat.* *Chrysost. Theophyl. Theod. Cyril. Damasc.* *Ambr. Hierony. Anselm. August. Hilar. Iren. Actu. 2. & 17. Tertul.* *Orig.* *Dionys.* *1. Exposit.*

Retenta igitur vulgata lectione, est secunda lectio,& expositio,quæ affirmat,participium, *prædestinatus*, non ex parte prædicati, sed ex parte subiecti constituendum esse, ita vt non dicatur Christus prædestinatus esse Filius Dei, sed potiùs ille,qui est factus,& prædestinatus secundum carnem,dicatur esse Filius Dei. Iuxta quã lectionem & expositionem Christus in eo loco appellatur prædestinatus absolutè: non tamen explicatur terminus,ad quem prædestinatus est:nam licèt ille C prædestinatus dicatur esse Filius Dei, non tamen dicitur hoc esse Filij Dei esse terminum illius prædestinationis. Hanc expositionem refert hic Caietanus ex Orig.& non improbat, sed potius ita refert vt approbare videatur. Sed non placet. Primò,quia est contra omnium Patrum,ac expositorum lectionem,ac sensum. Secundò,quia non quadrat contextui;sed illi potiùs vim infert, vt clariùs patet ex textu Græco,qui ad literam translatus sic habet: *De Filio suo facto ex semine Dauid secũdum carnem,definito Filio Dei in virtute*:ex quo contextu clarè satis constat, illud participium *definito*, seu *prædestinato*, adiectiuè,non substantiuè teneri, atque adeò non habere rationem subiecti, sed prædicati,sicut & participium illud, *factus*, præsertim cùm eodem modo dicatur,*qui prædestinatus est*, sicut, *qui factus est*. Denique nisi participium illud, *prædestinatus*,coniungatur cum verbis sequẽtibus, vix possunt commodè explicari, vt ex sequentibus magis constabit. Concludamus igitur,in hoc loco dici Christum vt hominem esse prædestinatum Filium Dei, seu vt esset Filius Dei: quo autem sensu hoc dicatur non eodem modo ab omnibus exponitur. *Caiet.* *2. Exposit.*

Est ergo tertia expositio,quæ hanc prædestinationem refert ad humanitatem, quæ prædestinata dicitur,vt sit vnita Filio Dei,ita Aymo, & Hugo in Paulum. Sed quidquid sit de re ipsa, seu de prædestinatione humanitatis,de qua infrà dicam, tamen(vt rectè D. Thom. hîc art. 1. ad secundum. dixit) hæc expositio nullo modo potest verbis Pauli accommodari. Tum quia euidenter cõstare potest ex ipso contextu obiectum huius prædestinationis esse Filium Dei, vel Christum vt hominem,illum enim refert relatiuum illud, *qui*: tum etiã,quia dicitur prædestinatus, vt sit Filius Dei: at verò humanitas neque est Filius Dei, neq; prædestinata est vt sit Filius Dei. *3. Exposit.*

Est igitur quarta expositio,Christum,vel Filiũ Dei,dici prædestinatum,non tamen absolutè, & simpliciter,vt sit Filius Dei,sed vt esset *in virtute, secundùm Spiritum sanctificationis*,id est,vt ad nos descenderet cum potestate; & efficacitate ad sanctificãdos homines *ex resurrectione mortuorum*, id est, moriendo,& resurgendo pro hominibus,*quia mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram*. Vel *secundùm Spiritum sanctificationis*,quem ex mortuis resurgendo ad nos misit, *non enim fuit Spiritus datus, donec Iesus fuit glorificatus*:vel denique,quia prædestinatus est,vt nos sanctificaret sanctificatione perfecta,& consummata, qualem habebunt Sancti, quando in Christo ex mortuis resurgent. Hanc expositionem indicauit Cyril. dicto libro 1. ad Reg. & placuit Augustino in expositione inchoata epistolæ ad Roman. quem sequitur Titelm. in eandem epistolam collat. 1.& Caiet. ibidem. Et est sanè probabilis,nam illud relatiuum,*qui prædestinatus est*,apertè videtur referre ipsum Filium Dei, de quo sermo præcesserat,quia sicut dicitur,*qui factus est*, ita dicitur, *qui prædestinatus est*, sed in priori parte refertur Filius Dei,ergo & in posteriori. Vnde sicut in priori additur illa particula *secundùm carnem*,ad limitãdum, & explicandum terminum illius effectionis: ita in posteriori additur illa particula, *secundum Spiritum sanctificationis*,ad indicandum, & limitandum terminum illius prædestinationis:Filius enim Dei, cũ sit æternus,& per se beatus, non potest simpliciter dici prædestinatus,vt suprà etiam diximus,sed prædestinatus est,vt assumeret humanitatem, in qua virtutem, ac potestatem haberet sanctificãdi homines. Denique hoc maximè quadrat cum textu Græco, qui non habet relatiuum *qui*, sed per adiectiua dicitur hoc modo facto *secundum carnem, prædestinato Filio Dei in virtute secundum Spiritũ sanctificationis*. Solùm potest contra hanc expositionẽ *Obiectio.* obijci,quia propria, & perfecta ratio prædestinationis refertur ad illud bonum, quod excellentius est in prædestinato,& ideò in puris creaturis prædestinatio dicitur in ordine ad beatitudinem, quia hoc est perfectissimum bonum earum: at verò respectu Christi Domini,esse sanctificatorem hominum, non est excellẽtius bonum eius:maius enim est,esse Filium Dei, ergo. Sed hæc obiectio non *Responsio.* est magni momenti:tum quia non est necesse Paulum loqui de perfectissimo termino prædestinationis: tum etiam,quia si ipse Filius Dei est obiectum talis prædestinationis, vt dicta expositio sup po- *Cyrill. August. Titelm. Caiet.* 4. *Exposit.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

supponit, non poterit tam propriè dici prædestinatus, vt sit Filius Dei, quàm vt sit homo habens virtutè ad sanctificandos homines. Sit igitur hæc expositio probabilis.

5. Exposit. Quinta tamen expositio est, vt Christus dicatur prædestinatus esse Filius Dei, non quidem filius naturalis, qualis est per æternam generationem, sed ex resurrectione mortuorum, nam sicut Psalm. 2. Psalmo 2. loquitur Pater ad Filium, dicens, *Filius* Actor. 13. *meus es tu: ego hodie genui te*, quod dictum esse ratione resurrectionis exponit Paul. Actorum 13. ita dici potest Christus *prædestinatus Filius Dei ex resurrectione mortuorum*: est enim resurrectio veluti generatio quædam: propter quod etiá ad Ephe- Ephes. 1. sios 1. vocatur Christus *primogenitus ex mortuis*. Quæ expositio nõ displicet August. in citata ex- Augustl. positione inchoata, & eá indicat Hieronym. super Hieronym. ad Romanos 1. & clarius docent Anselm. & Pri- Anselm. mas. Mihi tamen non admodum placet: primò, Primas. quia Paulus apertè loquitur de Filio Dei naturali per æternam generationem, cùm inquit, *de Filio suo, qui factus est ei ex semine* Dauid *secundum carnem*, ergo eodem modo loquitur de Filio Dei, cùm sub dit, *qui prædestinatus est Filius Dei*, aliàs in eodem breui cõtextu æquiuocè vteretur illa voce: quod sine causa euidenti admittendum non videtur. Deinde, quia iuxta hanc expositionem oportet coniungere illa verba, *qui prædestinatus est Filius Dei*, cum illis, *ex resurrectione mortuorum*, prætermissis intermedijs, scilicet, *in virtute secundum spiritum sanctificationis*: quæ tamen constructio duriuscula est: propter quod (vt dixi) non omnino placet, quanuis non sit contemnenda hæc interpretatio, præsertim si alias non excludat.

6. Exposit. Sextò ergo exponitur, Christum dici esse prædestinatum Filium Dei verum, ac naturalem, non quia sit prædestinatus vt sit, sed vt cognoscatur esse Filius Dei, iuxta vsitatam phrasim Scripturæ, qua interdum dicitur tunc aliquid fieri, cùm manifestatur, vt Apocal. 5. dicitur, *dignus est agnus qui occisus est, accipere diuinitatem*, non in re, hoc enim non cecidit sub meritum, sed in aliorum cognitione & manifestatione. Ad hunc ergo modum, dici potest prædestinatus Filius Dei, non vt filiationem in re ipsa accipiat, sed illius cognitionem, & manifestationem, quæ facta est per virtutem miraculorum, per Spiritum sanctificationis, & resurrectionẽ Christi ex mortuis. Quæ expositio in sensu eadem est cum expositione Græcorum, & ad eam accommodat verba vulgatæ editionis, illamque amplectuntur Ambros. Ambrosl. & Glossl. ordinaria, & ex scholasticis, Durand. & Gloss. Palud. Durand. Et est probabilis, solumque illi obstare po- Palud. test, quia minus propriè interpretatur verba Pauli, cùm tamen omnis verborum proprietas seruanda sit, quoad fieri possit.

7. Exposit. & propria. Augustl. Bernar. Beda. Gloss. Lyra. Chartusl. Adam. D. Thom. Magister. Vltimò ergo exponitur hic locus cum omni verborum proprietate, vt ille idem homo, qui factus dicitur secundùm carnem, dicatur prædestinatus ab æterno, vt in tempore verè, ac propriè sit Filius Dei naturalis. Hæc est expositio Augustl. locis in principio citatis: quam indicat etiam Bernardus lib. 5. de consideratione circa finem, dicens: *Diuinitas hominem illum, qui prædestinatus est Filius Dei, sibi copulauit*: & eam approbant Beda, & glossa interlinealis, & Lyra. Chartusl. & Adamus in Paul. & ibidem D. Thom. & hic, & in 3.

A distinctione 7. vbi Magister, & ferè alij scholastici eandem sequuntur, Bonauent. artic. 2. quæst. 1. Ricar. articul. 2. à quæst. 3. Scotus quæstione 3. Alensl. 3. par. quæst. 3. memb. 2. & 3. Marsil. quæstione 7. art. 1. Ad quam sententiam exponẽdam duo agenda sunt. Primò enim explicare oportet, quo sensu illa locutio vera ac propria esse possit. Deinde, quomodo accommodari possit ad literã, seu verba Diui Pauli.

Bonauent. Ricard. Scotusl. Alensl. Marsil.

Tota verò difficultas in explicanda hac locutione, *Christus est prædestinatus Filius Dei*, in hoc posita est, quia obiectum prædestinationis non debet includere terminum eiusdem prædestinationis, vt homo dicitur prædestinatus ad gloriam, quia gloria non includitur in conceptu hominis: at verò non dicitur prædestinatus, vt habeat animam rationalem, quia homo vt sic, includit huiusmodi animam: Christus autem Dominus in suo conceptu includit diuinum suppositum Filij Dei, ergo nullo modo potest dici prædestinatus, vt sit filius Dei naturalis. Propter similem enim rationem negauimus suprà quæst. 16. Christum, B vel hominem factum esse Deum, vel Filium Dei, quia scilicet Christus, vel hic homo, includit diuinum suppositum, ergo eadem ratione negandum est esse prædestinatum Filium Dei. Vnde Durãd. Durand. dist. 7. quæst. 3. quem ibidem Palud. quæst. etiá 3. Palud. & alij sequuntur, negat illam propositionem esse veram in sensu rigoroso, sed explicandam esse in sensu improprio: ita vt participium illud *prædestinatus* cadat in totam propositionem. Sicut superius dicebamus de hac, *homo factus est Deus*, quia factum est vt verum sit hominem esse Deum, eodẽ enim modo prædestinatum est hunc hominem esse Filium Dei, prædestinãdo scilicet ipsam vnionem humanitatis ad Deum.

Alij verò dicunt proprium sensum illius locutionis esse, Verbum incarnatum vt sic prædestinatum esse, vt existens in humanitate sit Filius Dei naturalis. Ita Caietan. hic, qui addit obie- Caiet. ctum huius prædestinationis esse Verbum incarnatum, vt abstrahit à vera, & substantiali Incarnatione, & à ficta Incarnatione, quam hæretici fingunt, terminum vero huius prædestinationis C dicit esse, Verbum substantialiter incarnatum. Sed hæc mihi non probantur: tum quia illud obiectum talis prædestinationis est gratis confictũ, & præter mentem Pauli, & Diui Thomæ: tum etiam, quia terminus illius prædestinationis re vera non est hominem esse Filium Dei, sed potiùs est, Deum esse verum hominem per veram, & substantialem Incarnationem: tum denique, quia in illo obiecto huius prædestinationis includitur ipse Filius Dei, ergo non prædestinatur, vt sit Filius Dei, sed potius, vt sit verus homo. Et eadem ratione etiam non satisfacit, quod alij dicunt, sequentes ferè eundem sensum, videlicet obiectum huius prædestinationis esse Filium Dei, & humanitatem quatenus præintelliguntur vnioni, terminum vero esse Filium Dei ad hoc prædestinatum, vt sub humanitate existens sit Filius Dei. Contra hoc enim procedit eodem modo ratio facta: quia in illo obiecto semper supponitur includi Filius Dei, & ideò non potest verè, ac propriè pertinere ad terminum eiusdem prædestinationis. Quod apertè confirmatur, quia quòd Filius Dei sub humanitate existens sit Filius Dei, non habet

habet ex prædestinatione, sed ex natura sua: habet quidem ex prædestinatione quòd sub humanitate existat, quod autem sub illa retineat filiationem diuinam, hoc veluti naturale est. Sicut, licèt homo ex prædestinatione habeat quòd beatus sit; tamen quod sub beatitudine, seu beatus existens sit etiam homo, hoc non est propriè ex prædestinatione, neque ad terminum eius pertinet. Vnde non dicetur aliquis verè, & propriè prædestinari vt sub beatitudine sit homo, sed è conuerso, prædestinatur homo vt beatus sit. Sic ergo Verbum diuinum simul cum humanitate præconceptum ante vnionem, prædestinari dici poterit, vt sub humanitate existat: nõ tamen propriè, vt sit Filius Dei, loquendo propriissimè de Filio Dei per æternam generationem, vt nunc loquimur.

Christus quomodo sit prædestinatus Filius Dei.

Quocirca verus, ac proprius sensus huius locutionis est, Christum, vt est hic homo, prædestinatum esse vt sit Filius Dei naturalis. Cuius prædestinationis obiectum est hic homo vt sic, in cuius proprio conceptu non includitur suppositum Filij Dei, sed solùm id, quod subsistit in hac humanitate: quia (vt suprà quæst. 3. dictum est) de ratione huius hominis non est hoc suppositum, sed solùm subsistens in hac humanitate vt sic. Terminus autem huius prædestinationis est esse Filij Dei, quia suppositum Filij Dei non includitur in prædicto obiecto, seu conceptu huius hominis. Præconcipitur igitur hic homo, vt sic prius ratione, quam concipiatur esse Filius Dei, & per diuinam prædestinationem ordinatur, vt sit ipsemet Filius Dei naturalis, quæ est suprema dignitas huius hominis, quam ex sua ratione, & proprio conceptu non habet, sed ex gratia, & ordinatione diuina: ab æterno enim decreuit Deus, vt subsistens in hac humanitate esset ipse Filius Dei naturalis. Et hic ordo rationis sufficit ad hanc prædestinationem intelligendam, quia non oportet, vt obiectum prædestinationis in re ipsa prius natura existat, quam habeat illud esse, seu formam quæ est terminus prædestinationis: sed satis est, vt in ratione sua formali, & conceptu veluti obiectiuo sit prius, quia prædestinatio est actus mentis includens decretum diuinæ voluntatis, vt dictum est.

Et hinc facilè soluitur difficultas in principio tacta, quia in conceptu huius hominis vt sic, non includitur diuinum suppositum. Quòd si vrgeas, quia à parte rei conuenit huic homini, vt sit Filius Dei naturalis per naturam, & ideò non posse ad hoc prædestinari. Respondetur, in hoc homine à parte rei existente, posse considerari id quod requirit in quantum hic homo est, & id quod habet ratione talis subsistentiæ. Si hoc posteriori modo consideretur, ex se habet, quòd sit Filius Dei naturalis: tamen consideratus priori modo hoc habet ex prædestinatione, & per gratiam vnionis huic humanitati factam. Quod satis est, vt hic homo vt sic dici possit prædestinatus Filius Dei, quia (vt præcedenti sectione dicebam) licèt prædestinatio sit ad opus gratiæ: non tamen oportet, vt gratia fiat illi qui prædestinatus denominatur, secundùm omnem rationem, qua sic denominatur: sed satis est, vt gratia fiat naturæ, vt inde possit denominatio in suppositum, seu in diuiduum talis naturæ redundare.

Ex quo colligitur primò differentia inter has duas propositiones, *Christus in quantum homo, est prædestinatus Filius Dei naturalis*, Et, *Hic homo factus est Filius Dei naturalis*: nam fieri dicit realem actionem transeuntẽ, quæ in re ipsa supponit illud subiectum, vel suppositum, quod dicitur fieri tale, & quia in re non potest existere tale subiectum, videlicet hic homo, nisi in determinato supposito, ideò in rigore illa propositio, *Hic homo factus est Deus*, falsa est, quia in re ipsa, nec ordine temporis, nec naturæ supponitur aliquis homo, qui fiat Deus, vt suprà quæst. 16. latè dictum est. At verò prædestinatio est actus mentis, quæ præcindere potest ea, quæ in re coniuncta sunt, & præcisè concipere hunc hominem vt subsistentem in hac humanitate abstrahendo ab hoc, vel illo subsistente, & ordinare, vt sit tale subsistens, scilicet Filius Dei: & ideò illa propositio est in rigore vera, quia ex vi verbi *prædestinandi* non supponitur aliquod suppositum subsistens in hac humanitate, præter suppositum Filij Dei. Vnde, vt hæc prædestinatio in re ipsa mandetur executioni, non oportet, vt B hic homo fiat Deus, sed satis est, vt Filius Dei fiat homo, nam hinc consequenter fit vt hic homo sit Filius Dei naturalis, seu vt subsistens in hac humanitate sit suppositum Filij Dei, quod prædestinatum erat. Et hic est sensus apertus Diui Thomæ, hîc articulo 1. ad tertium, quem Caietanus non rectè exponit, affirmans etiam illam propositionem esse veram, *Christus est factus Filius Dei*, quod apertè est contra doctrinam D. Thomæ in dicta quæstione 1. & contra rationem iam explicatam.

Secundò colligo ex dictis, Verbum diuinum, seu Filium Dei non posse absolutè, & simpliciter dici prædestinatum Filium Dei naturalem. Hoc bene notauit Alensis suprà dicta quæstione 3. Et Alensl. ratio, quæ ex dictis colligitur, clara est, quia illa locutio significat, Verbum diuinum, seu Filium Dei esse obiectum huius prædestinationis: consequens autem falsum est, quia potiùs hoc obiectum præscinditur saltem in cõceptione mentis à Filio Dei. Et cõfirmatur, quia prædestinari ad esse Filij Dei, non conuenit Verbo secundùm se, vt ex Fide constat. Nec per communicationem idiomatum, quia prædestinari ad esse Filij Dei dicitur de hoc homine, vt supponitur saltem in conceptione mentis, ante vnionem humanitatis ad Verbum, ergo in hoc prædicato non potest esse communicatio idiomatum, quod ex sequenti illatione euidentius fiet. Quapropter cùm Diuus Thomas interdum dicit, Verbum, aut Filium ratione humanitatis, seu vt subsistit in humanitate, esse prædestinatum Filium Dei, non intelligit ipsam personam absolutè includi in obiecto talis prædestinationis, vel simpliciter ita denominari, sed solùm quatenus præcisa ratio subsistentis in hac humanitate in ea consideratur, quæ de se indifferens est, & abstrahit à supposito Filij Dei naturalis.

Tertiò sequitur ex dictis, Christum non esse dicendum simpliciter, & absolutè prædestinatum ad esse Filij Dei, sed solùm cum illo addito, *in quantum homo*. Ita colligitur ex Diuo Thoma in his articulis. Et ratio est, quia Christus supponit pro ipso supposito Filij Dei, & significat compositum ex duabus naturis in vna persona, quæ per

ie, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

se,& natura sua est Filius Dei naturalis, & non ex A
prædestinatione : ergo Christus simpliciter loquendo,non potest esse obiectum huius prædestinationis , cùm in se intrinsecè includat terminum eius : at verò addendo illam determinationem *in quantum homo*,seu *in quantum hic homo*, præscinditur , & specificatur , seu designatur propria ratio huius hominis , ita vt in hoc obiecto formaliter non includatur persona Filij Dei.

Obiectio. Sed contrà , nam in re ipsa Christus vt homo non est Filius Dei naturalis , eo modo , quo nunc loquimur, ergo neque in quantum homo prædestinatus est vt sit Filius Dei naturalis , quia quod prædestinatur , ita futurum est in re,sicut prædestinatum est.

Responsio. Respondetur cum Diuo Thoma artic.secundo ad primum , esse æ quiuocationem in hoc sophismate,cùm enim dicitur , *Christus in quantum homo, est prædestinatus Filius* Dei , illa particula , *in quantum*,non designat in re prædestinata rationem,secundum quam illi conuenit esse Filium Dei naturalem : sed designat conditionem requisitam ex parte prædestinantis , secundum quam hic homo præcisè ac formaliter conceptus potest prædestinari ad esse Filij Dei naturalis , non igitur prædestinatur Christus, vt in quantum homo sit Filius Dei naturalis , in quo sensu argumentum procedit : sed Christus præcisè conceptus vt hic homo, prædestinatur vt sit Filius Dei naturalis. Ad formam ergo argumenti negatur consequentia,nam licèt res prædestinata habere debeat illud esse, seu formam illam,ad quam prædestinatur.non tamen oportet vt in se sit eodem modo, quo est in mente prædestinantis,sicut necesse est rem verè cognitam talem esse , qualis cognoscitur : non tamen oportet , vt habeat in se modum , quem habet in cognoscente.

Vltimò. Vltimò facilè accommodatur hæc locutio , & expositio ad verba Pauli , vt enim Diuus Thomas hic artic. primo,ad secundum notauit , priùs præmisit Paulus, *Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem*, & deinde subiungit, *Qui prædestinatus est Filius* Dei, vbi relatiuũ illud, *qui* refert Christum secundùm eandem conditionem , seu determinationem , secundùm quam factus denominatur , scilicet in quantum hominem , & vt sic dicitur prædestinatus Filius Dei. Additur vero, *In virtute*, id est,in potentia,& maiestate veri Filij Dei, vel alio modo , *In virtute secundùm spiritum sanctificationis*, id est,vt haberet virtutem ad sanctificandos homines , ita vt in hoc verbo explicetur non propriùs , & intrinsecus terminus illius prædestinationis , sed ratio , & finis eius. Propterea enim hic homo Christus prædestinatus est Filius Dei, vt esset potens ad sanctificãdos homines per mortem,& resurrectionem suam,seu vsque ad sanctificationem perfectam & consummatam, qualis erit in ijs qui in ipso resurgent.

SECTIO III.

Vtrùm Christus posit dici prædestinatus ad gloriam, vel alia supernaturalia dona gratiæ.

PRima sententia est quorũdam discipulorum D.Thom.qui negant eam locutionẽ esse veram,ac propriã in rigore sermonis,quia prædestinatio simpliciter esse dicitur ad id , quod est supremum,& præcipuum in prædestinatorsed in Christo suprema eius dignitas non est beatitudo, sed naturalis filiatio Dei, nõ ergo propriè dicitur prædestinatus ad beatitudinem , sed solum ad esse Filij Dei naturalis.Et confirmatur primò,quia nullus dicitur prædestinari ad id, quod est sibi cõnaturale, sicut non dicitur homo prædestinari ad naturalem beatitudinem.quia hæc vox (vt diximus) ad opera gratiæ accommodata est:sed visio beata est connaturalis Christo:ergo non propriè dicitur ad illam prædestinari. Confirmatur secundo , quia nemo dicitur propriè prædestinari ad id, quod est veluti proprietas consequens primarium terminũ suæ prædestinationis , vt non dicuntur homines prædestinari ad gloriam corporis , sed animæ : sed in Christo gloria , & cæteta dona sunt proprietates consequentes filiationem diuinam , ad quam Christus vt homo prædestinatus est:ergo. B

Aliorum vero sententia est , Christum propriè dici posse prædestinatum ad gloriam , & alia supernaturalia dona suscipienda. Ita sentiunt Scot. & Durand.in 3.distin.7.Et probabile fundamentum esse potest,quia Deus ab æterno,& ante omnia merita præuisa,absoluta & efficaci voluntate decreuit,vt Christus æterna eius beatitudine , & gloria frueretur,& illi præparauit gratiam,& gloriam , & alia supernaturalia beneficia , ergo rectè potest dici ad hæc omnia prædestinatus : Tum quia teste Augustino , prædestinatio nihil aliud est,quàm præparatio gratiæ,& gloriæ, & beneficiorum Dei : tum etiam , quia licèt hæc dona aliquo modo sint cõiuncta cum vnione hypostatica,tamen in se,supernaturalia sunt,& non resultãt quasi physicè ex gratia vnionis , sed speciali Dei actione,& influxu cõferri debẽt, ergo necesse etiã est,vt speciali Dei voluntate sint ab æterno prædefinita , & ordinata:cur ergo non denominabitur Christus prædestinatus ad hæc bona suscipienda? Et confirmatur , quia homines non solùm dicũtur prædestinati ad visionem beatam , sed etiã vt Deo fruantur,& in eo delectentur,quãuis delectatio sit aliquid consequens visionem. Possunt etiam dici prædestinati, non solùm ad gloriã animæ , sed etiam ad gloriam corporis. Quin potius Christus prædestinatus dicitur ad gloriam, quam resurgendo habuit, sic enim exponit Aug.tracta. 105,in Ioan.verba illa cap.17. *clarifica me, Pater, claritate quam habui,priusquam mundus fieret apud te*, petebat enim gloriam resurrectionis suæ,quam dicit habuisse apud Deum ante mundi creationem secundùm prædestinationem,vt Augustinus ait. Qui etiam lib.de prædest.Sanct.cap.15. dicit Christũ fuisse prædestinatum vt sit caput nostrum:& hoc etiã supponũt Ansel. Ambr. & alij sancti suprà citati in 4. & 5. expositione testimonij Pauli ad Roman.1.

Scotus. Durand. *Augustin.* *Ansel. Ambr.*

Hæc dissensio ex parte esse potest de re, & ex parte de modo loquẽdi.Si enim intelligatur Christus primario,ac per se prædestinatus ad beatitudinem animæ,& hac ratione eius animam, & humanitatem esse ordinatam ad vnionem hypostaticam,quem sensum Durandus,& Scot.indicarũt, sic erit dissensio de re,& eorum sententia falsa est, & omnino improbanda:tum quia procedit ex falso fundamento,scilicet visionem beatã esse maius bonum,quam hypostaticam vnionem. Tum etiã, quia ad beatitudinem propriè non ordinatur nisi suppositum,vel persona,non autẽ natura, quia operatio propriè tribuitur personæ,non naturæ:Christi autem persona non potuit per prædestinationẽ ordinari ad beatitudinem , nisi in assumpta natura,illa ergo ordinatio ad beatitudinem supponit in Christo prædestinationem vnionis hypostaticæ,atque adeò prædestinationem huius hominis vt sic,ad esse Filij Dei naturalis. Hæc ergo est propria , & singularis prædestinatio Christi , quæ & dignitate,& ratione seu intẽtione prima est,& ad eam cætera bona consequuntur.Hoc ergo verosensu suppositio , solum de modo loquendi potest esse controuersia,an Christus possit dici prædestinatus ad beatitudinem , nec ne: nam in re certum est,ex vi illius voluntatis qua Deus voluit vnionẽ hypostaticam fieri in humanitate Christi, conseq̃ter voluisse sanctificari per diuinitatẽ ipsam,& esse Filiũ Dei naturale per gratiam vnionis, & habere in sua humanitate ius ad beatitudinẽ superna turalẽ,& alia dona:& consequẽter etiam voluisse hunc hominẽ esse beatũ & habere claritatem gloriæ,& exaltationẽ nominis,& alias similes dignitates,ac demũque ordinasse rationem omniũ mediorum,per quæ Christus hæc omnia bona in tempore erat consecuturus. Cum igitur hæc in re certa sint,solum de modo loquendi potest esse controuersia,an Christus possit denominari prædestinatus ad beatitudinem vel aliquã dignitatem,quæ in ipso est secundaria,& minus principalis,quod non video cur negandum sit , cum necessariũ non sit semper in prædestinatione explicare præcipuũ , & primarium terminum eius,& cum Sancti, Aug.& alij citati ita loquantur. Imo & Scriptura sacra, Actor.10. Actor.enim 10. vbi Latina lectio habet . *Ipse est, qui constitutus est à Deo iudex viuorũ & mortuorum*, Græcè est verbum ὡρισμένος;quod significat prædestinatus.Potest igitur Christus dici prædestinatus ad hæc omnia,quia tota, & perfecta prædestinatio illius,hæc omnia includit,filiationẽ,scilicet, diuinam tanquã primariã formã,seu terminũ,gloriam verò,& alias dignitates tanquã proprietates consequẽtes,& ad illius cõsummatã perfectionem pertinentes,& ita aliter dicitur Christus prædestinatus ad beatitudinẽ , quàm alij homines:quia in alijs beatitudo est veluti primarius terminus prædestinationis,in Christo verò est secundarius , & proprietas consequẽs,& ideo prædestinatio Christi singularis est,& inter omnes excellit.

Christus quomodo dicatur prædestinatus ad beatitudinem, & alia dona Dei.

SECTIO IIII.

Ad humanitas Christi possit dici prædestinata vel simpliciter, vel ad aliquẽ terminum.

D. Thom. RAtio dubitandi est,quia D.Tho. hic, art. 1. ad 1.negat naturã prædestinari , sed suppositũ.quia prædestinari,inquit,est dirigi in salutẽ,quod quidẽ est suppositi agentis propter beatitudinis finẽ.In contrariũ verò est,quia idem D. Thom.in 3.dist.10.q.3.quæstiuncula 1. eã locutionem admittit,quam sententiam ibidem amplectitur Bonauent.art.1.quæst.1.& Alens.3.part.q. 3.memb.1.Durand.& Scot.distin.7.quæst. 3. *Bonau. Alens. Duran.*

Sed in quæstione de nomine breuiter discũ videtur,aliud esse loqui de prædestinatione ad beatitudinem, aliud verò de prædestinatione ad vnionẽ hypostaticã:prior prædestinatio non tribuitur propriæ naturæ,sed supposito.& hoc optimè concludit ratio D.Tho.quia beatitudo in operatione consistit,& operari est suppositi,si propriè loquamur. At verò loquẽdo de prædestinatione ad vnionẽ hypostaticam,verè ac latis propriè dici potest humanitas prædestinata ad hanc vnionem : primò quidẽ,quia ita loquuntur graues Theologi citati, imò & Aug.de prædestinat.Sanct. c. 15. cum ait, *Prædestinata est ista humanæ naturæ tanta subuectio, ut quo attolleretur,altius non haberet* , & eodem modo loquuntur Aymo,& Hugo Cardinal.suprà sect.2. in 3.expositione citati.Secundò,quia hic cessat ratio facta,vnio enim propriè cõuenit naturæ nõ personæ,& ad vnionem non assumitur, vel mouetur per operationẽ propriam , sed potius mota seu assumpta ab alio:ergo prædestinatio ad vnionem nõ potest propriè denominare personam,sed naturã. Et confirmatur,quia hæc vnio prædestinata est à Deo ab æterno,vt suprà tum D. Thom. probatũ est : ergo aliquid potest propriè dici prædestinatum ad hanc vnionem,quia vnio nõ est mere absoluta,sed respicit vnibilia;ergo sicut Verbum dicitur prædestinatum vt vniatur carni.ita caro potest dici prædestinata vniri Verbo. Imo hoc modo faciẽ,& expedite explicatur hoc mysterium, nam reuera,quod primo Deus decreuit,nihil aliud fuit,quam humanitatem vniri Verbo. Vnde argumentor tertio,quia gratia vnionis in tempore humanitati confertur , & ad illam susciendam ab æterno ordinata, seu prædestinata est,non in alio, seu per aliud , sicut pars potest dici ordinari cum toto ad aliquod bonum,sed in se,& per se,quia gratia per se primo illi fit , ergo optimè potest denominari prædestinata ad hanc vnionem. Immerito ergo Medina hoc loco , scribit in hæc verba, Est etiam quidam nouitius Theologus , qui affirmat prædestinationem ad beatitudinem esse quidem personæ,sed quod prædestinatio ad vnionem hypostaticam , non est personæ,sed naturæ , quæ assumpta est ad vnionem hypostaticam. Sed isti non intelligunt , quæ loquuntur. Hæc ille, qui si antiquos Theologos consuluisset,sententiã hanc non tribuisset alicui nouitio Theologo,neque eos credo dicere esse locutos quæ nesciebant.Præsertim cum distinctio illa expresse sit S. Tho.in citato loco.Et quod valde admiror,ipsemet statim docet,recte,& verè dici naturam humanam esse prædestinatam,quod nec recte , nec propriè dici potest de prædestinatione ad beatitudinem, vt optimè D.Thom.docuit:intelligendum ergo necessario est de prædestinatione ad vnionem hypostaticam,vt ipse statim declarat.Cur ergo alijs imponit, eos non intelligere quæ loquuntur , cum verè loquantur , ipso etiam approbante? Quin potius addo iuxta mentem D.Thom. hic,humanitatem non esse dicendam simpliciter prædestinatam,sed solum cũ illo addito, *ad vnionem hypostaticam*: quia prædestinatio absolutè dicta , iuxta communem vsum huius vocis,absolutè inquã dicta, supposito tribuitur,non naturæ,propriè enim diuina prouidentia versatur circa suppositа, vel personas; quas *Humanitas quomodo dicatur prædestinata ad vnionem hypostaticam.* *Medina.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

gubernatcirca naturas verò, non nisi ratione suppositorum, & ideò prædestinatio, quæ est pars huius prouidentiæ, absolutè dicta, refertur ad suppositum. Item, quia prædestinatio aliorum hominum, vel Angelorũ absolutè dicta refertur ad beatitudinem, ad quam humanitas non fuit propriè prædestinata, prædestinatio autem Christi immediatè, & per se terminata est ad ipsum Christum, & ideò simpliciter, & absolutè Christus est prædestinatus. Humanitas verò quantùs per eandem prædestinationem ordinata sit ad vnionem hypostaticam, non tamen fuit simpliciter prædestinata, sed (vt ita dicam) comprædestinata: & ideò non debet denominari prædestinata, nisi adiungendo terminum talis prædestinationis, quo explicetur, illâ esse prædestinatam per modum naturæ, & nõ per modum suppositi.

QVAESTIO XXV.
De adoratione Christi, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his quæ pertinent ad Christum in cõparatione ad nos. Et primo de adoratione Christi: qua scilicet nos eum adoramus. Secundò, de hoc quod est Mediator noster ad Deum.

¶Et circa primum quæruntur sex.

¶Primò, vtrùm vna & eadem adoratione sit adoranda diuinitas Christi & eius humanitas.

¶Secundò, vtrùm caro Christi sit adoranda adoratione latriæ.

¶Tertiò, vtrùm adoratio latriæ sit exhibẽda imagini Christi.

¶Quartò vtrũ sit exhibenda cruci Christi.

¶Quintò, vtrùm sit exhibenda matri eius.

¶Sextò, de adoratione reliquiarum Sanctorum.

QVanquam actus adorationis in genere sumptus, ad totam Trinitatem, & ad Christum Deum hominem, & suo modo ad Sanctos, & ad res alias, de quibus in sequentibus dicemus, terminari possit, seu referri, & ideò hæc materia non videatur huius loci propria, sed ad tractatum de virtutibus pertinere, vbi de religione agitur, cuius actus est adoratio, vt constat ex 2. 2. quæstio. 81. & 84. autores tamen omnes, qui doctrinam de hoc mysterio tradiderunt, simul de adoratione Christi disputant, quia hæretici, sicut in explicando hoc mysterio Incarnationis errarunt, ita de adoratione Christo debita malè senserunt. Propter quod etiam Concilia quæ veritatem huius mysterij definierunt, simul errores damnant circa Christi adorationem, & veram simul de adoratione doctrinam docent. Propter hanc ergo causam D. Thom. cum alijs Theologis in tertio distinctio. 9. de adoratione hoc loco disseruit: quam nos fusius persequemur, vt melius tota de adoratione doctrina comprehendi possit, & completè, ac perfectè tradi: & nonnulla principia necessario petenda erunt ex citato loco 2. 2. sine quibus fieri non potest vt doctrina hæc rectè intelligatur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm vna & eadem adoratione sit adoranda diuinitas Christi, & eius humanitas.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd non eadem adoratione adoranda sit humanitas Christi, & eius diuinitas. Diuinitas enim Christi est adoranda adoratione quæ est communis Patri, & Filio: vnde dicitur Ioan. 5. Omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem. Sed humanitas Christi non est communis ei & Patri. Ergo non eadem adoratione adoranda est humanitas Christi & eius diuinitas. 144 *Infra.q.58 ar.3.ca.fin. & ad.1. Et 3.d.9.q.1. art.2.q.1. & d.19.ar tic.14. & veri.q.29. art.4.ad.4.*

2. Præterea, Honor est propriè præmium virtutis, vt Philosophus dicit in 4. Ethicorum * Meretur autem virtus suum præmium per actum. Cùm igitur in Christo sit alia operatio diuinæ & humanæ naturæ (vt suprà habitum est *) videtur, quod alio honore sit veneranda humanitas Christi, & alio eius diuinitas. *c.3.tom.5.* *q.19.ar.1.*

¶3. Præterea, Anima Christi si non esset Verbo vnita, esset veneranda propter excellentiam sapientiæ & gratiæ, quam habet. Sed nihil dignitatis est ei subtractum per hoc quòd est vnita Verbo. Ergo natura humana in Christo est quadam propria adoratione veneranda, præter venerationem, quæ exhibetur diuinitati ipsius.

¶Sed contrà est, quòd in capitulis quintæ Synodi sic legitur, * Si quis in duabus naturis adorari dicit Christum (ex quo duæ adorationes introducuntur) sed non vna adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Dei Ecclesiæ traditum est: talis anathema sit. *In Conc. 2. Constanti. quod est.5. generale, ca non.9.*

Respondeo dicendum, quòd in eo qui honoratur, duo possumus considerare, scilicet eum cui honor exhibetur, & causam honoris. Propriè autem honor exhibetur toti rei subsistenti: non enim dicimus, quòd manus hominis honoretur, sed quòd homo honoretur. Et si quandoque contingat, quòd dicatur honorari manus vel pes alicuius, hoc nõ dicitur ea ratione, q huiusmodi

modi partes secundùm se honorentur: sed quia in istis partibus honoratur totum, per quem etiam modum aliquis homo potest honorari in aliquo exteriori, putà in veste, aut in imagine, aut in nuntio. Causa autem honoris est id, ex quo ille qui honoratur, habet aliquam excellentiam. Nam honor est reuerentia alicui exhibita propter sui excellentiam, vt in secunda parte dictum est. * Et ideò si in vno homine sunt plures causæ honoris (putà prælatio, scientia & virtus) erit quidem illius hominis vnus honor ex parte eius qui honoratur, plures tamen secundùm causas honoris: homo enim est qui honoratur, & propter scientiam & propter virtutem. Sic ergo cum in Christo sit tantum vna persona diuinæ & humanæ naturæ, & etiam vna hypostasis, & vnum suppositum: est quidem eius vna adoratio & vnus honor ex parte eius qui adoratur. Sed ex parte causæ qua honoratur, possunt dici esse plures adorationes, vt scilicet alio honore honoretur propter sapientiam increatam, & alio propter sapientiam creatam. Si autem ponerentur in Christo plures personæ seu hypostases, sequeretur quòd simpliciter essent plures adorationes. Et hoc est quod in Synodis reprobatur. Dicitur enim in capitulis Cyrilli, † Si quis audet dicere assumptum hominem coadorari oportere Deo Verbo, quasi alterum alteri, & non potius vna adoratione honorificat Emanuelem, secundũ quod factum est caro Verbum: anathema sit. *1.2.q.10; ar.1.* *Habetur in concil.1. Ephes. ca.8.*

AD primùm ergo dicendum, quod in Trinitate sunt tres qui honorantur, sed est vna causa honoris. In mysterio autem Incarnationis est è conuerso. Et ideò alio modo est vnus honor Trinitatis, & alio modo est vnus honor Christi.

¶AD secundùm dicendum, quòd operatio non est quæ honoratur, sed est ratio honoris. Et ideò per hoc quòd in Christo sunt duæ operationes, non ostenditur quòd sint duæ adorationes, sed quòd sint duæ adorationis causæ.

¶AD tertium dicendum, quòd anima Christi, si non esset vnita Dei Verbo, esset id, quod est principalissimum in homine illo: & ideò sibi præcipuè deberetur honor: quia homo est id, quod est potissimum in eo. Sed quia anima Christi est vnita personæ digniori, illi personæ præcipuè debetur honor, cui anima Christi vnitur. Nec per hoc tamẽ diminuitur dignitas animæ Christi, sed augetur, vt etiam suprà dictum est. * *3.2.art.2. ad.3.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm humanitas Christi adoranda sit adoratione latriæ.

AD secundum sic proceditur. Videtur, q humanitas Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Quia super Psalm. 98. Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est, dicit Glossa. * Caro à Verbo Dei assumpta, sine impietate adoratur à nobis: quia nemo carnem eius spiritualiter manducat, nisi prius adoret: non illa dico adoratione quæ latria est, quæ soli Creatori debetur. Caro autem Christi est pars humanitatis. Ergo humanitas Christi non est adoranda adoratione latriæ. 145. *3.d.9.q.1. arti.2.q.1. & quæstio. 4.ad.1.* *Glossa. ord. ibi ex Augus.ibid.in mo. 8.*

¶2. Præterea, cultus latriæ nulli creaturæ debetur: ex hoc enim reprobantur Gentiles quòd coluerunt & seruierunt creaturæ: vt dicitur Romanorum. 1. Sed humanitas Christi est creatura. Ergo non est adoranda adoratione latriæ.

¶3. Præterea, Adoratio latriæ debetur Deo in recognitionem maximi dominij: secundum illud Deuteron. 6. Dominum Deum tuũ adorabis, & illi soli seruies. Sed Christus secundum quod est homo, est minor Patre. Ergo humanitas eius non est adoratione latriæ adoranda.

¶Sed contra est, quòd Damasc. dicit in 3. lib. * Adoratur autem caro Christi incarnato Verbo Deo, non propter seipsam, sed propter vnitum ei secundùm hypostasim Verbum Dei. Et super illud Psalm. 98. Adorate scabellum pedum eius, dicit Glossa. * Qui adorat corpus Christi, non terram intuetur, sed illum potius, cuius scabellum est, cuius in honore scabellum adorat. Sed Verbũ incarnatum adoratur adoratione latriæ. Ergo & corpus eius, siue eius humanitas. *lib.3. orthod.fidei c.3.circa principi.* *Psalm.98. Est Augus. ibid. in.8.*

Respõdeo dicendũ, q sicut suprà dictum est, * honor adorationis, propriè debetur hypostasi subsistẽti, tamẽ ratio honoris potest esse aliquid nõ subsistẽs, propter quod honoratur persona, cui illud inest. Adoratio igitur humanitatis Christi dupliciter potest intelligi. Vno modo vt sit eius sicut rei adoratæ: & sic adorare carnẽ Christi, nihil est aliud, quã adorare Verbũ Dei incarnatũ, sicut adorare vestẽ Regis, nihil est aliud quã adorare Regẽ vestitum. Et secundùm hoc adoratio humanitatis Christi est adoratio latriæ. Alio modo potest intelligi adoratio *Ar.praced.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

humanitatis Christi, quæ fit ratione huma A
nitatis Christi perfectæ omni munere gratiarum, & sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed adoratio duliæ. Ita scilicet, quòd vna & eadē persona Christi adorentur adoratione latriæ, propter suam diuinitatem, & adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis.

¶ Nec hoc est incōueniēs: quia ipsi Deo Patri debetur honor latriæ propter deitatem, & honor duliæ propter dominiū, quo gubernat creaturam. Vnde super illud Psalmo 7. Dominus Deus meus in te speraui, dicit Gloss. * Dominus omnium, per potentiam, cui debetur dulia: Deus omnium per creationem, cui debetur latria.

Psalm. 7. gloss. interlinialis, ibid.

Citata in argum. 2.

A D primùm ergo dicendū, quòd Gloss. * illa non est sic intelligenda, quasi seorsum adoretur caro Christi ab eius diuinitate: hoc enim posset contingere solum hoc modo, si esset alia hypostasis Dei & hominis. Sed quia, vt Damas. * dicit, si diuidas subtilibus * intelligentijs quod videtur, ab eo qđ intelligitur, inadorabilis est vt creatura, scilicet adoratione latriæ, Et tunc sic intellectæ, vt separatæ à Dei Verbo, deberetur sibi adoratio duliæ: non cuiuscunque (puta, quæ cōmuniter exhibetur alijs creaturis) sed cuiusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant. B

lib. 5. ca. 3. circa prin.

* *Epineis, id est, cogitationibus seu meutis conceptibus.*

¶ Et per hoc etiam patet responsio ad Secundū & Tertium: quia adoratio latriæ nō exhibetur humanitati Christi ratione sui ipsius, sed ratione diuinitatis, cui vnitur, secundùm quā Christus non est minor Patre.

QVæ circa expositionem horum articulorum notari possent, melius in sequentibus disputationibus tradentur. C

DISPVTATIO LI.
In tres sectiones distributa.

De adoratione Christo vt Deo debita.

QVoniam Christus, Deus & homo est, antequam doceamus, qua adoratione adorandus sit, oportet nonnulla de diuina, & humana adoratione dicere, seu de illa quę Deo debetur, & quæ hominibus communicari potest. Prius tamen, quid adoratio sit, & quotuplex, quibus vè nominibus significari soleat, declarare necesse est.

SECTIO I.

Quid sit adoratio, & cuius virtutis actus sit.

Damas.

A *Doratio*, inquit Damascenus oratione prima de imaginibus propè ab initio, *est submissionis, & humiliationis nota*, & oratione 3. *Est*, inquit, *animi cedentis, submissis atque humilis significatio*, quæ descriptio ex vocis significatione, & cōmuni omnium hominū vsu sumpta est: significat ergo adoratio actum, quo vnus alteri se submittit, vel illum honorat in recognitionem excellentiæ eius. Ad quod amplius explicandum oportet has voces distinguere, & earum proprias significationes, scilicet, *honorare, reuereri, venerari, colere, laudare, & glorificare*, hæc enim omnia ad adorationem pertinere possunt, & multū cum illa, & inter se conueniunt, quanuis nonnihil etiā differant. Honor ergo, vt ex Augu. colligitur lib. contra sermonē Arianorum, cap. 13. latius patet, quam adoratio, *Honorat enim*, inquit, *omnic qui adorat, non autē adorat omnis qui honorat*, nam honor potest esse ad æqualem iuxta illud ad Rom. 12. *Honore inuicē, prænemētes*, adoratio verò respicit alium, vt excellentem, & superioaē, vnde rectè D. Tho. 2. 2. q. 103. art. 1. & 2. inquit honorem esse signū excellentiæ, vel virtutis, siue absolute consideretur, siue per comparationem ad honorantem, siue ad alios: habet autem rationem adorationis quando est signum excellentię per cōparationem ad honorantem, qui scilicet honorat alium tanquam superiorem, cui se submittit. Comparantur ergo hæc duo per modum generis, & speciei, quia honor vt sic, tantum est quoddam signū bonitatis eius, qui honoratur, vt indicauit Aristo. lib. 4. Ethic. cap. 3. & lib. 8. cap. 8. & ibi clarius D. Thom. explicuit lect. 8. adoratio verò includit honorem, & addit submissionem, & recognitionem excellentiæ eius qui adoratur, respectu adorantis, vt Damasc. dixit. Quocirca cùm D. Tho. hic. arti. 1. adorationem videtur cum honore confundere, loquitur iuxta subiectam materiam, quia adoratio quidam honor est, & eodem modo accipiendum est quod dixit Anast. Episc. Theopoleos in VII. Synod. act. 4. adorationem esse, *Emphasim honoris*, id est symbolū, vt ibidē paulò inferius Tharasius declarauit. Est autē, *emphasis*, si vim verbi attendamus, nō quodcunq; signū, sed quo plus significatur, quā aperte dicatur, seu exprimatur, & ita illa voce indicatum videtur, adorationē esse symbolū honoris, quo insignis, & superior excellentia indicatur. Huc etiam spectat, quod Aristo. lib. 2. magnorū moral. c. 11. dixit, *Gloriæ cupidum eminentiam affectare*, lib. autē. 1. Rhetori. c. 5. dicit, *Honorē esse existimationis benefactiuæ indicium*, quæ nō videtur adę quata definitio honoris, sed cuiusdā speciei illius notioris, & magis vsitatæ, quę ad adorationē pertinet, statim verò subdit, *Honorātur maximè atq; meritò, qui beneficia cōtulerūt, deinde qui conferre queunt*: ad hoc autē posterius mēbrū possunt omnes studiosi, vel in dignitate cōstituti reuocari, & hoc modo potest illa definitio facilè ad omnes honores adaptari.

Damas.

Augustin.

D. Thom.

Honor quid sit, & quomodo se habeat ad adorationem. Aristot.

Anastas.

Hæc autē, quæ de honore dicta sunt, eodē ferè modo de cultu, & veneratione intelligi possunt, quia hæ duæ voces, idē ferè quod honor, significare videntur, *Colere* enim, *venerari*, & *honorare*, Latinè ferè æquiualent, vnde fit, vt eandem habitudinem, seu rationem respectu adorationis habeant. Est enim adoratio quædam veneratio, & quidam cultus, addit verò prædictam submissionem, & recognitionem alterius vt superioris: vnde August. lib. 10. de Ciuit. c. 4. circa fin. cū dixisset, de hominibus dici posse, quòd sunt colendi, & venerandi, subdit, *Si autem eis multum addideris, & adorandi.*

Veneratio & cultus quid.

Eodem

Eodem ferè modo de laude, & gloria loquēndum est, laus enim est, quædam species honoris, vt Aristo. dixit 1. Rhetori. capit. 5. quanquam enim idem Arist. 1. Ethic. capit. 12. & D. Thom. 2. 2. q. 103. art. 1. ad 3. dicant, *Honorari ea, quæ per se bona sunt, laudari verò, quæ ad aliud sunt vtilia*, non est tamen intelligendum, laudem solum circa vtilia versari, sed ad illa extēdi, alioqui enim certum est etiā ea, quæ per se maximè bona sunt, maximè posse laudibus extolli, sicenim & Sāctos, & Deū ipsum laudamus: Hæc ergo laus honor quidam est, & si cum debita submissione, & recognitione fiat, rationem adorationis habet. Gloria verò idem fere est, quod honorifica laus, addit enim effectum quē dam, quem laus efficit in alijs, scilicet bonam existimationem de re laudata, *Est enim gloria, clara cum laude notitia*, vt August. eam definit lib. 83. quæst. q. 31. vnde glorificare aliquem nihil aliud est, quam eum ita laudare, vt apud alios bona eius existimatio inde oriatur.

Aristot. D. Thom.

Laus, & gloria quid sint. August.

Reuereri denique in propria, & rigorosa significatione vocis, genus quoddā timoris significat, vt S. Thom. dixit. 1. 2. q. 19. arti. 9. & 81. art. 2. ad 1. & 103. art. 1. ad 1. & in 3. d. 9. q. 1. art. 1. ad 3. & ibi Bonauen. artic. 2. q. 1. Iam verò translata est hęc vox (vt ijdem Sancti docent) ad significandū non solum timorem, sed honorem, seu adorationem, quam inferior reddit superiori in signum excellentiæ, seu maiestatis eius, siue quia hæc adoratio sæpè ex timore procedit, vt quando Iacob adorauit Esau, & filij eius fratrem suum Ioseph: siue quia ipsemet timor est testimonium quoddam excellentiæ alterius, & ex voluntate colendi illum sæpè concipitur, vt optimè dixit D. Thom. citato loco. Vnde Tharasius Constantinopolitan. Episcopus, in Epistola ad Constantin. & Irenē, quæ habetur in fine VII. Synodi, adorationē inquit, venerationem & timorem significare. Ex his igitur satis constat prædictarum vocum significatio, eis tamē in sequentibus disputationibus indifferenter vtemur, sicut alij autores, & præsertim VII. Synodus, & Damasc. eas frequentius vsurpāt: quia suppositā materia, in qua versamur, in idem ferè omnia recidunt.

D. Thom. Bonauent.

Reuerentia quid sit.

Tharasius Episcop. Adoratio quid sit; cuiusue virtutis actus. Gabr.

Ex hac autē vocis significatione colligitur primo, adorationem esse quendam actū virtutis, quæ ad alterum ordinatur, est enim actus honorandi alterum, se illi tanquam superiori, & excellentiori submittēdo. Qui actus, vt per se constat, honestus, & consentaneus rationi esse potest, si circa debitū obiectum versetur: sicut enim vnicuique reddere ius suum studiosum est, ita & vnicuique reddere cultum illi debitum iuxta conditionem suam: & hoc modo nunc de adoratione loquimur. Vnde etiam fit, hunc actum ad iustitiā pertinere, nomine iustitiæ vtendo, prout sub illa comprehenduntur virtutes omnes quæ ad alterum ordinantur, siue sit ipsa propria iustitia commutatiua, aut distributiua, siue religio, pietas, obseruantia, aut aliæ similes, quæ dicuntur partes potentiales iustitiæ: cū enim adoratio ad alterum tendat, necesse est, vt ad illud genus virtutis pertineat, cuius munus est operationes circa alterum moderari. Vnde sicut inter prædictas virtutes iustitiæ, quędam versatur circa Deum, quæ dicitur religio, aliæ verò versantur circa homines, quæ variæ sunt, iuxta varias coniunctiones, vel secundum diuersas rationes debiti, quę

A inter homines esse possunt: ita & adoratio potest, vel circa Deum versari, qui propter summā excellentiam suam maximè dignus est reuerētia, & honore, & hæc adoratio actus erit religionis, ad quā pertinet cultus Dei, & honestas quæ in illo reperitur: potest etiam versari adoratio circa homines excellentes, & sic ad inferiores aliquas virtutes pertinere, vt magis in sequentibus explicabimus.

Secūdo colligitur ex dictis, sicut iustitia virtus est ad voluntatem pertinens (vt ex 2. 2. nunc suppono) ita & adorationem, actum esse eiusdem potentiæ, quia virtus, & proprius actus eius in eadem facultate resident. Ad huius autem actus maiorē explicationem aduertendum est, cum versetur circa alterum, cui rationabilem honorem tribuit, necessario supponere in intellectu bonam existimationem de illius excellentia, cui adoratio exhibenda est. Propter quod quidam existimarunt adorationem esse actum intellectus, quam sententiam indicat Gab. in 3. d. 9. q. vnica in princ. & eandem tribuunt quidam D. Thomæ, sed nunquā hoc docuit. Neque est verisimile, si formaliter loquamur, illa enim bona existimatio supponitur veræ adoratio- B
nis: ex illa enim existimatione oritur prudens iudicium dictans aliquem esse colendam, seu honorandum, post quod sequitur voluntas honorandi, ergo non potest adoratio in illa intellectuali existimatione consistere, quatenus prædictam voluntatem antecedit. Vnde fieri potest, vt aliquis habeat veram cognitionem de excellentia alterius, quem tamen debito modo nec colat, neque adoret, vt patet etiam respectu Dei, si quis habeat veram illius fidem, & ipsum adorare, & religione colere nolit: non ergo consistit adoratio in illa veluti speculatiua cognitione alienæ excellētiæ, sed (vt ita dicam) in practica recognitione, & voluntaria submissione. Quanquam ergo adoratio supponat actum intellectus, tamen per voluntatem perficitur, & ideò D. Thom. 2. 2. quæst. 84. artic. 2. dicit adorationem Dei maximè consistere, *in interiori affectu, & deuotione*: dixerat autem quæst. 82. art. 1. deuotionem esse actum voluntatis. Sed elegantius hoc dixit Lactant. lib. 4. diui. institut. ca. 4. in hæc verba: *Non potest neque religio à sapientia separari, nec sapientia à religione secerni: quia idem Deus & intelligi debet, quod est sapientiæ, & honorari, quod est religionis, sed sapientia præcedit, religio sequitur.*

Adoratio actus voluntatis supponens actum intellectus.

D. Thom.

Lactant.

Obseruandum verò viterius est, in ipsomet actu adorationis distingui posse actum ipsum à voluntate elicitum, quo aliquis vult alterum adorare, & actum veluti imperatum, quo adorat, & colit, voluntas enim colendi aliquam personam non versatur proximè, & immediatè circa personam ipsam, sed circa cultum exhibendum tali personæ, qui semper consistit in aliqua actione, qua significatur, & recognoscitur excellentia alterius. Et quanuis ex vtroque actu veluti cōponatur vnus actus moralis tanquam ex actu interno, & externo, qui totus potest dici integra adoratio moralis, tamen eos inter se distinguendo, vnus est veluti internus, alius quasi externus: vnus propriè elicitus, alius potius imperatus: vnus denique est, veluti affectus adorationis, alius quasi effectus, seu adoratio ipsa: hoc enim nomen magis videtur impositum actui externo, quā interno. Propter quod D. Thom. 2. 2. q. 84. adorationem Dei posuit inter externos actus latriæ, quanuis exterior actus ratio-

D. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem adorationis non habeat, nisi vt est sub interiori, seu vt manat à prædicto affectu, nam si ab illo non oriatur, non est adoratio, sed irrisio potius, seu fictio quædam.

Adorationis obiectũ quod sit.

Terriò tandem intelligitur ex dictis, quod sit obiectum adorationis, si enim loquamur de proprio actu elicito à voluntate, & à virtute eius, scilicet à religione, vel alia simili, duplex obiectum habere intelligitur: aliud vocatur obiectũ quod, seu materia, circa quam proximè versatur ipsa virtus, & interior actus eius, & huiusmodi est cultus alteri exhibendus. Aliud dicitur obiectum cui, scilicet persona, cui adoratio exhibetur. Exemplum huius est in iustitia, & qualibet alia virtute, quæ versatur circa operationes, quæ ad alium referuntur. Et hinc obiter intelligitur ratio, propter quã virtus religionis qua Deum adoramus, nõ est virtus Theologica, scilicet, quia non versatur ipsa circa Deum ipsum vt materiam proximam, sed solum vt obiectum, cui cultum exhiber, circa quem tamẽ cultum vt in proxima materia versatur. At verò si loquamur de tota adoratione, & cultu volũtario, proximum obiectum illius est persona, seu res adorabilis. In qua duo distinguere oportet, aliud est, res adorata, quæ dici potest materia adorationis, aliud est ratio propter quam adoratur, quæ semper est aliqua excellentia, vel dignitas, propter quam secundùm rectam rationem res illa digna est adoratione. Cum enim per adorationis actum aliquis recognoscat alterum vt excellentiorem, & superiorem, cui se submittit, necesse est, vt ex parte personæ adoratæ aliqua dignitas, vel excellentia sit huius adorationis fundamentum: alioqui non posset esse prudens, & honesta adoratio.

Religio cur non sit virtus Theologica.

Actus adorationis, & humilitatis quomodo differant.

Vnde obiter etiam intelligetur, quomodo hic actus distinguendus sit ab actu humilitatis, videntur enim esse valde similes, & si solũ in specie externa considerentur, possent facilè cõfundi, distinguuntur tamen in propriis honestatibus, & motiuis, quæ semper in actibus virtutum maximè obseruanda sunt. Humilitas enim moderatur affectum honoris, & sub hac ratione interdum exercet exteriores actus submissionis, & alios similes: adoratio verò propriè reddit alteri honorem illi debitũ ratione suæ dignitatis, vel excellentiæ: sicut pecuniæ elargitio, si fiat solum propter moderandum affectum pecuniarũ, est actus liberalitatis, si propter soluendum debitum, est actus iustitiæ.

SECTIO II.

Vtrùm vera, & propria Dei adoratio in sola actione exteriori, & corporali consistat.

Sensus quæstionis.

COnstat, quæstionem propositam non posse intelligi de affectu adorationis: ille enim est actus elicitus à voluntate, vt ex dictis sect. præced. satis constat, neque in hoc est aliqua controuersia inter autores. Intelligitur ergo quæstio de immediato obiecto, seu quasi materia circa quam versatur affectus adorationis: de obiecto (inquam) non cui exhibetur adoratio, sed quod est ipsamet adoratio, quam alteri volumus tribuere. Sensus ergo quæstionis est, an hæc adoratio, quam volumus exhibere Deo, per solos actus exteriores & corporales exerceatur & exhibeatur, atque ita in eis consistat. In qua quæstione supponitur, posse adorationem externis actibus exhiberi, quod, etiam respectu Dei, certum de fide est, contra nonnullos hæreticos qui negarunt, Deum eò quòd sit spiritus, actibus corporis, esse adorandum, vt ostenditur latiùs 2.2.q.81.art.7. & q.83.art.12. & q.84.art.2. quia, cùm Deus sit autor corporis, etiã corpore colendus est: & ita in Scriptura sacra innumera sunt, huius corporeæ adorationis non solum sanctorum exempla, sed etiam Dei præcepta, & ex his, quæ dicemus, hoc à fortiori constabit. De hac igitur parte non est inter Catholicos controuersia.

Prima opinio.

De interna igitur adoratione duo possunt excogitari modi dicendi extremè contrarij. Prior est, nullam esse adorationem merè internam & spiritualem, sed corporalem tantùm, qualis est illa quæ fit genuflexionibus, inclinatione capitis & aliis similibus signis. Tribuitur hęc sententia Bonauent. in 3.d.9.art.2.q.3. & 4. qui tamen obscurè loquitur, nam docet quidem virtutem moralem latriæ solùm versari circa actus exteriores adorationis: quia *latria* seruitutem significat: seruitus autẽ propriè respicit actum exteriorem. Addit verò subinde, latriam, vt dicit cultum diuinum, non esse tantũ in actibus externis, sed maximè in internis: & in solutionibus argumentorum ait, *Sicut est cultus interior, & exterior, sic est adoratio exterior, & interior. Adorare interius est tota mente in Deum tendere, sicut dicit Rabanus: adorare exterius est, aliquam reuerẽtiam corporaliter exhibere.* Videtur ergo Bonauenturæ sententia in hoc consistere, quòd adoratio in genere non consistit in solis actionibus externis, sed etiam in internis: adoratio verò prout dirigitur, seu elicitur ab speciali virtute morali, quæ est religio vel sub religione contenta, sic solùm consistit in exterioribus actionibus, & eodem sensu videtur eandem sententiã sequi Almainus ibi q.1. & Marsil. in 3.q.8.artic.1. præsertim ad 3. Citatur pro eadem sententia Durandus in 3.d.9.q.1. Sed ex illo potiùs potest sumi oppositum, vt statim dicam. Illam verò sententiam insinuat Maior eadem d.q.1. dicit enim, obiectum latriæ interioris esse honorem & cultum exteriorem Dei, quẽ postea declarat exẽplis, in solis actionibus corporalibus, quę tamẽ potuit adhibere vt clariora, nõ q̃ alia excludat. Potest autem hæc sententia probari primò ex D. Thoma 2.2. quæstio. 84. in titulo quæstionis, qui est, *De exterioribus actibus latriæ.* Inter quos primum locum tribuit adorationi: est ergo adoratio actus exterior iuxta sententiam Diui Thomæ. Nec potest dici, ibi sumere Diuum Thomam actum exteriorem latè vt distinguitur ab actu elicito voluntatis, tum quia in quæstione 83. orationem ponit inter actus interiores religionis: constat autem in doctrina Diui Thomæ orationem non esse actum elicitum à voluntate, sed ab intellectu si mentalis sit, vel ab ore si sit vocalis. Vbi considerare licet, Diuum Thomam appellasse orationem actum interiorem, quia potest in intellectu consummari, etiam si possit aliquando exteriùs proferri: ergo ponens adorationem inter actus exteriores, sentit non posse interiùs neque in voluntate, neque in intellectu cõsummari, sed sola exteriori actione. Tũ etiã id patet ex verbis quæ D. Thomas statim subiungit, dicens.

Et

Et primò de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum reuerendum exhibet. Non exhibemus autem corpora nostra ad venerandum Deum, nisi per actiones externas & corporeas. Neq; Diuus Thomas alicubi de alio genere adorationis differuit. Secundò probatur ex Damasceno orat. 1. de Imaginibus pag. 4. vbi definit adorationem, esse summissionis & honoris notam, & oratione 3. fol. 7. sit *adorationem esse, tanquã signis & desiderij, & honoris signum, & animi summissi atque humilis argumentum.* Et in idem fere recidit quod dixit Anastasius in VII. Synodo actio. 4. *adorationem esse honoris alicui exhibiti emphasim:* id est, expressionem seu significationem, quia nota aut emphasis honoris non est nisi aliquod signum externũ, per quod indicamus affectum summissionis erga alium: adoratio igitur solùm est in actibus externis, quibus hoc significamus.

Tertiò, quia nullus est actus interior, verbi gratia, erga Deum, qui possit esse actus adorationis, nam vel est actus intellectus, vel voluntatis. In intellectu esse non potest, quia in illo solum est actus fidei, qui habet propriam honestatem distinctam ab adoratione: & idem est de omnibus donis intellectus, qui comitantur fidem, & multò magis de prudentia infusa, maximè cùm illa non versetur circa Deum, sed in vniuersum dicter de agendis ex regulis supernaturalibus. Oratio verò, quæ in intellectu esse potest, quamuis sit actus religionis, distinctus tamen est ab adoratione, licèt sæpè habeat adorationem coniunctã. Sicut legimus Matth. 20. *accessit ad eum mater filiorum Zebedæi adorans & petens.* Aliud ergo est adorare, aliud petere, quod est orare. De actibus voluntatis similis inductio fieri potest, nam, si non versantur circa Deum, non possunt esse adorationes eius: si autem versantur circa Deum, erunt aut actus charitatis, aut spei, aut obedientiæ, vel alterius similis: ergo non erunt actus adorationis propriè, vt ad religionem pertinet: alioqui confunderetur religio cum alijs virtutibus. Et confirmatur primò, nã, si in aliquo ex his actibus posset esse propria adoratio, eadẽ ratione quolibet actu virtutis posset adoratio exerceri: quia quilibet actus virtutis placet Deo, & potest in oũ vt invltimum finem referri, atque adeo ad eius honorẽ & gloriam ordinari, iuxta illud, *Omnia in gloriam Dei facite.* Est autem ridiculum dicere eleemosynam esse actum adorationis, & sic de alijs. Confirmatur secundò, quia vitium adorationi diuinæ oppositum, nunquam reperitur in solo actu interiori, nam, si sit in intellectu, erit hæresis, si in voluntate erit aut odium, aut desperatio, aut aliquid huiusmodi: contra adorationem verò nunquam est, nisi per ordinem ad actum exteriorem, vt est in voluntate dandi alteri, quàm Deo, diuinum honorem, aut exhibendi Deo notam inferioris honoris.

Secũda opinio.

Secunda opinio esse potest, adorationem non solùm sine actione externa posse reperiri, verùm etiam consummari posse in solo actu purè interiori, id est, elicito tantùm à voluntate. Hanc opinionem indicat Scotus in 3. distinctio. 9. quæstio. 1. vbi distinguit actum latriæ internum & externum: & hunc dicit esse signum illius, illum verò consistere in hoc quòd homo in corde suo extollit diuinam bonitatem tanquam summam respectu suæ bonitatis, & à qua ipse homo habet quidquid boni habet: & hunc interiorem actum ait Scotus habere pro obiecto solum Deum, vt summum bonum, & summum dominum: quãquã non declarat, an sit actus intellectus, an voluntatis. Nec videtur ab hac sententia alienus D. Thom. 2.2. quæst. 84. artic. 1. ad 1. vbi ait, ea quæ exteriùs aguntur circa Deũ, esse signa interioris reuerẽtiæ. Et ex hoc ipso principio fumẽdum est fundamẽtũ huius sententiæ. Nã adoratio exterior, vel ficta est, vel supponit interiorẽ, eamq; exprimit, atq; significat: ergo nõ potest vera adoratio in solo exteriori actu cõsistere. Et confirmatur declarãdo, qualis possit esse huiusmodi actus. Nã, quando homo vult exhibere Deo signa externa summissionis, multò magis vult habere Deum vt superiorem & dominum, & subesse illi: ergo hic idem actus voluntatis est maxima & perfecta Dei adoratio. Nã, si quis illum habeat, quamuis nullam eius externã significationem exhibeat, in spiritu & veritate colit Deum ac reuereatur.

Vt explicem veram sententiam, suppono ex 1. 2. exteriorẽ actum interdum appellari omnem illũ, qui ab alio actu priori voluntatis imperatus est, siue per exteriora membra, siue per intellectum, imò etiam si per voluntatem ipsam exerceatur, aliquãdo verò strictè tumpro actu, qui per exteriora mẽbra exercetur: vnde è contrario actus etiã interior in duplici acceptione, posita sumi potest, vt per se constat. In præsenti ergo strictè loquimur de actu exteriori humano, qui per mẽbra corporis exercetur, obiter tamen dicemus de omni actu interiori & exteriori respectu voluntatis, & respectu illius actus, qui proximè elicitur ab ea virtute voluntatis, qua Deum adoramus.

Prima assertio.

Dico primo. In actu merè interno & spirituali potest reperiri vera & propriſsima Dei adoratio, non minùs, quàm oratio. Hæc assertio est communis Theologorum cum Magistro in 3. distin. 9. vbi omnes distinguunt duplicem adorationem, internam & externam. Quæ distinctio duplicem potest habere sensum. Vnus est, vt ipse affectus seu voluntas adorandi vocetur adoratio interna vt præscindit ab ipso cultu seu exercitio eius, qui cõparatione illius voluntatis dicetur adoratio externa. Sed nõ est hæc diuisio vsitata in hoc sensu: nec nos nunc agimus de sola illa voluntate adorandi, quæ præcisè sumpta potiùs est propositum adorandi, quàm ipsa adoratio: sicut desiderium vel voluntas petendi non est oratio, sed propositum orandi. Alio ergo modo dicitur adoratio interna cultus qui spirituali actione mentis perficitur, & consummatur; & ita distinguitur à cultu qui exibetur per corpus vel res corporeas: & hoc modo adhibent Theologi eam partitionem, & cultum externum per signa externa & sensibilia exerceri dicunt, quæ numerauit Aristoteles 1. Rhetoric. capit. 5. dicens, *Honoris partes sunt sacra, memorationes, decantationes carminum, aut solutæ orationis ad laudem recitatio, præmia, delubra, primi consessus, sepulchra, publici ritus, inclinari, loco cedere, munera deferre,* &c. quæ omnia possunt, seruata proportione, ad cultum adorationis adaptari. Interiorem autem cultum dicunt Theologi exerceri actibus intellectus & voluntatis: & præsertim actibus fidei, spei, & charitatis. Nam licet hi actus, vt iunt eliciti à suis

Universidad de Deusto
Biblioteca

asuis virtutibus habeãt suas specificas & proprias honestates, tamen, quatenus assumuntur vt quidã actus accommodati ad exhibendum Deo honorem vt supremo domino, induunt rationem adorationis & cultus, & vt sic sunt actus imperati à religione, & proxima obiecta seu materia, circa quam versatur voluntas adorandi Deum. Hæc
D. Thom. est sine dubio sententia Diui Thomæ 2. 2. quæstio. 84. articul. 2. vbi inquirit, an adoratio importet actum coporalem, & respondet ex Damasceno, duplicem esse adorationem, scilicet spiritualem, quæ consistit in interiori mentis deuotione, & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humiliatione: & in solutione ad secũdũ in hoc comparat adorationem cum oratione, quia, sicut oratio principaliter existit in mente, secundariò autem verbis exprimitur, ita adoratio principaliter in interiori Dei reuerentia consistit, secundariò autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis. Atque eadem proportione dicit quæstio. 85. artic. 2. sacrificium externum esse signum interioris sacrificij, quo anima se ipsam offert Deo. Rursus quæstio. 103. articul. 1. inquit, honorem quoad homines nõ deferri nisi per signa exteriora, qualia sunt illa quæ suprà ex Aristotele numerauimus: homines enim, cùm non cognoscant internos actus nisi per exteriora signa, non possunt se mutuò honorare nisi signis externis, quia honoratio nihil aliud est, quàm testificatio de excellentia alicuius: At verò apud Deum, qui inspector est cordium (ait Diuus Thomas) honor ipsius potest cõsistere in solo interiori motu cordis, dũ scilicet aliquis recognitat Dei excellentiã, scilicet, recognoscens illam, & per hoc, quantum est ex se, illam testificans. Huiusmodi autem honor respectu Dei habet veram rationem adorationis: nã, licèt honor absolutè dictus latiùs pateat, quàm adoratio, vt sectione superiori dictum est, tamen honor, qui defertur alicui vt superiori, & in recognitionẽ excellentiæ eius, & seruitutis, vel subiectionis illi debitæ, vera est adoratio, & de hoc honore Dei ibi agit Diuus Thomas. Denique idem Diuu Thomas in 3. dist. 9. quæstio. 1. articul. 1. quæst. 3. ait, Deum coli fide, spe, & charitate: idq; duobus modis exponit. Prior est, quia dictæ virtutes ordinant ad cultum, quod clariùs dixit 2. 2. quæst. 81. artic. 5. ad 1. quia suo imperio causant actum religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum: & hæc expositio non est ad rem nostram. Posterior ergo expositio est, illis virtutibus coli Deum, quia actus earum materialiter assumuntur in cultum Dei: & hoc est, quod asserimus: estque hæc posterior expositio conformior Augustino, qui autor fuit illius sententiæ, *Christianam religionẽ maximè colere Deum fide, spe, & charitate*, in Enchirid. cap. 3. & 6. & 12. de Trinit. capit. 14. & 10. de Ciuit. ca. 9. Atque eodem sensu hanc doctrinam amplectuntur Albertus dist. 9. artic. 1. ad 5. Ricardus articul. 1. quæstio. 3. ad 3. Paluda. quæstio. 1. artic. 2. Thom. de Argent. articul. 1. Gabr. articul. 3. & in canonem lectio. 50. Alex. Alens. 3. part. quæstio. 30. membr. 1. articul. 3. Henric. quodlib. 10. quæstio. 6. Vuald. de sacramental. capit. 117. Cordub. lib. 1. quæstio. 5. Ainla de Tradition. part. 3. consid. 7. capit. 1. Bellarm. lib. 1. de cultu Sanctor. cap. 12.

Prima probatio ex scriptura, & ex angelorum adoratione.

Et probatur primò ex Scriptura, Psalm. 95. Et A *adorẽt eum omnes angeli eius.* Et ad Hebræos. 1. *Et, cùm iterum introducit eum in orbem terræ, dicit, & adorent eum omnes angeli eius.* Et Apocalyp. 7. *Omnes angeli stabant in circuitu Throni, & ceciderunt, & adorauerunt.* Item 2. Esdr. 9. *Exercitus cœli te adorat.* Et Ecclesia in Præfatione dicit, *Per quem Maiestatem tuã laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates, cæli, cælorumque Virtutes, ac beata Seraphim &c.* vbi alludit ad visionem Isaiæ cap. 6. vbi vidit *Dominum sedentem super solium excelsum & elevatum, & Seraphim stabant super illud, sex alæ vni, & sex alæ alteri, duabus velabant faciem eius, & duabus pedes eius, & duabus volabant, & clamabant alter ad alterum, & dicebant, Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus exercituũ, plena est omnis terra maiestatis gloriæ eius.* Similia testimonia sunt apud Danielem cap. 3. & 7. Ex quibus conficitur argumentum, nam in angelis est vera & propria adoratio, vt ex dictis locis constat, sed adoratio non potest ab angelis exerceri per actus corporeos: ergo adoratio ex se non consistit in solo actu externo & corporali. Dicet aliquis, id verum esse, quia requirit affectum internum. Sed
B hoc nullius momenti est ad prædicta testimonia explicanda, hoc enim ex eis efficere contendimus, affectum internum adorandi non versari proximè circa solum actum externum, & corporalem, alias talis actus non posset propriè angelis attribui, sicut non potest eis tribui temperantia, castitas, & similes. Nisi quis fortasse dicat, non esse eãdem omnino rationem de adoratione, quia saltem per corpus assumptum potest angelus eam exercere. Qui autem sic responderit, necesse est fingat, nõ posse angelos adorare Deum, nisi assumendo corpora. Quod & per se est improbabile & incredibile, & alienum ab intentione & sensu Scripturæ in citatis locis, & à sensu Ecclesiæ, cùm dicit, Dominationes adorare Deum in cœlo. Vnde Chrysosto. hom. 1. de illis verb. Isaiæ 6. *Vidi Dominum, &c.* annotat, incorporeas virtutes non indigere corporibus ad adorandum Deum, sed ita describi à Propheta, vt illarum adorationem posset hominibus explicare. Et Dionys. cap. 13. de cœlest. Hierarch. satis post medium eandem visionem tractans, *Aperiebatur* (inquit) *illi per hæc, altissimorum spirituum vis multa peragrans, multaque prospiciens, sacraque illorum, ac plena horroris veneratio.*
C

Atque hinc facilè excluditur euasio, si quis respondeat, in illis locis esse sermonem non de adoratione propria prout est actus religionis, sed latè prout omnis actio virtutis, quatenus Deo placet, & apta est in ipsum referri vt vltimum finem, est quidã Dei honor vel cultus. Nam hæc responsio in primis est contra proprietatem verborum Scripturæ, quæ omnino retinenda est & seruanda, præsertim vbi nec necessitas neque autoritas vlla cogit sensum proprium deserere. Quod ita in præsenti declarõ, nam, cùm Scriptura dicit, *Et adorent eum omnes angeli eius*, quem actum virtutis circa Deum postulat ab angelis: nunquid amorem vel obedientiam? Certè, si nil aliud postularet, potiùs diceret, & ament eum, vel obediant illi omnes angeli eius. Cur enim sine vlla causa & fundamento dicendum est, adorationem pro amore vel obedientia posuisse? Nam, si ita licet exponere, nihil firmum & certum ex Scriptura colligi poterit. Accedit, quòd, si testimonia ipsa figillatim considerentur, planè constabit esse sermonem de propriõ

prio actu religionis qui est adoratio. Nam Psa. 96. A proximè ante illa verba dicitur, *Confundantur omnes qui adorant sculptilia, & qui gloriantur in simulachris, & subditur, Adorate eũ omnes angeli eius:* falsè igitur adorationi idolorum opponit verum Dei adorationem. Et hoc significauit Basil. ibi in Scholio dicens, *Vbi ostendit confundendos eos qui simulachra adorant, subostendit etiam innumerabiles esse myriades Deum nostrum adorantes*, & August. in exposit. *Discant* (inquit) *Pagani adorare Deũ, angelos volũt adorare angelos imitentur, & illũ adorẽt qui ab angelis adoratur.* Intelligunt ergo hi Patres illa verba de propria adoratione. Sicut etiã Athanas. Cyril. Ambro. quos refert Claud. de Sainct. Repet. 9. de Euchar. cap. 3. Qui expendunt, ex illis verbis probasse Paulũ ad Heb. 1. Christi diuinitatẽ; quia angeli præcipiũtur eum adorare propria & perfecta latrię adoratione. Quis ergo audebit interpretari, *Adorent eum*, id est, ament eum.

Præterea in dicto loco Isaiæ manifestè describũtur actus religiosæ adorationis & reuerẽtiæ, quod etiam Ecclesia in dictis verbis Præfationis satis significat. Vnde Chrysostomus dicta homilia 1. *Velabant* (inquit) *faciem suã, suam religionem & reuerentiam significantia, quam habent erga Dominum. Velabant pedes suos, id est, inexplebilem erga conditorem reuerentiam exhibere student, multamque anxietatem, tum ipso habitu, tum voce, tum aspectu, tum denique ipsa statione.* Et deinde id latè declarat, adhibito exemplo serui coram Domino existẽtis, & omnia signa reuerentiæ exhibentis: & concludit, *Hoc & ab illis incorporeis virtutibus fit; cùm enim plurimam habeant erga conditorem reuerentiam, hanc vndequaque conantur præstare.* Eadem est sententia Dionysij, in citato cap. 13. de Cœlest. Hierar.
B

Aliter respondere quis posset, esse quidem ibi sermonem de vero & proprio actu religionis; tamen illum actum in angelis non esse alium nisi laudationẽ Dei, quæ interdũm solet adoratio appellari, cùm tamẽ in rigore adoratio propriè sumpta à laude distinguatur. Vnde in eo loco Isaiæ 6. statim subiũgitur, *Plena erat omnis terra gloria eius.* Est autem gloria, Clara cum laude notitia. Illa ergo angelorum adoratio, nihil aliud est, quàm diuina laus; & ita exponunt ibi Cyrillus & Basilius. Sed hæc responsio non infirmat, sed confirmat potiùs vim testimoniorum. Primò, quia laus diuina genus quoddam adorationis est: si per eam quis diuinam excellentiam, suamque ad illam submissionem profiteatur; vnde, etiam si corporali voce ex eodem motiuo fiat, vt fieri potest à nobis, solùm materialiter differt ab illa adoratione, quæ per actiones corporis exhibetur. Nam sicut mentis significatio verbis facta, vel nutibus ac gestibus, formaliter eiusdem rationis, & ejusdem veritatis vel falsitatis est, & eundem effectum habere potest, ita significatio interioris reuerentię verbis aut actionibus facta eiusdem honestatis & virtutis est. Potest igitur saltem hoc genus adorationis esse merè interium, & spirituale: & ideò Scriptura vtrumque tribuit angelis, scilicet laudem & adorationem, & in vtroque seruat proprietatem. Secundò, declaratur hoc ampliùs, quia in laude duplex habitudo considerari potest. Vna est ad eum qui laudatur; alia est ad eos, coram quibus laudatur. Hæc posterior potest quidem in angelis sicut in hominibus reperiri, iuxta illud Isaiæ 6. *Clama-*
C

A *bant alter ad alterum, Sanctus, Sanctus, &c.* vbi Hieronymus. *Inuicem se ad Domini laudes cohortantur.* Sed, quanuis hæc posterior habitudo possibilis sit & honesta, non est tamen simpliciter necessaria; sed ad solum Deum laus referri potest, etiam si ab alio non percipiatur. Et sic etiam potest angelus laudare Deum mẽte sua, etiam si alijs non loquatur: nam hæc locutio accidentalis est & extrinseca diuinæ laudi: quæ interiùs facta consistere potest in recognitione diuinæ maiestatis eiusq; consideratione & interna confessione coram ipsa: ergo in tali actu vera ratio adorationis reperitur.

Tertiò hoc declaro ex alio testimonio clarissimo, vt opinor, ad propositam veritatem confirmandam, ad Philipp. 2. *In nomine Iesu omne genu flectatur, cælestium, terrestrium, & infernorum, &c.* vbi, ex omnium sententia & expositione, genuflectere positum est pro eo quod est reuerentiam exhibere seu adorare: & hoc ad literam significat, quãuis vox ex parte metaphorica sit. Docet ergo Paulus, quòd, sicut in hominibus est genuflexio materialis, ita in spiritibus cœlestibus & infernalibus
B est spiritualis genuflexio, id est, aliquis modus seu actus ad veram ac propriam adorationem exhibendam. Quocirca, sicut ex illis verbis Pauli 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar & angelorum*, rectè colligunt Theologi, præter locutionem humanam & materialem dari spiritualem & internam; ita ex eo quod Paulus ait esse genuflexionem in angelis & hominibus, rectè & euidenter colligimus, præter adorationem, quæ signis corporis exhibetur, esse spiritualem adorationem, quę internis actibus, seu nutibus, quidquid illi sint; exhibetur. Imò etiam in spiritualibus videtur Paulus adorationẽ à laudatione vel recognitione distinguere, nam subdit, *Et omnis lingua confiteatur, &c.* id est, tam angelica, quàm humana, nam pro eisdem distributio fit, cùm dicitur, *Omnis lingua*, pro quibus facta fuerat in illo verbo, *Omne genu*, vt omnes exponunt. Vnde D. Thom. ibi ait, in bonis angelis illam esse confessionem laudis, in malis verò esse coactam, quæ fit per recognitionem Dei, qua, vel inuiti, credunt & contremiscunt.
C

Poterit tandem respõdere aliquis, his argumentis rectè probari, esse in angelis adorationem spiritualem, non tamen inde inferri esse posse in hominibus, qui corporales sunt. Sicut etiam locutio in angelis est spiritualis, in hominibus verò non potest esse nisi corporalis. Sed hæc respõsio in primis per se est improbabilis, nam homo cum angelis conuenit in spiritu & mente, & suos actus exercet interiores, intellectus & voluntatis, quantùs in genere entis minùs perfectos, & ita potest eos ordinare in Deum sicut angeli, &c, formaliter loquẽdo, potest ex eadẽ honestate seu intẽtione cultus diuini interiùs operari: ergo, quoad hoc est eadẽ ratio de hominibus quæ de angelis. Itẽ ex eisdem testimonijs, præsertim ex loco Pauli, constat, in anima separata posse esse veram adorationẽ Dei: ergo idem erit in coniuncta, quia quoad hoc etiã eadem ratio intercedit, nec dependentia à phantasmatibus obstat, quia, cùm agimus de adoratione purè interna & spirituali hominum, non excludimus cooperationem phantasiæ, sed actiones exteriores corporis. Sicut, cùm dicitur esse in homine oratio purè mentalis, non excluditur cooperatio phantasiæ, sed linguæ. Præterea, si fundamen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tũ contrariæ sententiæ, quod in tertia ratione supra est explicatũ, alicuius momẽti esse. æquè procederet in angelis, nam idem dilema, eademq; enumeratio actuum intellectus & voluntatis in angelis fieri potest, quæ ibi fit in hominibus: ergo vel ratio illa idem probat de angelis, vel nihil probat in hominibus.

Tandem adiungere possumus testimonium, in quo in specie est sermo de hominibus, Ioan. 4. *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate: etnam & Pater tales quærit, qui adorent eum, Spiritus est Deus, & eos qui adorant, in spiritu & veritate oportet adorare.* Nam, licèt ex vi horum verborum non excludatur actio corporalis, potest enim esse adoratio exterior, & nihilominùs in spiritu & veritate fieri, si fiat ex vera existimatione de Deo, & rebus diuinis, & ex Spiritus sancti illuminatione & directione, nihilominùs tamen ex illis verbis rectè colligimus, ad veram Dei adorationem non esse simpliciter necessariam actionem corporis, sed posse solo spiritu perfici. Primò ex Christi ratione, *Spiritus est Deus, & eos qui adorant eũ, in spiritu & veritate oportet adorare*; illa enim ratio nõ solùm probat, ad Deum adorandum esse necessariũ spiritum, sed etiam sufficere, si desit corpus, vel actio corporis, nam Deus est solus spiritus: ergo in solo spiritu potest adorari: quanuis etiam possit adorari corpore moto & gubernato ab spiritu. Et quidem mirabile est posse spiritum subijcere corpus suum ad Deum adorandum, & non posse se ipsum subijcere & submittere ad eundem Deum adorandũ, cũ sit purissimus spiritus. Atq; hinc probari secundò hoc potest ex ipsis verbis Christi, q adoratio Dei esse debet *in spiritu & veritate*; quia tam veritas, quàm actio spiritus, potest esse in solo spiritu: ergo in eo esse potest adoratio in spiritu & veritate. Tertiò tandem ex communi Sanctorum expositione: dicunt enim Deum adorari in spiritu & veritate, quando virtutũ actibus, præsertim fidei, spei, & charitatis, colitur, vt patet ex Chrysostomo & Cyrillo super Ioannem, Hilario 2. de Trinit. Ambrosio lib. 3. de Spirit. Sanct. cap. 12. Athanas. quæst. 59. ad Antiochũ. Nec dicere possumus, hos patres loqui impropriè aut largè de adoratione, & nõ prout significat speciale munus religionis, nisi velimus fateri, eos recessisse à proprio & literali sensu verborum Christi, quæ de propria adoratione necessariò intelligenda sunt. Nam Samaritana de illa mouerat quæstionem, nã illam exercebant Iudei in monte Sion, Samaritani verò in monte Garizim. Est ergo hæc veritas, vt existimo, valde conformis Scripturis sacris.

Atque hinc etiam constat sumptam esse veritatem hãc ex cõmuni Patrum doctrina, præsertim Augustini, cuius egregia sunt illa verba, lib. 10. de Ciuit. cap. 4. *Ei sacrificamus hostiam humilitatis, & laudis in ara cordis igne feruidæ charitatis.* His addo Damascenum lib. 4. de fide, cap. 13. dicentem. *Quia ex visibili simul & inuisibili natura constamus, duplici quoque proinde adorationis genere illum rerum omnium parentem & architectum afficimus, quemadmodũ videlicet, & mente & corporis labijs psallimus, &c.* Ergo, ex sententia Damasceni, non solo corpore, sed etiam solo spiritu, possumus Deum adorare. Nec potest exponi de adoratione impropria, aut largè sumpta; constat enim ex titulo & intentione capitis, de propria adoratione esse sermonem.

Neq; etiam posset aliter spiritualẽ adorationem à corporali distinguere, nisi per spiritualem intelligendo eam quæ in solo spiritu consummatur, cũ nulla sit vera adoratio, quæ solo corpore constare possit. Vnde expressè illam partitionẽ comparat cum diuisione orationis in mentalem & vocalem. Atq; hinc Clichtouæus ibi, corporalem adorationem dicit esse illam quæ fit genuflexione, manuũ ad cœlum protensione, &c. spiritualem autẽ, quæ fit animi affectu & ad Deum erectione, subiectione atq; deuotione. Et hanc dicit docuisse Christum Samaritanam, Ioan. 4.

Vltimò adiungere possumus rationes. Prima & à priori sit, quia, sicut virtus religionis, existens in voluntate, vtitur membris corporis per aliquem motum eorum ad adorandum Deum, ita potest vti ipsis facultatibus animæ, mediis aliquibus actibus earum ad idem munus adorandi Deum: ergo affectus adorationis potest immediatè cadere in aliquem actum animæ, sicut in actum corporis, tanquam in proximam materiam & obiectũ suũ: ergo potest vera ratio adorationis reperiri in actu animæ, sicut in actu corporis. Maior sic ostenditur, nam in primis certũ est, virtutem vnam posse imperare actus aliarum virtutum. etiam Theologicarum in ordine ad suum finem seu motiuum, quando illi sunt proportionati & accommodati: sic pœnitentia medio affectu satisfaciendi Deo mouet charitatem ad amandum ipsum, & propter ipsum dilectum, detestandum peccatum, quia hic actus est illi fini & motiuo proportionatus: sic etiã religio castitatem offert in cultum Dei, dum vouet illam, quia est medium accommodatũ, vt totus homo possit diuino cultui dicari. Ex hoc ergo capite non repugnabit, religionem vti actu alterius virtutis ad colẽdum Deũ, ex eo scilicet, quòd sint virtutes distinctæ specie, quia, licet hoc obstet, vt actus vnius possit ab alia elici, non tamen vt possit imperari, & consequenter possit actus vnius esse materia circa quam actus alterius versatur. Sic ergo affectus adorationis, qui est actus à religione elicitus versari poterit circa actum fidei vel caritatis, aut similes, non sub propijs rationibus illarum virtutum, sed solùm vt sunt materia, & quasi instrumenta apta ad colendum Deum. Et confirmatur, nam voluntas potest motum pedis vel manus ad hunc finem ordinare; ergo etiã motus intellectus vel voluntatis. Nam, quòd in actu corporis per se sumpto, non sit aliqua ratio virtutis, in actu autem intellectus vel voluntatis sit aliqua ratio virtutis intellectualis, vel affectiuæ, Theologalis, vel moralis, non impedit, imò iuuare potest ad illum finem, vt iam dicam.

Prima ratio.

Solùm superest probandum, in actu interiori posse esse sufficientem proportionem ad eum finem: hoc autem facilè demonstratur in hunc modum; Nam actus exterior induit rationem adorationis, quatenus est nota vel signum submissionis, & honoris, vt Damascenus dixit: non est autem nota seu signum naturaliter significãs, sed ex impositione, vt per se notum est: inde enim fit vt actiones externæ ex se sint indifferentes quoad cultum, & interdùm Deo, interdùm verò hominibus accommodentur: & quædam nationes his vtantur, aliæ verò alijs: est ergo talis significatio ex impositione; quæ impositio aliquando fit autoritate publica, si communis & publica sit nota hono-

honoris, aliquando propria voluntate & intentione operantis, vt, quando vnusquisq; suis actionibus priuatim vtitur prout vult ad Deum adorãdum. Solùm præexigitur ex parte actionis proportio aliqua, vt ad talem significationem accommodata sit: quod commune est omnibus signis ad placitum, quæ prudenti aliqua ratione imponũtur, quod etiam de vocibus docẽt Dialectici in libris de interpretatione, sed est maximè verum de his signis quæ in actione consistunt, vt de sacramentis docent Theologi. Hæc autem omnia meliùs & perfectiùs reperi possunt in actu interiori, quàm in exteriori: nam in primis, cùm Deus sit supremus spiritus & intueatur corda, non oportet, vt nota vel signum submissionis sensibile sit. Præsertim, cùm hoc signum nõ ad id referatur vt animus operantis in alterius notitiam deueniat, quia nec Deus tali signo indiget ad cognitionem, neq; etiam ipse operans; aliorum verò notitia, neq; est necessaria, nec per se intenta ex via adorationis. Sed ordinatur ad exercendum aliqualiter opere ipsam subiectionem & submissionem, quæ in affectu habetur, & ad ipsum affectum magis excitandum. Potest ergo hoc fieri spirituali actu seu signo, sicut corporali. Rursus, cùm hæc impositio, seu accommodatio, non semper sit publica, sed vnius cuiusque voluntate possit fieri, ex hac parte non repugnat etiam spirituali actui. Præterea, cùm homo non solùm corpus, sed etiam spiritũ Deo submittere debeat, sicut illud facit corporali nota, ita hoc poterit spirituali perficere. Denique proportio illa quasi fundamentalis, quæ in signo ad placitum præsupponi debet, multò maior certè reperitur in actu spirituali ad significandam submissionem spiritus, quàm in qualibet genuflexione vel etiam prostratione corporis ad illud submittendum. Probatur, nam per actum fidei, verbi gratia, captiuat homo intellectum in obsequium Dei: est ergo talis actus ex se valde proportionatus, vt sit nota animi submissi ad Deum. Simile est de actu amoris, quia illo non quomodocunque diligimus Deum, sed vt supremum principium, & vltimum finem nostrum, cui nos totos dicamus & consecramus. Propter quod dixit de tali actu Augustinus lib. 10. de Ciui. cap. 4. *Hic est Dei cultus & vera religio, hæc tantùm Deo debita seruitus.* Est ergo in his & similibus actibus maxima proportio, vt possint assumi tanquam notæ spiritualis submissionis & subiectionis ad Deum: ergo potest in eis vera ratio adorationis reperiri.

Secundò à simili possumus argumentum sumere ab oratione, nam, si potest esse oratio purè mentalis, cur non poterit etiã esse adoratio? Sicut enim mẽte possumus affectum nostrum seu desiderium Deo manifestare, ad eum loquendo, ita etiã possumus ipsi manifestare affectum nos ipsos ei subijciẽdi, nam hunc affectũ possumus verbis & actionibus corporis exprimere & manifestare Deo: ergo etiam possumus verbis mentis. Sed illa manifestatio facta per signa corporea, siue illa sint verba siue actiones, habet rationem adorationis: ergo etiam facta per verba mentalia. Et confirmatur, nam ipsamet oratio potest ex affectu adorationis oriri, & veram rationem adorationis habere. Oratio enim & adoratio planè differunt secundùm rationes formales, & interdùm etiã re ipsa: est enim aliqua adoratio quæ non est petitio, vt genuflexio, & aliqua petitio intelligi potest, quæ non sit adoratio, vt inter homines constat. Interdùm verò eadem actio potest esse & oratio, & adoratio. Oratio quidem, in quãtum est petitio alicuius rei, quam à Deo obtinere desideramus. Adoratio verò, in quantum ipsammet petitionem assumimus vt notam submissionis, & reuerentiæ ad Deum. Vnde, si oratio præcisè cõsideretur, quatenus procedit ex affectu obtinendi rem postulatam, vt sic non est actus religionis, sed erit, vel virtus spei, vel alterius, ad quã pertinere potest affectus illius boni, quod postulatur, vt, si quis castitatem postulet ex affectu illius, nullum aliud motiuum respiciẽs. Imò interdũ nullius erit virtutis actus, sed potiùs vitij, vt si quis ex aliquo inordinato affectu à Deo petat aliquid indecorum & inhonestum. Vt ergo oratio ad religionem pertineat, oportet vt & honesta sit, & in honorem Dei fiat, seu ad exhibendam Deo reuerentiam, vt expressè docuit Diuus Thom. 2. 2. quæst. 83. artic. 3. exhibere autem reuerentiam, & adorare, idem sunt: ergo oratio, vt est actus religionis, est adoratio quædam seu honoratio Dei vt supremi, & omnipotentis domini, vt etiam Caietanus in illo articulo notauit, quod saltem concludit, orationem, vt ad religionẽ pertinet, includere rationem cultus, & honoris Dei. Hinc verò vlteriùs efficitur, etiã posse assumi vt notam submissionis, & adorationis, etiam si strictissimè sumatur, quia in eo maximè se ostendit homo inferiorem & subiectum. Vnde Caietanus suprà rectè consideret, per mentis petitionẽ subijcere nos id quod est nobilissimum in nobis ad honorãdum Deum. *Et sic orando* (inquit) *offerimus & sacrificamus mentem Deo, sicut genuflectendo, genua offerimus & sacrificamus Deo, ipsis ad Dei honorẽ vtendo.* Quam doctrinam sumpsit ex D. Thoma ibidẽ præsertim solut. ad tertium, vt idem Caietan. notat. Et eãdem significat Durand. in 3. distinct. 9. quæst. 1. num. 7. vbi ait, actum latriæ procedere ex electione, qua quis eligit exhibere Deo aliquẽ cultum, siue exhibendo Deo sacrificia, siue genuflexiones, siue orationes vocales, siue mentales.

Tertiò à posteriori seu ab incõmodis: duo enim ex illa sententia sequuntur, quæ mihi maxima esse videntur. Vnum est, non posse hominem adorare Deum, si omnino non possit mẽbra corporis exteriora mouere. Quod est contra praxim omnium spiritualium virorum; & cõtra rationem; cur enim spiritualis animus ita dependebit à corpore in perfectissimo actu virtutis? Neque enim satis est dicere, posse hominem tunc habere affectum adorationis: quia desiderare adorationem non est adorare nisi re ipsa exhibeatur. Secundum inconueniens est, quia sequitur, inter angelos non posse esse virtutem obseruantiæ, neque mutuum honorẽ, quod planè est incredibile, quia suum constituunt rempublicam, & ciuilem societatem: & ideò conueniens ordo postulat, vt mutuum honorem possint inuicem deferre; & vnuscuiusque dignitatem & gradum recognoscere. Sequela probatur, quia si non est adoratio merè spiritualis respectu supremi principis, neque etiam erit respectu inferiorum principum neque etiam honoratio respectu æqualium: nam eadem est ratio in his omnibus, cùm omnia fiant exhibendo notam honoris proportionati excellentiæ eius cui exhibetur.

Atque ex his fere delatum est, quinam possit esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse hic actus adorationis, qui corpore non exercetur; explicuimus enim cõsistere in actu fidei, spei, charitatis, & orationis, quatenus hi actus sumi possunt vt notæ submissionis & honoris. Sed aliquid aliud addendum superest, quia per hos actus solos non satis hæc spiritualis adoratio explicatur. Primò quidem, quia in puris naturalibus esset religio & adoratio Dei, non solùm corpore, sed etiã mente pura, tam in angelis quã in hominibus, vel animabus separatis, & de facto ita exerceretur ab animabus infantium in lymbo existentibus, quæ nec fidem habent, nec spem, nec charitatem, neq; aliquid fortasse à Deo petunt. Deinde, Beati non habent fidem, & tamẽ intellectu adorare possunt Deum: &, licèt nunc petant, tamen post diem iudicij oratio cessabit, non autem adoratio. Rursus non sperant, &, licèt ament, amore tamen necessario, qui propterea non potest ex affectu adorationis proficisci. Igitur, præter dictos actus, necesse est adiungere alios, quibus posit hæc interna adoratio exerceri. Itaque in intellectu proprius & accommodatissimus actus ad hanc adorationem esse videtur recognitio & recogitatio diuinæ excellentiæ & submissionis creaturæ ad Deum: nam, dũ homo, ex affectu honorandi Deum, & submittendi se illi, hoc secum recogitat, eum actum assumit vt notam sui submissi animi ad Deum; & ita illo actu ipsum adorat: & hic actus locum habet, siue illa recogitatio fiat per fidem, siue per naturalem cognitionem veri Dei, siue per aliquã cognitionem euidentem infusam, vt in anima Christi, & in Beatis extra beatificam visionem, nã illa, eo quod libera non sit, non videtur ad hoc munus accommodata. Atque in hoc actu constituere videntur interiorem reuerentiam Henr. & Palud. locis citatis, dum aiunt reuereri aliquem esse, bonum eius magnum reputare.

Rursus in voluntate, præter actum amoris liberum (qui etiam in Beatis esse potest præter necessarium, vt est probabilior opinio) potest intelligi alius actus ad adorandum aptissimus, qui à Theologis *timor reuerentialis* appellatur, & de illo frequentiùs intelligunt illud Psal. 18. *Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi.* De quo etiam intelligi potest illud Iob. 26. *Columnæ cæli contremiscunt, & pauent ad nutum eius*, vnde Ecclesia assumpsit illud, *Tremunt potestates.* De quo timore quid sit diximus superiùs quæst. 7. & ex ibi dictis constat esse aptissimum vt assumatur tanquam nota animi submissi ad Deum. Vnde frequenter Scholastici dicunt, sic timere Deum esse, ipsum reuereri, vt patet ex Diuo Thoma. 1. 2. quæst. 67. ar. 4. ad 1. & 2. 2. quæst. 19. art. 11. & quæst. 81. art. 2. ad primum, & quæst. 131. art. 2. ad primũ, & in 3. d. 34. quæst. 1. art. 3. vbi Magister & alij Theologi idem sentiunt, & Alens. 3. p. quæst. 5. memb. 2. art. 1. §. 1. & quæst. 66. memb. 1. & Altisiod. 3. p. sum. tract. 8. cap. de timore filiali q. 3. & sumitur ex Augustino tractat. 85. in Ioan. & tractat. 9. in 1. Canonicã Ioan. & ex Greg. 17. Moral. cap. 15. & ex alijs Patribus suprà quæst. 7. citatis.

Præter hos actus potest intelligi alius in voluntate, quo homo vult subesse Deo, & complacet in hoc quod est esse subiectũ Deo, & habere ipsum vt supremum dominum. Qui actus, secundùm diuersa motiua, potest ad diuersas virtutes pertinere: nam, si respiciat illam subiectionem in ordine ad reddendum Deo obedientiæ debitum, erit actus obedientiæ; si verò respiciat illam subiectionem vt conuenientem suo statui & cõditioni seu humilitati, sic erit actus humilitatis, quæ moderatur affectum excellẽtiæ, & continet hominem vt in gradu suo sistat, & excellentiorem & maiorem non appetat inordinatè. Si verò tendat in illam subiectionem, vt se totum consecret diuino obsequio & cultui, sic est actus elicitus à religione: hic est enim proprius actus deuotionis, vt D. Thom. docet 2. 2. quæst. 82. art. 1. & 2. vbi ait, deuotionem esse specialem actum voluntatis, quo homo se Deo deuouet, vt ei se totaliter subdat, & tradat ea quæ pertinent ad Dei famulatum, quod ad religionem pertinet. Si verò sistat in pura simplici complacentia seruitutis & subiectionis ad Deum; est etiam actus religionis, qui ad deuotionem reducitur. Cùm enim homo verè sit seruus Dei, dũ hoc secum recogitat & recognoscit, potest in hoc complacere & gaudere. Atque hic actus videtur esse proprius actus latriæ maximè internæ, & posteriori modo conceptus, videtur quasi affectus simplex seruitutis ad Deum: priori autem modo est voluntas efficax exercendi opera illius seruitutis, seu exhibendi sese vt Dei seruum: vnde ex se & prout directè tendit in tale obiectum, non tam est adoratio, quàm affectus adorationis, vel virtualis, vel formalis, vel in speciali, vel saltem sub generali ratione diuini famulatus, qui adorationẽ etiã comprehendit: si verò consideretur ille actus voluntatis, quatenus ipsemet voluntariè exercetur, & hac ratione in se ipsum reflectitur (siue hæc reflexio per eundem siue per diuersum actum fiat, nil enim nunc refert) sic ille actus, quatenus sic votus est, potest veram rationem adorationis habere, nam potest quis velle eum actum exercere, vt per illum se submittat, & exhibeat quãdam notã & significationẽ suæ submissionis ad Deum: atque adeò vt per ipsummet actum Deum honoret ac reuereatur. Atque hoc modo dixit D. Thom. 2. 2. quæst. 84. art. 2. spiritualem adorationem consistere in interiori mẽtis deuotione, quia hæc adoratio est maximè interna & spiritualis, & ab illa omnis alia vera adoratio proficiscitur.

Vltimò ex dictis intelligitur, quid de opinionibus in princio recitatis sentiendum sit. Prior enim opinio falla est, & contra communem Theologorum, paucis exceptis, qui obscurè satis locuti sunt. Posterior autem sententia potest habere veritatẽ, si rectè explicetur. Modus enim ille explicandi ex Scoto ibi relatus ambiguus esse potest: nam, si intelligat interiorem actum latriæ esse actum voluntatis elicitum à religione, & habere pro obiecto solùm Deum vt summum bonum, non est vera sententia, quia virtus religionis per actum à se elicitum non attingit immediatè Deum in se, aliqui esset Theologalis virtus, sed versatur circa cultum Dei: & ita semper respicit vt proximam materiam aliquid creatum, quãtis in ordine ad Deũ, vt notauit D. Thom. 2. 2. quæst. 81. art. 5. Vnde actus ille, quem ponit Scotus, quo homo in corde suo extollit diuinam bonitatem vt summam, &c. intelligi potest fieri per iudicium, vel æstimationem intellectus, & sic est elicitus à fide, vel alio habitu intellectus, aut potest intelligi fieri per affectum, seu appretiationem voluntatis, & sic pertinet ad charitatem elicitiuè, quia nihil aliud est, quàm

quàm velle bonitatem Dei vt summè amabilem propter se, vel vt vltimum finem, & primum principium omnium. Vel potest etiam pertinere ad spem, si bonum illud homo sibi concupiscat præ omnibus bonis; & omnibus his modis non potest ille actus elici à religione, sed ad summum imperari. Quòd si talis actus non sumitur vt attingit immediatè & directè excellentem Dei bonitatem, quam homo iudicio vel affectu extollit, sed vt vlteriùs procedit ad subiectionem hominis respectu Dei, iam ille actus non habet pro obiectio solùm Deum vt Scotus dicit, sed aliquid etiam creatum in ordine ad excellentiam Dei. Si verò non intelligat Scotus hunc actum interiorisadorationis, quo homo in corde suo extollit Deum, esse elicitum à religione, sed imperatum, sic verum est, adorationem internam posse in tali actu consistere, quanuis nõ in solo illo: quia ille actus, quo homo extollit Deum in suo corde, siue iudicio, siue affectu, potest commodissimè exerceri vt nota submissionis & reuerentiæ debitæ Deo, quanuis præter illam possint esse aliæ, vt à nobis explicatum est. Neque est inconueniens, vt religio per actum à se imperatum immediatè attingat Deum, quia inde nõ fit, quòd sit virtus Theologica, quia per actum à se elicitum non attingit Deum, sed per actum alium quem imperat, & hic est qui immediatè attingit Deum. Sic enim etiam pœnitentia imperare potest actum, qui immediatè feratur in Deum, scilicet amorem super omnia: & ipsa religio, quæ est in voluntate, imperat orationem seu petitionem intellectus, quæ potest immediatè cadere in Deũ, non solùm quia à Deo petimus; id enim non satis esset; sed etiam quia possumus à Deo petere ipsum Deum, qui est merces nostra magna nimis, quam speramus.

Reliqua quæ in illa opinione dicuntur, nobis non sunt contraria, sed nostram potiùs sententiam confirmant. Solùm aduerto, adorationem exteriorem seu corporalem semper quidem supponere intentionem verè adorandi, non tamen semper supponere propriam adorationem interiorem, nisi fortè materialiter (vt sic dicam) non tamen semper formaliter: supponit enim æstimationem excellentiæ & affectum honorandi alium iuxta qualitatem seu dignitatem eius, aliàs non erit adoratio sed fictio, vel potiùs inhonoratio: & hoc saltem modo adoratio exterior est signum interioris reuerentiæ, quia est signum huius æstimationis & affectus. Non est tamen necesse, vt adoratio exterior semper supponat formalem intentionem interiùs adorandi, quia ille affectus potest immediatè cadere in actum exteriorem; & tunc æstimatio excellentiæ, quæ supponitur ad illam affectum, vt sic non habet rationem adorationis, cùm non procedat ex intentione adorandi, sed ad illam potiùs supponatur. Veruntamen, quia de se apta est vt ad interiùs adorandum possit referri & ordinari, ideò quasi in actu exercito seu materialiter dici potest adoratio. Atq; hoc modo semper adoratio exterior est signum interioris, vel formalis si ad illam etiam feratur intentio adorantis, vel saltem materialis, vt declaratum est.

Ad fundamenta prioris sententiæ, quod ad D. Thomam attinet, satis ostensum est, illum non in solis exterioribus actibus, sed maximè in interioribus, veram adorationem constituere. Neq; in illo titulo quæstionis 84. 2. 2. oppositum insinuat, cũ in articulo 2. eiusdem quæstionis verã sententiam doceat. Solũ ergo colligitur ex illo titulo, esse aliquã adorationẽ exteriorẽ, quæ per actus corporis exerceatur, de qua specialiter tractare voluit D. Thom. in illa quæstione. Vnde, quod statim proponit agere de adoratione, per quam aliquis summ corpus ad Deum venerandum exhibet, non est ita intelligendum, ac si per illa verba adorationem adæquatè descripserit, sed ita, vt illa verba contineant differentiam contrahentem adorationẽ ad solam corporalem, de qua ibi peculiariter agere volebat. Vnde in virtute potiùs ibi significat, quandam esse adorationem, per quam aliquis exhibet suum spiritum ad honorandum Deum, & aliam per quam exhibet corpus suum. Falsum autem est, D. Thom. nunquam de priori adoratione disseruisse, nam quæst. 81. artic. 7. & quæst. 81. artic. 1. & 2. & quæst. 84. art. 2. satis illam docuit, & declarauit.

Ad secundum concedimus, adorationem esse submissionis & honoris notam, negamus tamen esse necessarium vt illa sit nota sensibilis & externa. Neque hoc Damascenus vnquam dixit; ostendimus autem, etiam posse esse actus interiores & mentales, quibus nostri animi submissionem ad Deum significemus.

Vnde ad tertium negamus assumptum, scilicet, nullum esse interiorem actum qui rationem adorationis induere possit. Et ad inductionem ibi factam satis responsum est, declarando, quomodò per actus intellectus & voluntatis, imperatos, vel elicitos à religione, possit interior adoratio exerceri.

Vnde ad primam confirmationem in primis posset in rigore negari sequela: quanuis enim dicamus, per aliquos actus internos virtutum posse adorari Deum, non inde consequitur ex vi illationis omnes actus virtutum posse ad Deum adorandum imperari; quidam enim possunt esse magis proportionati, & accommodati ad illum finem, quàm alij. Sicut, licèt adoretur Deus per actus externos, non ideò per omnes adorari potest, nam in aliquo est proportio ad eam significationem, & non in alio, vt verbi gratia, genuflexio est accommodata ad significandam submissionem & humilitatem, deambulatio verò non item. Sic ergo in intellectu fides, verbi gratia, est proportionata ad significandam submissionem animi, & tamen prudentia, vel ars non habet illam proportionem: & in voluntate similiter amor vltimi finis, quia respicit illum vt summum bonum & supremum respectu amantis, potest esse accommodata nota submissionis: amor verò proximi, vt illum respicit, non potest esse nota submissionis, quia tendit in illum vt æqualem.

Vnde dicitur secundò omnem actum virtutis tam internum quàm externum, in quo fuerit proportio aliqua ad significandam animi submissionem, posse esse obiectum & materiam, circa quàm proximè versetur interior affectus adorationis, siue in tali actu sit alia honestas ad aliam virtutem spectans, siue non: quia, vt probauimus, concomitantia (vt si dicam) alterius honestatis non potest impedire quominùs actus sumatur vt nota honoris, si aliunde proportionem habeat. Quod in actibus etiam exterioribus cernere licet:

Universidad de Deusto
Biblioteca

licet: nam, verbi gratia, proprij corporis castigatio, ex se habet honestatem pœnitentiæ & nihilominùs rationem adorationis induere potest, si efficiatur ad subijciendum Deo corpus proprium in eius venerationem: & è contrario genuflexio, quæ est nota adorationis, potest esse actus pœnitentiæ, propter pœnalitatem quam habet adiunctam. Et similiter tunsio pectoris, quam omnes ponunt vt notam adorationis, esse etiam potest pœnitentiæ signum, vel etiam humilitatis, si eo animo fiat. Quod ergo in exterioribus actibus experimur, potest facilè in actu interiori intelligi; nam idem actus, qui ex se seu ex obiecto suo est actus fidei, verbi gratia, potest habere proportionem vt exhibeatur tanquam nota submissionis, seruitutis, vel humilitatis.

Vnde hinc potiùs sumi potest confirmatio doctrinæ traditæ, quia non repugnat actum vnius virtutis habere proportionem vel vtilitatem, vt possit alteri virtuti deseruire, & ea ratione ab ipsa imperari, & esse materiam, circa quam ipsa versetur: sed non repugnat dari actum interiorem proportionatum vt sit nota humilitatis respectu Dei: quis enim neget posse humilitatem interiùs exerceri, non solùm quantum ad affectum, sed etiam quantum ad vsum, & actuale exercitium humilitatis? ergo neque repugnat dari actum interiorem habentem sufficientem proportionem vt sit nota adorationis. Omne enim signum humilitatis respectu Dei, potest etiam esse signum adorationis, si ex proprio & accómodato motiuo exhibeatur iuxta dicta sectione præcedente.

Quæret autem aliquis, an in omnibus virtutum actibus, tam internis, quàm externis, reperiatur hæc aptitudo seu proportio, vt possint assumi, tanquam notæ diuinæ adorationis. Quidam enim simpliciter affirmant. Imò videtur esse sententia Diui Thomæ in 3. distinct. 9. quæstio. 1. artic. primo, quæstiunc. secunda, vbi ait, quòd licèt latria in se sit specialis virtus, quia habet specialem rationẽ obiecti & actus, scilicet, vt exhibeatur aliquid Deo in recognitionẽ seruitutis; potest tamen dici generalis, quantum ad hoc quod vtitur actibus aliarum virtutum materialiter sub prædicta ratione proprij obiecti. Vbi, cùm indifferenter hoc tribuat alijs virtutibus, videtur sentire, hoc esse commune omnibus. Quod ampliùs videtur colligi ex solutione ad tertium, vbi ait, actus aliarum virtutum secundùm quod in gloriam Dei fiunt, sic materialiter assumi à latria. Et eandem ferè doctrinam habet 2. 2. quæstio. 81. artic. quarto ad primum, & secundum, & in artic. 1. ad primum, ita explicat illud Iacobi 1. *Religio munda & immaculata, visitare pupillos, &c.* Ex quibus verbis colligi etiam potest ratio huius sententiæ, nam omnis actus virtutis, hoc ipso quòd honestus est, potest cedere in Dei honorem ac gloriam: sed religio respicit Deum vt supremè honorabilem: ergo potest sub hac ratione versari circa quemlibet actum virtutis imperando illum.

Est ergo hæc sententia satis probabilis. Erit autem verisimilior si in hunc modum explicetur. Aliud est enim loqui de cultu Dei in communi: aliud de proprio cultu adorationis. Cultus enim Dei priori modo sumptus comprehendit omnem actum honorandi Deum, siue in vo-

A to, siue in iramento, siue in oratione; &c. adoratio verò Dei specialiter dicit cultum seruitutis seu submissionis debitæ ac proportionatæ diuinæ excellentiæ. Loquendo igitur de cultu priori modo, est verum posse religionẽ referre in Dei honorem & gloriam quemlibet actum virtutis, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite.* In qua relatione non considerantur virtutum opera solùm vt Deo placent, sic enim illa relatio potiùs pertinebit ad charitatem, vel obedientiam: sed considerantur vt in honorem Dei cedunt, & sic ea referre ad religionem spectat. Neque ad hoc oportet spectare aliam proportionem præter honestatem, secundùm quam sunt speciali modo participationes diuinæ voluntatis, eiusque bonitatis, quam prædicant & declarant proprio quodam, & singulari modo, & ideò sunt in illum specialiter referibilia, & ab Augustin. interdum vocantur sacrificia, lib. 10. de Ciuitat. cap. 6. Et confirmatur, nam propter hanc causam quilibet actus virtutis, qui meliorem non impediat, potest per votum Deo offerri, cùm tamen votum
B sit actus religionis. Neque enim satis est si quis respondeat, per votum fieri actum materiam religionis, quia fit debitum Deo, & ad religionem pertinet persoluere Deo debita; Nam in voto non solùm ad religionem spectat, implere actum iam promissum, sed etiam ipsum promittere est actus religionis; ante promissionem autem non erat opus debitum: ergo ante tale debitum est in ipso opere aliqua proportio vt possit esse materia actus religionis: ergo, sicut est talis materia respectu actus promissionis, ita esse potest respectu imperij seu voluntariæ relationis in honorem & cultum Dei, & hæc sine dubio est sentẽtia Diui Thomæ citatis locis, & in hac etiam generali significatione solet interdùm sumi adorationis nomen.

At verò, si loquamur strictiùs de adoratione pro significatione seruitutis ad Deum, sic non videtur quilibet actus virtutis ita aptus seu proportionatus ad adorandum Deum, quod non solùm est verum de actibus internis, sed etiam de externis: quia huiusmodi adoratio, vt diximus, fit per actum externum seu imperatum, tanquam per signum ad placitum: de cuius ratione est, vt
C proportionem habeat cum significatione ad quam imponitur: hæc autem proportio ad hanc subiectionem & submissionem significandam nõ reperitur in quolibet actu exteriori, etiam si aliàs honestus sit, vt per se notum videtur in solutione debiti, in actu eutrapeliæ, & similibus. Atque hinc fit, vt interdùm actus, qui per se non spectat ad aliam virtutem, aptior sit ad Deum adorandum, quàm actus alterius virtutis, vt prosternere se, deosculari terram, aptius est ad Deum adorandum, quam temperatè comedere, & sic de alijs. Imò addit Diuus Thomas in tertio, vbi suprà, hos actus, qui non sunt propriè alicuius virtutis elicitiuè, esse maximè proprios actus latriæ, & in 2. 2. quæstione 81. artic. primo ad primum, hos vocat actus elicitos, *sicut sunt* (inquit) *sacrificare, adorare, &c.* quod intelligendum est moraliter & respectu habitus virtutis, nam physicè, & respectu potentiarum, etiam isti actus sunt imperati à voluntate: non enim elicit voluntas genuflexionem, sed imperat, seu mouet

A mouet proximam facultatem. Vnde nec religio, quæ est dispositio voluntatis, potest illum actum physicè elicere, sed imperare. Proximè ergo elicit affectum adorationis, &, mediante illo, imperat actum alterius potentiæ, per quam fit adoratio. Quod si interdùm adoratio fiat per alium actum ipsius voluntatis, sub ea ratione imperatus est, licèt alioqui sit elicitus à voluntate. Quando verò talis actus, etiam si sit alterius potentiæ, ex se non pertinet ad aliam virtutem, dicitur elicitus à religione, quia immediatè oritur ex affectu eius, nulla alia virtute interueniente. Quomodo etiam oratio, quæ est in intellectu, dici solet elicita à religione. Et eodem modo dicit D. Thomas citato loco, sacrificium esse actum elicitum à religione; & idem dicit de adoratione. Vbi videtur adorationis nomen adhuc strictiùs sumpsisse non solùm pro illo actu reuerentiæ, qui ex se non habet aliam honestatem priorem honestate cultus religionis & adorationis: nam hoc modo etiam sacrificium est quædam adoratio, & in Scriptura ita sæpe appellatur, vt alibi latiùs tradit: sed
B sumit pro adoratione illa, quæ tantum fit aliqua actione hominis, quæ nec circa materiam exteriorem versatur, sed circa ipsamet hominis membra, vel potentias, nec ex se habet aliam priorem honestatem. Actus enim, qui habet aliam propriam speciem virtutis, quauis per extrinsecam relationem & imperium ad munus adorationis assumatur; non amittit propriam speciem virtutis à qua simpliciter denominatur, licèt vt subest imperio religionis vera fit adoratio.

Ad secundam confirmationem, quæ sumebatur ex vitio contrario adorationi, absolutè loquendo falsum est quod in illa assumitur, in solo actu interiori non posse consummari malitiam adorationi Deo debitæ contrariam: nam, sicut non repugnat, interiori actui fidei coniungi honestatem adorationis, ita non repugnabit, interiori actui infidelitatis vel hæresis coniungi malitiam sacrilegij, & sic de alijs, si eadem proportio obseruetur, nimirùm quod ille actus ex tali intentione vel imperio fiat, quod ad malitiam illam communicandam sufficiat. Actus enim hæresis, verbi gratia, vel odij Dei, ex se habet propriam malitiam inseparabilem, quacunque intentione vel animo fiat: potest verò superbiæ, iræ, aut alterius similis vitij malitiam participare, si ex
C eius imperio & relatione fiat. Sic ergo in actu hæresis potest reperiri malitia contraria honestæ adorationi, si quis talem actum exerceat intentione colendi Deum, aut intentione tribuendi alteri, quàm Deo, honorem soli Deo debitum; vt si quis existimet ad excellentiam Dei pertinere, vt vna tantùm in eo sit persona, & eam fidem exerceat, & secum recogitet, animo exaltandi intrà se diuinam excellentiam, erit non solum hæreticus, sed etiam sacrilegus. Rursus, si quis credat esse alium omnipotẽtem præter vnum Deum, seu primum autorem alicuius beneficij; & ea ratione illi interiùs gratias agat, vel supplex deprecetur vt omnipotentem vel supremum autorem, peccabit interiùs, non solùm contra fidem, sed etiam contra honorem Deo debitum, quod peccatum, licèt ab infidelitate ducat originem, diuersum tamen ab illa est. Idem reperiri potest in odio Dei: nam, si quis illud exerceat, animo inferendi Deo iniurium, seu priuandi illum honore ei debito; in illo actu præter malitiam odij est malitia sacrilegij interiùs consummati, & sic possunt in alijs exempla adhiberi, & interdùm etiam potest intelligi hæc malitia quasi per defectum, vt si quis nolit firmum & certum assensum rebus fidei adhibere, sed solum formidolosum ac dubium, & illum actum velit exhibere vt sufficientem notam honoris Deo debiti, erit non solum hæreticus, sed etiam sacrilegus: quia Deum facit creaturis æqualem. Ex quibus & similibus exemplis potest argumentum factum, in contrarium retorqueri, nam, si iniuria & inhonoratio diuina potest interiùs consummari, cur non etiam poterit adoratio? Dixi autem, necessarium esse, ad consummandam interiùs hanc malitiam, vt intentio cultus intercedat, quia media tali intentione communicanda est malitia, eò quòd opposita bonitas non sit intrinseca actui, sed ex imperio, & relatione extrinseca prouenies: tunc enim malitia opposita, cùm non in sola omissione, sed in commissione
B consistat, non potest, nisi per contrarium imperium seu intentionem, communicari, quod non solum actibus internis, sed etiam externis commune est. Si enim exercere actum externum humilitatis, per se non habet honestatem religionis, potest tamen illam habere, si ex peculiari intentione & imperio fiat. Vnde è contrario exercere externum actum superbiæ in propriam exaltationem per se non habet malitiam sacrilegij adorationi Dei contrariam, si tamen fieret intentione vsurpandi sibi diuinum honorem, haberet illam; & ratio generalis est, quia contraria bonitas con est debita illi actui secundùm se, sed tantùm vt tali imperio vel intentioni subest.

SECTIO III.

Quotuplex sit adoratio.

PRæter communem, & generalem rationem adorationis à nobis explicatam, oportet vt ea, quæ de Deo, & hominibus dicenda sunt, intelligi possint, nonnullas adorationis partitiones præmittere, & tam singularum vocum communiorem vsum, & significationem, quàm proprias singularum rerum rationes diligenter exponere. Et imprimis omitto diuisionem adorationis in fictam, & veram, quia hæc omnia iam à nobis explicata sunt, & nunc de vera adoratione agimus, ficta enim neque adorationis nomen meretur. Omitto etiam diuisionem in honestam, & superstitiosam adorationem, quia de honesta tractamus, qua explicata constabit, quæ nam superstitiosa sit, & præter obiecti dignitatem.

Adorationis diuisio in internã, & externam.

Primò, ergo diuidi solet adoratio in internam, & externam. In qua diuisione distingui potest actus voluntatis volẽtis cultum ab ipso cultu, qui per illum exhibetur, ita vt ille dicatur interior adoratio, hic exterior: in quo sensu adoratio exterior dicetur non solùm quæ fit per membra corporis, & sensibus obijci potest, sed etiam quilibet actus interior etiam si sit intellectus, vel ipsius voluntatis, quatenus sub prædictum actum volun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

voluntatis cadit, & ab illo imperatur: cultus enim & adoratio non solùm externis, sed etiam internis actibus exhiberi potest, vt statim dicam: vnde non est hic proprius, & vsitatus sensus huius diuisionis, quia non voluntas colendi, sed ipse cultus adoratio vocatur. Et hæc distinguitur in internam, & externam. externus cultus dicitur qui per signa externa, & sensibilia fit, cuius varias partes numerat Aristot. 1. Rhetoric. cap. 5. *Honoris,* Aristot. inquit, *partes sunt, sacra, memorationes, denuntiationes carminum, aut solutæ orationis ad laudem recitatio, præmia, delubra, vel primi confessus, sepulchra, imagines, publici ritus, adhæc etiam barbara, vt inclinari, loco cedere, munera quoque, &c.* quæ omnia solâ materialiter differre possunt, si eiusdem excellentiæ testimonia existant, & ad eam significandam referantur. Interioris autem cultus Aristoteles non meminit, quia de cultu, & honore, qui inter homines exhibetur, sermonem facit; non enim possunt homines se mutuò colere, nisi externo cultu, quia non intuentur cor, nec cognoscunt internos B actus, nisi per exteriora signa: vnde cùm adoratio sit quædam testificatio, & recognitio excellentiæ alteri manifestata, non potest ab homine exhiberi homini nisi per exteriores actus. Interior igitur cultus dicitur, qui per interiores actus mentis, scilicet intellectus, & voluntatis exhibetur: qui maximè ad Deum refertur, qui summus spiritus est, & interiores actus mentis videt: extendi autem etiam potest ad creatos spiritus beatos, quatenus interiores actus ad illos relatos cognoscere possunt, vt infrà declarabitur. Et hoc modo dixit Augustin. August. in Enchirid. cap. 3. & 6. & lib. 12. de Trinit. cap. 14. *Christianam religionem maximè colere Deum Fide, Spe, & Charitate*, quod dupliciter potest intelligi: primò, quia ex Fide, Spe, & Charitate mouetur homo ad colendum Deum vero religionis cultu, vt D. Thom. expoluit 2. 2. quæst. D. Thom. 81. artic. 5. ad primum: vel è contrario, quia ipsa virtus religionis ordinat, & refert actus illarum virtutum, vt per illos Deum colat, vt idem D. Thom expoluit in 3. distinct. 9. quæst. 1. artic. 1. quæstiunc. 3. ad primum. Quâquam enim religio sit specialis virtus, quæ speciale habet obiectum (vt suprà explicatũ est) vtitur tamen actibus aliarum virtutum, vt per illos cultum Deo exhibeat, & hoc modo potest etiam vti actibus Fidei, Spei, & Charitatis, quia licèt perfectiores sint, hoc tamè non obstat quominùs possint ad finem religionis ordinari. Hi ergo actus propriè pertinent ad cultum internum, & ad eũdem etiam spectare potest interior reuerentia, seu timor (vt suprà dicebam) detestatio peccati, metalis oratio, & similes actus, si ex voluntate colendi Deum proficiscantur. Legatur de hac distinctione D. Tho. 2. 2. quæst. 48. D. Tho. art. 2. & quæst. 103. art. 1.

Quæri autem hic solet, quænam istarum adorationum sit propria adoratio, an interior, vel exterior? In quo breuiter dicendum est, si comparemus adorationes tam internam, quàm externam, posteriori modo sumptas ad ipsam voluntatem adorandi, neutram earum habere veram rationem adorationis, nisi prout sub est tali voluntati procedenti ex tali iudicio, & existimatione rei, qualis per adorationem indicatur. Quia si omnino de esset voluntas, non solùm non haberet rationem adorationis, sed neque actionis humanæ: si autem A deesset veritas, seu conformitas cum existimatione rei, non esset vera adoratio, sed fictio adorationis, & irrisio. vt dictum est: vnde, vt sit adoratio honesta, de qua nunc agimus, oportet vt ex voluntate honesta procedat. At verò è contrario, sola voluntas adorandi, si in nullum actum adorationis prodeat, potest dici interna adoratio, vel magis propriè, adorationis propositum, sicut sola voluntas occidendi potest dici homicidium internum, non tamen simpliciter homicidium, quia hæc vox externum actum humanum significat. Comparando autem adorationes, internam & externam posteriori modo explicatas inter se, quatenus vnaquæque earum coniuncta est cum suo actu voluntatis, sic vtraque est adoratio, & perfecta in sua specie, licèt vna possit esse alia perfectior, sicut oratio vocalis, & mentalis in ratione orationis comparari possunt.

Secundò diuidi solet adoratio ex parte obiecti, & excellentiæ rei adoratæ, in latriam, & duliam, & hyperduliam. In qua diuisione, primum explicanda est nominum ratio, & impositio, λατρεύω enim Græcè, idem est, quod Latine, *reuereor* aut *colo*, δουλεύω, verò, idem est quod *seruio*, vnde hæc duo verba apud Græcos frequenter pro eodem accipiuntur, vt tam Deo, quàm creaturis communia sunt. Quo fit, vt tam in Græca, quàm in Latina lingua (& idem est de Hebræa) nullum sit nomen, quod ex propria, & primæua significatione sua, singularem Dei cultum, aut honorem creaturis debitum specialiter significet: nisi fortasse componendo vocem ex ipso nomine Dei, vt est in Græco vox θεοσέβεια, cui nulla est similis Latina. Nomina enim *adorationis, cultus, seruitutis*, & similia ex communia sunt, quanuis interdùm, quasi per antonomasiam ad significandum singularem Dei cultum vsurpentur, vt in sequentibus frequenter videbimus explicando varias locutiones Patrum, quæ ex hac nominũ ambiguitate ortæ sunt. Quod certè est valde considerandum, & memoriæ mandandum. Ad hanc ergo ambiguitatem tollendam schola Theologorũ C communia nomina ad significandas adorationis species accommodauit, & *latriam* appellauit singularem, & excellentem adorationem, quæ Deo propter summam eius excellentiam debetur. Cuius accommodationis fortasse ratio fuit, quia (vt Phauorinus dicit in Lexico) ipsa vox Græca ve- Phauorin. hementiam quandam timoris significat, aut certè, quia apud Sanctos Patres ferè semper hac voce, adoratio Deo propria, significata est: vt patet ex VII. Synod. ferè tota, & August. lib. 10. de VII. Synod. Ciuit. cap. 1. & lib. 1. de Trinit. cap. 6. & lib. 20. August. contra Faust. cap. 21. & quæst. 61. in Genes. vbi aduertit, propterea falsorum deorum cultum *idololatriam* fuisse appellatam, quia *latria* proprium cultum vero Deo debitum significat, & eodem modo vtitur hac voce Damascen. orationibus de imaginibus, Tharasi. in dicta epistola ad Constantin. & Irenem, qui notat in illis verbis, Deutero. 6. & Matth. 4. *Illi soli seruies*, Græcè esse verbũ λατρεύσεις, & ideò addi particulam, *soli*, verbum, autem προσκυνήσεις seu *adorare*, commune esse, & ideò cum dicitur, *Deum tuum adorabis*, non addi *solum*, idem notat Anastasius Episcop. in act. Anastas. 4. VII. Synodi, & notauerat August. dict. q. 61. in Genes.

Diuisio adorationis in latriam, duliam, & hyperduliam.

Tharas. Damasc.

Basil. Genes. De eadem re videri potest Basil. exponens 1. cap. Esai. & alij de hac materia scribentes. Nomine autem *dulia*, significatus est honor, vel cultus, qui creaturis excellentibus dari potest, nam quia certum est hos cultus esse diuersos in re ipsa (vt iam dicemus) oportuit etiam diuersis nominibus significari, vt securè, & sine suspicione erroris loqui possemus, & licet nomen *dulia* vno modo significet propriam seruitutem, & subiectionem humanam, vt constat ex D. Thom. 2. 2. quæst. 103. D. Thom. Duran. art. 3. & 4. & in 3. d. 9. q. 2. art. 1. ad 1. & Durand. ibi quæst. 3. propriè tamen, vt nunc illo vtimur, significat sanctorum cultum: sicut enim nomen *latriæ* Deo, ita nomen *duliæ* Sanctis accommodatum est. Significabat enim *dulia* communem seruitutẽ, vt notauit Beda lib. 1. in Lucam, in fine: & ideo accommodata est hæc vox inferiori cultui, seu adorationi, quæ sanctis datur licèt Ayala in 3. p. de tra ditionib. consideratione 7. dubitet, an huiusmodi officium debuerit *dulia* appellari, quia veneratio, quæ communiter exhibetur sanctis, non est in signũ seruitutis. Sed nõ est quod dubitemus, quia B hæc vox non propriam tantum, & vilem seruitutem, sed etiam honorariam subiectionem significat, quomodo dixit Paul. ad Galat. 5. Galat. 5. August. *Per charitatẽ seruite inuicem*, vbi Græcè habetur verbũ δουλεύετε, quod notauit August. lib. 1. de Trinit. cap. 6. qui egregiè serm. 7. ad frat. in eremo, ait, *Quando dulię damus prælatis & sanctis, Deo vero latriã referamus, tunc dare nos quæ sunt Cæsaris, Cæsari, & quæ sunt Dei Deo.* Ex his ergo, quæ de significatione vocum dicta sunt, constat ratio & sensus prædictæ diuisionis, cum enim adoratio alicui exhibeatur propter excellentiam eius, pro diuersitate excellentiæ erit etiam adoratio diuersa: quia ergo excellentia alia est increata, alia vero creata, adoratio, quæ exhibetur propter increatam excellentiam *latria* dicitur: quæ vero propter creatam, generali nomine dicitur *dulia*, præsertim quando illa excellentia est gloriæ vel sanctitatis creatæ. Quod si illa sanctitas sit singulari ratione excellens, adoratio illi respondes *hyperdulia* vocatur. Quæ omnia constant ex vsu D. Thom. Theologor. in 3. dist. 9. & D. Thom. hic, & 2. 2. q. 103. art. 3. & 4. Aduertit autem Scotus ibi, q. Scotus. vnica cum Bonauent. artic. 2. q. 1. has voces, *latria*, Bonauen. *& dulia*, non solũ actibus, sed etiam habitibus tribui, frequentius tamen significare actus, & hoc modo illis nunc vtimur, quanuis multa ex ijs, quæ dicemus, possint proportione seruata de habitibus intelligi. Ex his verò constat, adorationis nomen cõmune esse Deo, & creaturis, vt euidenter cõstat ex Scripturæ vsu Genes. 23. & 41. & infinitis alijs locis: vnus verò pro multis sufficit. 1. Parali. 29. *Inclinauerũt*, inquit, *se & adorauerũt Deũ: & deinde Regẽ.*

Quæri verò hic potest, sicut in præcedenti diuisione, an hæ duæ adorationes vniuocè, vel tantum analogicè, in ratione adorationis conueniant. Quod dubium non inuenio à Theologis tractatum, quia reuera parui momenti est, ac ferè de nomine: Petrus tamen Bergomensis in tabula, seu Petr. Ber. concordantijs D. Thom. verbo adoratio, num. 3. D. Thom. sic inquit, *Ex mente D. Thom. adoratio exhibita Deo, & creaturæ, non dicitur vniuocè: sed analogicè*, & profert tria loca. Primus est in 2. 2. quæstio. 84. art. 1. ad primũ, vbi solũ dicit excellentiã Dei non communicari creaturæ secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem, & ideo aliam A venerationem Deo, aliam vero excellentibus tribui creaturis. Secundus locus est in 2. 2. quæstio. 94. articul. 1. ad 2. vbi non comparat latriam cum dulia, sed cũ idololatria, quas dicit vniuocè conuenire in ratione cultus, qui per actum humanum exhibetur, quanuis in ratione virtutis, & religionis, idololatria æquiuocè dicatur religio, seu latria.

Tertius locus est in 3. dist. 9. quæst. 1. artic. 2. D. Thom. quæstiuncula 7. vbi similiter non comparat latriã nisi cum idololatria. Potest vero hæc sententia suaderi, quia excellentia, vel dominium Dei, & creaturarum non vniuocè, sed analogicè tantum conueniunt in ratione excellentiæ, vel dominij, ergo & cultus exhibiti propter has excellentias, solum analogicè possunt in ratione adorationis conuenire. Et hanc sententiam tenet Bonauent. in 3. dist. Bonauent. 9. artic. 2. ad 4. vbi inquit, sicut *Dominus* dicitur analogicè de Deo, & creatura: ita & dulia in cõmuni sumptã, prout abstrahit ab adoratione Deo, & creaturæ debita, analogicè dici. Et fauent Sancti, qui interdum loquentes de adoratione simpliciter, negant illam esse exhibendam creaturæ, vtètes illa voce quasi analoga, vt conuenit principali analogato, seu diuino cultui. Potest etiam confirmari ex Arist. lib. 2. magnor. moral. c. 11. dicente, Arist. amicitiam propter iucundum, vel vtile solum analogicè esse amicitiã, si cum ea, quæ est propter honestum, conferatur.

Nihilominus contrarius loquendi modus, mihi *Latria, & dulia vniuocè conueniũt in ratione adorationis* videtur probabilior, qui satis colligitur ex D. Tho. citata quæst. 94. ex 2. 2. a. 1. ad 2. vbi dicit, latriam, & idololatriam in ratione actus humani ad cultum pertinentis vniuocè conuenire, sicut solutio tributi (inquit) vniuocè dicitur, siue tributa tur vero Regi siue falso. Sic ergo adoratio de qua loquimur, sumpta sub ratione communi actus humani ordinati ad honestum, & rationabilem cultum alterius, vniuoce dicetur, siue talis cultus ad Deum siue ad creaturam referatur. Et confirmatur manifestis exẽplis, nam fides vniuocè dicitur de diuina, & humana, quanuis altera diuina, & increata, altera humana & creata auctoritate nitatur. Amor etiam Dei, & amor proximi vniuocè in C ratione amoris conueniunt, quanuis amor Dei sit propter bonitatem increatam, & amor proximi propter creatam. De hoc enim amore sermonem habeo. Præterea oratio, quæ ad Deum, & ad sanctos fit, sine dubio conueniunt vniuocè in ratione communi orationis, cùm tamen oratio ad quendam etiam cultum pertineat. Deinde explicatur ratione, quia actus voluntatis, à quibus adoratio proficiscitur, & habet esse humanum, seu morale adorationis, vniuocè conueniunt in ratione actus humani, & liberi, & in ratione virtutis, seu actus honesti, & solum differunt in specificis differentijs, quæ per se constituunt illos in hac, vel illa specie virtutis: ergo solum conueniunt vniuocè in genere, & differunt specie, & nulla ratio analogiæ inter eos intercedit, ergo idem est dicẽdum de adoratione secundum genericam rationẽ suã, & de vniuersis illius speciebus. Sicut etiam habitus ipsi vniuocè conueniunt in ratione virtutis, & differunt specificis differentijs, quæ in suo ordine absolutæ sunt, & perfectæ, quanuis vna sit alia perfectior. Tandem (vt rationem in contrarium dissoluamus) obiecta actuum vel habituum, non per

Universidad de Deusto
Biblioteca

se, & intrinsece illos constituunt, sed habitudo ad obiectum est huiusmodi actibus, vel habitibus intrinseca. Vnde fit, vt licèt vnum obiectum increatum sit, aliud verò creatum, & ideo in suo esse vniuocè non conueniant: nihilominus habitudines ad illa, quæ creatæ sunt, & actus, ac habitus, qui illas includunt, possint vniuocè rationem aliquam participare, præsertim quia interdum habitus, vel potẽtia, quæ in se omnino vna est, potest obiectum respicere, quod secundum analogiam tantum vnum est, vt in intellectu, & voluntate videre licet. Solũ in vsu nominũ est obseruandum, aliud esse loqui de nominibus significãtibus rationes cõmunes, & abstractas, in quibus procedunt omnia, quæ diximus, tale enim nomen est, *adoratio*, talisque est ratio quã per se primo significat. Aliud verò est loqui de nominibus significantibus rationes specificas, in quibus contingit, vt nomẽ vnius speciei per attributionẽ, & analogiã tribuatur alteri, vt cũ homo dicitur leo: sic enim fortasse dici potest sub ratione cultus religiosi adorationẽ duliæ esse analogicè cultum, si cum latria conferatur, quia religio propriè, & per se significat specialem virtutem ad colendum Deum institutam, sicut è contrario interdũ indicat D. Tho. religionẽ dici pietatem, vel duliam per quãdam quasi analogiam, qua nomina creaturarum transferuntur ad Deum secundùm quandam excellentiam, vt loquitur D. Thom. 1. 2. quæstio. 101. artic. 3. ad 2. & 103. artic. 3. ad 1.

D. Thom.

Adorationis diuisio in absolutã, & respectiuam.

Tertiò principaliter diuidi potest adoratio in absolutam, & respectiuam, sicut enim potest volũtas rem aliquam amare, vel per se, quia in se bona est, quæ potest dici absoluta dilectio: vel propter aliud ad quod est vtilis, quæ potest dici dilectio respectiua, seu electio: ita potest velle rem aliquam adorare, vel propter se, seu propter intrinsecam excellẽtiam, quam habet, & hæc dicitur adoratio absoluta, vel propter aliud, seu propter excellẽtiam quæ est in aliqua persona, ad quam talis res aliquã habitudinem habet, vel coniunctionem: & hæc dicitur adoratio respectiua. Priori modo tantum est adorabilis res intellectualis, quia sola illa est capax honoris, & excellentiæ propter se honorabilis, seu adorabilis, vt virtutis, sanctitatis, dominij, &c. Præsertim, quia cùm homo sit naturæ intellectualis, non potest prudenter, honestè, ac iuxta dignitatem suã se alteri rei submittere propter eius dignitatem, nisi sit eiusdem, vel excellentioris naturæ, & excellentiam aliquam, vel dignitatem habeat, naturæ intellectuali conuenientem. Posteriori autem modo adorabiles sunt res inferioris ordinis, quia cum non propter se, sed propter alicuius rei dignitatem, & excellentiam colantur, honor illis exhibitus non in illis sistit, sed in ipsas personas, propter quas adorantur, redundat. Quæ omnia fusius in sequentibus disputationibus explicãda sunt. Neque oportet iterum hic morosè discutere, an hæc diuisio vniuocè fit, vel analoga, nam de re fere dialectica satis dictum est, & quæ in præcedenti diuisione sunt dicta, facilè possunt hic accõmodari. Isti enim actus morales in communibus rationibus vniuocè conueniunt, quamuis sub nominibus significantibus speciales aliquas perfectiones, possint interdum per trãslationem, seu analogiam denominari. Quæ omnia notanda sunt, multum enim conferent ad ea intelligenda quæ in disputationibus sequentibus tractabimus.

SECTIO IIII.

Quomodo Christus vt Deus adorandus sit.

QVæstio hæc de tota Trinitate, & de singulis personis, quatenus sunt vnus Deus, versari potest, cùm enim de fide certum sit, Christum esse verum Deum, vnumque, ac eundem cum Patre, ac Spiritu sancto, consequens fit, eandem quæ Deo, & cæteris personis, adorationẽ illi esse debitã: agamus igitur simpliciter de Deo, inde enim, quid de Christo vt Deo dicendum sit, facile constabit.

Adoratio Deo debita singularis, & nulli creaturæ incommunicabilis Matth. 4.

Principio igitur Deum esse adoratione dignũ, per se notum est, neque probatione indiget, cùm nomine Dei rem summè excellentem significemus. Vnde etiam fit, sicut excellentia Dei singularis est, & omnes creaturas superans, ita cultum, & venerationem illi debitam singularem esse, omnique creaturæ incommunicabilem per se & absolute: quod totum de fide est, vt constat Matthæ. 4. Deutero. 9. & 10. *Dominũ Deũ tuum adorabis, & illi soli seruies*, vbi Græcè est verbũ λατρεύσεις quo singularis Dei cultus significatur, vt dictum est, & notarunt August. lib. 3. cont. Maxim. cap. 23. & Anastas. Episc. VII. Synod. act. 4. post medium. Et de hac Dei adoratione loquitur Paul. 1. ad Timot. 1. cum dicit, *Soli Deo honor, & gloria*, & ad Rom. 1. *Cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt.* Et in eandẽ rem multa congerũtur ex Patribus in VII. Synod. act. 7. & quæ suprà adduximus de nomine latriæ hoc confirmant. Ratione præterea confirmari potest, quia diuina maiestas, & potestas, prout in ipso est, nulli creaturæ communicari potest. Propter quod vera de Deo existimatio, alteri communicabilis non est, sed adoratio diuina ex tali existimatione procedit, & in propria Dei excellentia nititur, & ideo singularis est, & illius propria. Sicut etiam singularis fides & amor illi debentur, quia proprie, & excellenti quodam modo verax, & bonus existit.

Deuter. 9. & 10.

August. Anast. 1. Timot. 1 Rom. 1. VII. Synod.

Dubium.

Duo verò occurrũt circa veritatẽ hanc explicãda. Primum est, an hæc adoratio latriæ, prout in Deũ ipsum singulariter cõuenit, sit vnius rationis, vel plurium. Et ratio dubitãdi esse potest, quia Damasc. orat. 3. de imaginib. fol. 5. quinq; distinguit titulos, propter quos Deus, latria colì potest. Primus est supremũ dominiũ Dei. Secundus suprema gloria, & sanctitas. Tertius maxima beneficentia erga homines. Quartus quoniam ab illo speramus omne bonũ. Quintus deniq; quia illũ offendimus. Quinimo possemus hoc modo pluresalias, ac pene infinitas rationes colendi Deum, ratione distinguere, nimirum, quia est sapiens, quia iustus, quia misericors, &c. Nam propter hæc singula attributa dignus est summo honore. Nec refert, q; attributa hæc non re ipsa, sed sola nostra ratione distinguantur, hoc enim ad distinguendas virtutes sufficit, sicut charitas & fides virtutes distinctæ sunt, quia altera diuina bonitate, altera veritate nititur, quanquam in Deo bonitas, & veritas sola ratione discernantur. Et eodem ferè modo charitas & spes inter se distinguuntur, quia altera in Deum, prout est bonus in se, tendit, altera, prout est bonum nostrum, sic igitur adorationes distinguí

Damasc.

August. gui poterunt. Et confirmatur ex Aug. quæst. 94. in Exod. dicente, *Deo vt Deo latriam, vt Domino verò duliam deberi*, quod hìc retulit D. Tho. ex glossa in Psal. 7. at verò dulia, & latria diuersæ adorationes sunt. Cõfirmat. denique ex S. Tho. in 1. 2. q. 102. art. 3. ad 3. vbi tria sacrificiorum genera, quæ Deo offerũtur, distinguit. Vnum est holocaustum, quod offertur Deo, vt in se est supremæ maiestatis, & excellentiæ, aliud est hostia pacifica, quæ respicit Deum vt supremum benefactorem: tertium denique est hostia pro peccato, quæ offertur Deo vt Saluatori. Vnde Scotus in 3. distin. 9. obiter indicat quæstionem, an hęc tres rationes Dei vt sic, Creatoris, & Saluatoris, species adorationum distinguant: an posteriores duæ ad latriã pertineant, quia videntur quodammodo esse rationes creaturæ, & extrinsecæ Deo. Propria verò latria in excellentia increata, & intrinseca Deo sun dari debet. Et nihil definit.

D. Thom.

Resp on.

Nihilominus dicendum est, vnam & eandem esse virtutem, quæ propter has omnes rationes Deum colit, & adorat, quæ communis est Theologorum sententia in 3. d. 9. præcipuè D. Thom. q. 1. arti. 3. Alens. 3. p. q. 30. memb. 1. art. 3. §. 2. & 3. Gab. lect. 49. in cano. Quod ita ostendit D. Tho. 1. 2. q. 81. art. 3. ad 1. & q. 84. art. 1. ad 2. latria datur Deo vt est primum principium, & pater omnium Malach. 1. *Si ego pater, vbi est honor meus?* Sed in ratione primi principij omnia diuina attributa continentur, ex quibus vnica, & simplicissima excellentia diuina per quandam ineffabilem identitatem veluti resultat, ergo virtus religionis vna est, quæ hanc Dei excellentiam respicit vt formale obiectum, & fundamentum cultus, quem Deo exhibet. Cui rationi addi potest, idem omnino esse, si Deus in ratione Saluatoris, vel prout in se est, supremæ maiestatis, consideretur: quia sub quacunque harum rationum omnia diuina attributa formaliter includit. Quod si diuinam essentiam à suis attributis ratione distinguamus, id nihil obstat, quia eadem virtus, quæ naturam diuinam propter suam eminentiam veneratur, consequenter etiam in illa colit perfectionem omnem, quæ ex natura rei cum illa coniuncta est, aut nostro intelligendi modo ab illa manat. Sicut virtus, quæ honorat ihominem, quia homo est, eundem etiam, quia intellectum, & voluntatem habet, honorabit.

D. Thom. Alens. Gabr. Malach. 1. Vna, & eadem virtus religionis, etiam propter diuersos titulos Deum adorat, et colit.

Dubium.

Sed quid est dicendum de actibus? Multi enim dubitant propter rationes in principio factas, & quia nihil obstat quominus idem habitus plures, ac differentes actus eliciat, sicut eadem potentia diuersorum actuum, & habituum est capax. Qui modus dicendi fortasse non est improbabilis. Cõtrariam tamen sententiam, sicut communiorem: ita & probabiliorem existimo. Itaque omnes illi actus in ratione diuini cultus, & latriæ, eiusdem speciei esse videntur. Et ratio reddi potest primo, quia nulla diuina perfectio est sufficiens latriæ fundamentum, nisi prout simpliciter infinita est, & increata, ergo licet nostris conceptibus hæc attributa distinguamus, tamen nullum eorum est ratio exhibendi Deo cultum latriæ, nisi prout includit reliqua, & in se, & in apprehensione nostra saltem implicita & confusa, nimirum quatenus in quolibet eorum increatam, & infinitam excellentiam, atque Deo propriam, & singularem spectamus.

Resp onsio.

A Exemplum huius rei esse potest charitas, quæ, si Deum diligit super omnia actu supernaturali, & infuso, actus eiusdem rationis erit, siue tendat in Deum explicitè cõsideratum vt infinitè bonum, siue vt infinitè sapientem, aut potẽtem, &c. Quia reuera amor semper fundatur in infinita Dei bonitate, & perfectione, quæ omnia hæc includit, & est propria, & adæquata ratio talis amoris: quanuis modus concipiendi ex parte nostra diuersus sit, qui in ipsis conceptibus efficit diuersitatem, quia speciebus intelligibilibus, & medijs, quibus intellectus ad concipiendum vtitur, commensuratur: at verò actus voluntatis non inde distinguuntur, quando ratio, quæ in obiecto concipitur, & volun t. tem mouet, eiusdem rationis existit.

Anton. de Cordub. libr. 1. Theologicar. q. 5. dub. 2.

Ex quo infero dubium non esse, quin honor datus Deo titulo Creatoris, vel Saluatoris vera latria sit, & ad religionem pertineat, quidquid enim sit de differentia specifica actuum, quæ in quæstionẽ verti potest: tamen de veritate latriæ nulla dubitatio, vel incertitudo admitti debet: quia totus hic honor est singularis, ac proprius Dei, sicut & excellentia ipsa, est ergo latria. Deindè si attentè res B consideretur, non fundatur in ratione creata, sed in excellentia increata. Quod ita declaro, quia in titulo Creatoris duo expectari possunt, alterum est creatum bonum, quod in creatura ponitur: alterum est potestas, quam Deus retinet in creaturam suam, quæ reuera est dominium supremum, & excellens Dei: honor igitur non datur Deo propter bonum quod in creatura posuit, ita vt hoc sit proximum motiuum adorandi: sed propter dominium, & potestatem, quam in se habet. Quæ potestas increata est, ad singularem Dei excellentiam spectans, pertinet ergo dictus honor ad veram, & perfectam latriam. Et eadem ratio est, si Deus sub ratione Saluatoris, aut Benefactoris consideretur.

Dubium.

Quod si fortasse aliquis specialiter inquirat, quid sit dicendum de actu gratitudinis, seu de singulari debito, & obligatione, quæ ad gratias Deo agẽdas pro beneficijs susceptis, ex eisdem resultat & in eisdem quanuis creata sint versatur, ea referẽdo in benefactorem Deum, & pro illis gratias ei agendo. Vnde proxime ea respicit, vt materiam circa quam versatur. Respondetur, hunc actũ C diuersum sine dubio esse posse ab eo, de quo agimus, sicut enim orare actus esse potest ab adoratione diuersus: ita & gratias agere, quanuis in eãdem virtutem religionis omnes referantur, vt latius tractat D. Thom. 1. 2. q. 83. art. 17. & q. 106. arti. 1. ad 1. posset verò ipsamet gratiarum actio sumi in notã adorationis, sicut de oratione diximus sect. 1. Et idem dicendum est de satisfactione, quæ pro peccatis in Deum commissis illi offertur: est enim ex se actus hic ab illo cultu, de quo nunc agimus, valde diuersus, vt latius in materia de pœnitentia tractandum est.

Responsio.

Responsio ad argumenta.

Ad rationem ergo dubitandi in principio posita respondetur, distinctionem rationis inter attributa diuina, non semper sufficere ad virtutes, vel earum actus distinguendos, nisi vel diuersus modus operandi nostrarum potentiarum ad distinctionem efficiendam concurrat, vt in amore, & cognitione videre licèt, vel certe in diuersa habitudine, seu ratione, quæ in talibus attributis consideratur, honestas veluti genere diuersa repe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

riatur, vt contingit in charitate, & spe, quarum prior ad amorem amicitiæ: posterior verò ad amorem concupiscentiæ pertinet, in præsenti verò nulla ratio huius distinctionis reperitur.

Ad primam confirmationem respondeo, duliã, prout Deo vt supremo Domino accommodatur, reuera latriam esse: vocari verò ab August. duliã, tum vt indicet omnem rationem veræ adorationis in cultu Deo debito eminenter contineri, vt D. Thom. insinuauit D. Thom. 2.2.q.103.art. 3. ad 1. tum etiam, quia sicut nomen dominij aliquo modo cõmune est Deo, & creaturæ: ita & nomen duliæ, cuius ratio in dominio fundatur, commune est vtrique, quanuis nomen latriæ soli diuinæ adorationi tributum sit, vt diximus. Ita D. Thom. in 3.d.9.q.2.art.1.ad 1. Sed vrgebis, ex hac responsione sequi, latriam, & duliã prout Deo attribuuntur non esse adorationes specie diuersas, sed candẽ conceptibus vel nominibus generis, & speciei, cõceptã vel nominatam: consequens est contra D. Thom. art. 2. vbi hoc exemplo probat distinctionem latriæ & duliæ respectu Christi secundùm diuersas rationes. Respondetur, D. Thomam non vti illo exemplo, vt efficaci probatione, sed solum vt per quandam proportionem rem declaret, vt Caiet. insinuauit. Nam sicut in Deo, propter rationes adorandi nostra solum conceptione & ratione distinctas, duo etiam conceptus, & denominationes adorationis distinguuntur: ita in Christo, propter duas rationes adorandi re distinctas, poterunt duæ adorationes specie distingui.

Ad secundam confirmationem patet responsio ex dictis, nam si illa tria genera sacrificiorum ad diuinum cultum proximè referantur, poterũt quidem in materia, vel actu exteriori differre, non tamen in interiori actu, seu ratione formali cultus: si verò vnum referatur ad Dei adorationem, & testimonium diuinæ excellentiæ, aliud in gratiarum actionem offeratur, aliud denique in satisfactionem pro peccato, poterunt in interiori actu habere diuersitatem, etiam si exterior fortasse interdum idem sit.

Secundo loco explicandum est, quænam sit hęc adoratio soli Deo debita, & creaturæ incommunicabilis, tam interna, quàm externa. In qua re notanda est differentia inter actus internos, & externos. Interni enim, quoniam Deum ipsum vt proprium suum obiectum attingunt, vel repræsentãt, idcirco ex se, & natura sua tales esse possunt, vt ad solius Dei cultum referri valeant, huiusmodi sunt actus fidei diuinæ, actus spei, charitatis, pœnitentiæ, & alij similes. Actus verò exteriores non sunt ita ex se determinati, quin tam ad venerandum Deum, quàm ad honorandam creaturam exercẽri possint, quod notauit August. dicto li. 10. de Ciuit. c. 4. Greg. Nyssen. citatus à D. Thom. in catena circa illa verba Luc. 22. *Positis genibus orabat.* vbi sic inquit: *Quia humana natura nihil habet Deo condignum, ideo honorifica signa, quæ inuicem exhibemus, transsumpsimus ad obsequium incomparabilis naturæ.* Quo fit, vt distinctio latriæ soli Deo debitæ ab adoratione creaturę in his externis actibus potissimum ex interiori intẽtione pendeat, vt Leontius tradidit in VII. Synod. actio. 4. circa finem.

Secundo ipectari etiam debet vsus, interdum enim actus de se indifferens vsurpatus est, & ad solum diuinum cultum, vel semper vel plurimùm accommodatus: vt nonnulli censent de pectoris percussione, quia est signum petenci veniam peccatorum, quæ à solo Deo expectanda est. Et idem aliqui existimãt de hoc verbo, *Miserere nostri*, quia in Litanijs solũ ad diuinas personas hoc modo Ecclesia loquitur. Sed hæc non sunt certa, nec semper vera, quia & verba illa possunt in alio sensu proferri, vt per se manifestum est; & infrà etiam dicetur: & ab homine potest etiam venia postulari de iniuria in illum commissa; & hæc animi submissio posset eodem exteriori signo indicari. Potissimum ergo in his signis externis attendenda est præter intentionem internam, publica impositio, nam si hæc signa sufficienti autoritate, & potestate ad significandum Deum & cultum eius, sunt imposita, solum ad diuinum cultum vsurpari possunt: & si creaturis communicetur talis cultus, erit idololatria, saltem exterior, si non ex animo, neque ex falsa æstimatione fiat. Hæc autem impositio in vocibus notior est, nomen enim Dei propriè sumptum, aut nomen Creatoris, & similia solum verum Deum, & perfectiones eius significant, & ideò, si ad creaturam, & laudem eius deputẽtur, idololatria est. At verò in alijs actionibus, sacrificium in proprium Dei cultum maximè institutum est, teste August. 8. de Ciuit. cap. 27. & lib. 10. cap. 19. & lib. 20 contra Faust. c. 21. & Theodor. li. 8. ad Græcos, D. Tho. 2.2.q. 84. & 85. Propter quod Exod. 22. dicitur. *Immolans, vel sacrificãs nisi Domino soli, eradicabitur*, & propterea monuit Angelus Manue Iudic. 13. *Si vis holocaustum facere, offer illud Domino.* Et hunc fuisse gentium omnium sensum, & consuetudinem, non obscurè indicarunt Laodiceni Actor. 14. qui cum errarent, Paulum & Barnabam Deos esse existimantes, eis statim, sacrificium offerre tentarunt. Est enim sacrificium actio quædam, qua res aliqua in Dei honorẽ mactatur, vel consecratur in recognitionem, & testimonium supremi domini, & maiestatis diuinę. Hanc verò significationem (vt bene August. notauit) ab impositione habet, non à natura, occisio enim vituli de se non significat Deum esse autorẽ vitæ, & mortis, vnde remota impositione non cõtinent diuinum cultum: tamen postquam imposita est, iam habet rationem sacrificij, & diuino cultui contrarium esset illam alteri offerre. Et ad hunc modum in lege Euangelica, cultus sacramentorum adorationem latriæ continet, & maximè nostrum incruentum sacrificiũ, in quo Deus ipse est, qui offertur: & ideo natura, & dignitas talis rei oblatæ postulat vt soli Deo offeratur, quanuis hæc ipsa oblatio, & sacrificium ex institutione ortum habeat.

Ex quo tandem colligit August. sacerdotes, tẽpla, delubra, altaria, aras, per se primò soli Deo dicari posse, hæc enim omnia, cùm ad sacrificium referantur, latriæ cultum continent. Quomodo autem interdum templa, & alia huiusmodi ad honorem Sanctorum ordinentur, in sequentibus explicabimus.

Dices: estò sacrificium soli Deo offerendum sit tamen sacrificium non est adoratio, sed actus religionis distinctus, vt sumitur ex D. Thoma 2, 2. quæstio. 84. & 85. ergo inde non habemus aliquam adorationem externã soli Deo dicatam. Respondetur, licèt non omnis adoratio sit sacrificiũ, tamen sacrificium essentialiter esse adorationem, quia

D. Thom.

August. Greg. Nyss.

Leontius.

Corduba supra dubi. 6. & Vual. 3. Tom. de Sa-

August. Theod. D. Thom. Exod. 22. Act. 14. Iudic. 13.

Sacrificium solius Dei proprium.

quia offertur in signũ subiectionis & honoris debiti supremo Domino, vt D. Thom. dict. q. 85. art. 1. tradit, & art. 3. ait, Sacrificium inde habere laudem, quòd in diuinam reuerentiam fit, idem autẽ est diuina reuerẽtia, quod adoratio. Vnde in Scriptura verbum adorandi pro verbo sacrificãdi ponitur, Genes. 22. *Postquam adorauerimus reuertemur ad vos.* Vbi Abraham loquitur, quando ibat ad sacrificandum filium. Et ita etiam multi intelligunt illud Ioan. 4. *Patres nostri in monte hoc adorauerunt*, &c. Nil ergo obstat, q. D. Thom. in 2.2. prius de adoratione, in quæst. 84. posteà de Sacrificio in 85. disseruerit, nam communior est adoratio, quæ quoad signa externa peculiari modo per sacrificium exercetur, & ideo oportuit propria quæstione illum explicare. Non inficior, solere interdum nomẽ adorationis applicari ad alias actiones adorandi, quæ neque sunt sacrificia, neque habent alia peculiaria nomina, sicut nomen commune solet interdum accõmodari vni rei singulari, vel specificæ, quomodo videtur voce vius D. Thom. 2.2 quæst. 81. art. 1. ad primum. Sed tamẽ id solum spectat ad vsum vocis, tamen res ipsa, & ratio adorationis propriſsimæ in sacrificium cõuenit, solumque in signo externo, seu materialiter, ab alijs actibus propriæ ac diuinæ adorationis differt in esse virtutis, & cultus, quod est etiam notã dum ad intelligendam vim plurium vocum aliarum, in hac materia occurrentium.

Quinam cultus soli Deo sit debitus.

DISPVTATIO LII.

In tres sectiones distributa.

De adoratione Sanctis hominibus, vel Angelis exhibenda.

DVO breuiter in hac disputatione tractanda sunt. Primum vtrum adoratio sanctorũ licita sit. Secundum qualis illa sit, vel esse debeat. Loquimur autem de sanctis vita functis, quos supponimus beatos esse, & cum Christo regnare, vt in 1.2.q.4. latiùs probatum est. Quanuis verò oratio seu petitio quendam cultum contineat, quia vero hic solum in communi de adoratione agimus, ideò quæstionem de sanctorum inuocatione in præsenti remittemus in 2.2.q.83. attingemus verò nonnulla inferius de Beatissima Virgine disputantes.

SECTIO I.

Vtrùm Sancti, & beati Angeli, vel homines sint adorandi.

FVIT antiqua hæresis, quæ simpliciter negauit Sanctis esse adorationem tribuendam, cuius præcipuus autor dicitur fuisse quidam Eusthatius Sebastiæ Episcopus, quanquam Nicephor. libro 9. histor. cap. 16. & 45. & Socrates libro 2. cap. 33. eius errores referentes, huius mentionem non fecerunt. In Concilio tamen Gangrensi, quod aduersus illum congregatum est, licèt non expresè asseratur, indicatur tamen, illum fuisse in hoc errore versatum, nam canone 20. ita definitur. *Si quis sanctorum memorias contemnendas putauerit, anathema sit.* Fuit autem multo antiquior hic error, illũ enim in Gnosticis reprehẽdit Irenæus. lib. 3. c. 20. & eundẽ fuisse secutũ Eunomium, & Porphyriũ refert Lindanus dialogo 2. & postea ipsam secutus est Vigilantius teste Hieronymo, ac deinde Vvitcleph teste Vvalden. lib. 3. de sacramentalibus. titul. 13. Ac denique Lutherus, Caluinus, Zuinglius, vt ex Prateolo constat, & ferè reliqui recentiores hæretici hanc hæresim excitarunt. Nec solum hæretici, sed etiam Gentiles Christianis obijciebant, quod martyres tanquam Deos colerent, vt est apud Euseb. lib. 8. histor. cap. 6. & Cyril. qui hoc de Iuliano apostata refert, lib. 6. contra illum post med. respondens, *Nos non adorare sanctos vt Deos, sed honorare vt primarios viros.* Idem indicat de hoc Iuliano Nazian. orat. 3. quæ est. 1. contra illum à numero 27. & orat. 10. propè ab initio. Idem nobis obiecit Maximus Grammaticus apud August. epist. 43. & Faustus Manich. apud eundem libro 20. contra Faustum capit. 21. cuius illa sunt verba, *Idola veritis in Martyres, quos votis similibus colitis.* Quin etiam Iudæos Sanctorum adorationem, tanquam idololatriæ vitium in Christianis damnasse, autor est Eusebius libro 4. histor. capit. 15. vbi de more colendi Martyres nonnulla refert. Denique etiam Mahometum idem nobis imposuisse, ideoque omnem Sanctorum cultum prohibuisse, Prateol. refert verbo Mahometus, numero 7. Fundamenta huius erroris varia sunt, quæ mox videbimus: vnum tamen videtur esse præcipuum, & omnibus commune, quia Sancti, nec adorari possunt cultu religioso (hic enim soli Deo debetur) nec cultu, seu honore ciuili, & humano, quia hic honor non datur hominibus absentibus, præsertim mortuis, qui nec vitam politicam nobiscum agunt, nec fortasse, quid operemur, agnoscunt.

Conc. Gangrens. Hæresis adorationẽ Sanctis negantium. Irenæ. Lindan. Hieron. Vvaldens. Prateol. Euseb. Cyril. Gregor. Nazian. Augusſt.

Dicendum tamen est, sanctos Angelos, & homines dignos esse honore, & ideo à nobis esse colendos, & adorandos. Hæc est veritas fidei definita à Felice I. cum Concilio Romano in sua epistola 2. Decretali, & in Concilio Gangrensi suprà citato, & in VII Synod. frequenter, ac tandem in Trident. Sess. 25. & habet fundamentum in Scriptura sacra, in qua legimus sæpè iustos, & prudentes homines adorasse sanctos Angelos, & homines viuentes, ac mortuos, ratione sanctitatis. Sic Genesis 18. & 19. Abraham, & Loth, adorarunt Angelos, & Iosue 5. *Apparuit ei Angelus in specie viri habens in manu gladium, cui dixit Iosue, Noster es, an aduersariorum? & ille, Nequaquam, sed princeps sum exercitus Domini: continuo cecidit Iosue pronus in terram, & adorauit.* Simili modo Iudicum 13. Manue, & vxor eius, cùm vidissent, & cognouissent, eum qui locutus eis fuerat, fuisse Angelum, *Proni ceciderunt in terram*, & Numer. 22. Balaam, *pronus in terram adorauit Angelum*, 1. Regum 28. Saul adorauit Samuelem, cum ei post mortem suam apparuit, qui non est ab eo reprehensus, & 3. Regum 18. Abdias adorauit Eliam, quia sanctus erat, & Prophetæ Domini, & simili modo filij prophetarum adorauerunt Elisæum, quia spiritum Eliæ in eum requie-

Sancti digni cultu, & adoratione. Felix I. Papa. Conc. Roman. Conc. Gangrens. VII. Syn. Conc. Trid. Genes. 18. & 19. Iosue 5. Iudic 13. Nume. 22. 1. Reg. 28. 3. Reg. 18.

Nicephor. Socrat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uisse intellexerunt. 4. Reg. 2. Tertio accedit communis doctrina, & traditio Sanctorum, Cyril. Ireneæ Nazian. Auguſt. & aliorum, quos in principio huius ſectionis retuli, & plura videri poſſunt in Auguſt. epiſt. 44. & Damaſc. lib. 4. de fid. cap. 16. & in concionibus de Sanctis paſsim hoc docent, & in ſequenti ſectione, & infrà de reliquijs, & imaginibus diſputantes, plura Sanctorum teſtimonia indicabimus. Quartò ratione, quia honor debetur virtuti, teſte Ariſtot. 1. Ethic. cap. 5. & lib. 4. ca. 3. & ideo Chriſtus Ioan. 12. iuſto promittit, *Honorificabit eum Pater meus*, id eſt, honore afficiet, vel honorari faciet, vnde 1. Reg. 2. *Qui honorificauerit me, glorificabo eum*, & Pſal. 138. *Nimis honorificati ſunt amici tui Deus*, ac denique Paul. ad Rom. 2. *Gloria, & honor omni operanti bonum*, ergo Sanctis debetur honor, ergo à nobis exhibendus illis eſt huiuſmodi honor. Probatur hæc vltima conſequentia, quia quòd mortui ſint, & nobiſcum non degant, non illos reddit minore honore dignos, cùm ſint in fœliciori, & ſecuriori ſtatu, atque ſanctiorem vitam agant, & cum Chriſto regnent. Et quanuis corporali abſint præſentia, tamen ſpiritu, ac mente, quodammodo præſentes ſunt, quatenus omnia quæ ad eorum ſtatum pertinent, cognoſcũt, & noſtrarum rerum curam gerunt, pro nobis orando, & intercedendo. Adde etiam, Philoſophos agnouiſſe, viros probos, etiam poſt mortem eſſe honore dignos, vt ex Platone, & alijs refert Euſeb. lib. 13. de præparat. Euangel. cap. 6. & 7. Denique poſſumus loqui cum Sanctis, & ad illos orationes fundere, vt ſuppono ex 2. 2. quæſt. 83. & attingam infrà in diſputationibus de Beata Virgine, & ſatis conſtat ex vſu Litaniæ, quem Gregorius tempore cuiuſdam peſtis induxit, vt refert Vvalfridus Strabo, lib. de rebus eccleſiaſt. cap. 28. & legitur in lib. 1. vitæ eius cap. 42. quem vſum adhuc Eccleſia retinet, & varia Concilia probarunt, vt conſtat ex Toletano V. & VI. cap. 1. & 2. Brachar. II. cap. 9. & Gerundenſi. cap. 3. & alijs, cur ergo non erunt etiam à nobis adorandi, & colendi?

4 Reg. 2. *Cyril.* *Irenæ.* *Nazian.* *Auguſt.* *Damaſc.* *Ariſtotel.* *Ioan. 12.* *1. Reg. 2.* *Pſal. 138.* *Roman. 2.* *Euſeb.* *Vvalfrid. Strab.* *Conc. Tole.* *Conc. Brachar.* *Concil. Gerund.*

Obiectio.

Sed obijciuntur nonnulla Scripturarũ exempla. Eſther enim 3. Mardochæus noluit adorare Amã, cuius facti rationem reddens. cap. 13. ſic inquit, *Tu noſti, quia non pro ſuperbia, & contumelia, aut gloriæ cupiditate hoc fecerim, ſed timui, ne honorem Dei mei ad hominem transferrem, & vt neminem adorarem excepto Deo meo.* Secundò Apocalyp. 19. & 22. cùm Ioannes vellet adorare Angelum, ille prohibuit dicens, *Deum adora.* Tertiò Actor. 10. cùm Cornelius vellet adorare Petrum, ipſe ſimiliter vetuit, ſubiungens, *Surge, & ego ipſe homo ſum.* Quarto propter hanc cauſam ſancti ſæpè negant, creaturam aut ſanctos eſſe adorados. Vnde in VI. Synod. poſt ſeſsionem 18. cap. 7. ſic dicitur, *Solo Deo creatore ſuo adorato, inuocet Sanctos, vt pro ſe intercedere apud maieſtatem diuinam dignentur*, & Athanaſ. ſermone 3. cõtra Arianos fol. 8. *Creatura*, inquit, *creaturam non adorat*, & D. Hieron. tom. 2. epiſtol. 53. ad Riparium contra Vigilantium, inquit: *Nos autem non angelos, non archangelos, non Cherubim, non Seraphim, & omne nomen, quod nominatur & in præſenti ſeculo, & in futuro, colimus & adoramus, ne ſeruiamus creaturæ potius, quam creatori.* Et ad eundem modum loquitur lib. contra Vigilant. *Quis Martyres adorauit? Quis hominem putauit Deum.* Damaſc. orat. 1. de imagin. in princip. & lib. 4. de fide. c. 3. vbi omnem rem cõdi

Apoc. 19. & 22. *Actor. 10.* *VI. Synod.* *Athan.* *Hieronym.* *Damaſc.*

A tam negat eſſe adorabilem. & Iuſtin. Mart. Apologi. 2. pro Chriſtian. aliquantulum à principio, Epiphan. hæreſ. 79. & Auguſt. epiſt. 44. in fine, & ſuper Pſal. 96. circa illa verba, *Confundantur omnes, qui adorant ſculptilia*, & lib. de vera relig. c. 55. vbi ſpecialiter dicit, neminem eſſe adorandum religionis cauſa, niſi ſolum Deum.

Iuſtin. *Mart.* *Epiphan.* *Auguſt.*

Reſponſio ad obiectiones.

Ad primum reſpondetur, difficultatem illius locis communem eſſe hæreticis nobiſcum, videtur enim illo exemplo Mardochæi probari ciuilem, & externum honorem, qui à principibus, & regibus exigitur, non poſſe illis honeſte tribui, hûc enim honorem, & non alium exigebat Aman. Certum eſt autem, ipſis etiam hæreticis fatentibus, hoc eſſe falſum, & cõtra rationem naturalem, & cõtra Scripturam in qua huiuſmodi actio & honeſta iudicatur, & adorationis nomine ſæpè appellatur: vt Geneſ. 23. cùm Abraham adorauit filios Heth. & 3. Regum 1. Natham Propheta adorauit Dauid. Vnde additio quædam ad gloſſam ordinariam dicit Mardochæum non religionis cauſa, ſed inimicitiarum, & odij, noluiſſe adorare Aman. Sed hæc

Ciuilis, & externus honor principibus iure naturali debitus. *Geneſ. 23.* *3. Reg. 1.*

B ſententia eſt omnino falſa, & repugnans verbis citatis ipſius Mardochæi, de quibus iam dubitare nõ licet, præſertim poſt Concilium Trident. ex cuius definitione Seſsione 4. conſtat, partem illã capitis 13. eſſe ſacram Scripturam.

Conc. Trident.

D. Tho. ergo 2. 2. q. 84. art. 1. ad 1. reſpondet Mardochæum noluiſſe dare Aman adorationem latriæ quam eſſe cõmunem expoſitionẽ Hebræorum dicit Lyra ibi, & videtur aperte colligi ex Mardochæi verbis. Non caret tamen difficultate, quoniam Aman non latriæ adorationem, ſed ſolũ illum honorem, qui ſupremis principibus exhiberi ſolet, poſtulare videbatur. Et difficultatẽ auget quia vt ex ſacro textu conſtat, non ipſe Aman, ſed Rex præceperat eum ab omnibus adorari, non eſt autem veriſimile Regẽ præcepiſſe, vt maior adoratio Aman, quàm ſibi tribueretur, ſibi autem nõ poſtulabat diuinos honores, neque enim ſacra Scriptura hoc refert, nec legimus Mardochæum, vel Eſther negaſſe Regi vſitatam, & communẽ adorationem. Quin potius in varijs illius libri locis cõtrarium non obſcure ſignificatur.

D. Thom. *Nicol. Lyr.*

Caietanus exponens D. Tho. dicit fuiſſe morẽ

Caietan.

C Iudæorũ, ſoli Deo flectere vtrumque genu, quod ex 3. Reg. 8. colligit, vbi ſatis obſcure in Salomonis adoratione hoc indicatur. Coniectat deinde, hoc adorationis genus fuiſſe à Mardochæo negatũ ipſi Aman, quia cũ de hac re accuſaretur, reſpondit ſe Iudæũ eſſe, ac ſi diceret ad religionẽ Iudæorũ pertinere, talẽ adorationẽ homini nõ tribuere. Deniq; ſub dubio relinquit Caiet. an penſatis omnibus circunſtantijs, quæ tunc occurrebãt, prudenter ſe geſſerit Mardochæus. Potuiſſet enim fortaſſe in aliena regione conniuere, & cõſuetũ morẽ adorandi principes exterius ſeruare, debitâ exiſtimationẽ, ac intentionẽ interius retinẽdo. Quoniã vero Scriptura ſacra factũ Mardochæi probare videtur, credendum eſt Mardochæum prudenter egiſſe, & ne adoratio illa in diuini honoris diminutionem, aut in ſuæ religionis contemptum, vel in aliorum ſcandalum cederet, merito timuiſſe.

Mardochæus adorare Aman cur recuſarit.

Ad ſecundum, Auguſtinus quæſt. 61. in Geneſ. dicit talem apparuiſſe angelum, vt Deus exiſtimari potuerit, ſeu Chriſtus, & ideò prohibitum fuiſſe Ioannem, ne illi adorationem latriæ tribueret, non

Auguſt.

A ret, non ex aliquo errore circa adorationem ipſam, ſed circa perſonam. Idem habet libr. 20. contra Fauſtum capit. 21. Nec diſplicet Diuo Thomæ 2. 2. quæſt. 84. artic. 1. ad primum. Veriſimilius tamen videtur Ioannem nullam falſam exiſtimationem habuiſſe, neque latriæ adorationem exhibere voluiſſe. Præſertim cũ ſemel admonitus cap. 19. iterum id contenderit in cap. 22. Solũ ergo exterius exhibere voluit angelo ſummam quandam adorationem debita intentione, & exiſtimatione interius ſeruata: Angelus autem eam adorationem admittere recuſauit, Ioannemq; prohibuit, non quia malè ageret, ſed vel ex quadam vrbanitate, vel ex ſingulari reuerentia aſſumptæ humanitatis, vt dicunt Rupert. lib. 10. in Apocaly. Anſelm. & Bed. cap. 19. Bonau. in 3. diſt. 9. art. 1. quæſt. 5. vel denique vt indicaret, conſultius eſſe ſummam adorationem, & ſubmiſsionem etiam externam ſummo Deo reſeruare. Exemplum huius rei petere poſſumus ex VIII. Synod. c. 14. vbi dicitur non debere Epiſcopos ante genua principum ſecularium ad eos adorandos procumbere, quanuis cum omni modeſtia illos debeant honorare.

D. Thom. *Angelus ab Euangeliſta Ioanne adorari cur recuſauit.* *Rupert.* *Anſelm.* *Beda.* *Bonauen.* *VIII. Syn.*

Ad tertium, Hieronymus contra Vigilantium ſuſpicatur, Cornelium tunc temporis in fide non ſatis inſtructum, diuinum aliquid in Petro ſuſpexiſſe. Sed veriſimilius eſt, quod Chryſ. homil. 23. in Acta dicit, & Cornelium rectè feciſſe Petrum honorando & adorãdo, & Petrum modeſtè etiã, & humaniter egiſſe adorationem recuſando.

Hieron. *Chryſoſt.*

Ad quartum iam ſuprà præcedenti diſputatione oſtenſum eſt, adorationis nomen de ſe commune eſſe, & abſtrahere à latria, & dulia. Vnde fit, in rigore tribui poſſe honori hominibus exhibito, vt ex vſu Scripturæ ſatis conſtat, cuius varia teſtimonia citauimus; & ſimilia ſunt Geneſ. 33. 43. 1. Reg. 10. & 25. & ſæpè aliàs, vt videre etiam licet in VII. Synod. act. 1. & 2. & 4. vbi varij Patres citantur, & hæc vocatur, *Honoraria adoratio*, Vnde Auguſt. ſerm. 25. de Sanctis in fine inquit, *Beatiſſimum Petrum piſcatorem adorat gentium multitudo credentium*, & 10. de Ciuit. cap. 4. dicit. *Homines eſſe colendos, & honorandos, & ſi multum eis addatur, etiam adorandos.* Interdum verò vtuntur Patres hac voce ſimpliciter dicta, ad ſignificandam per antonomaſiam ſuprematã adorationẽ latriæ. Et hoc modo loquuntur in citatis locis, vt manifeſtè cõſtat, non ſolùm ex alijs locis, ſed etiam ex eiſdem: ita enim negant eſſe adorandos Sanctos, vt fateantur eſſe colendos & inuocandos, ad eum modum, quo Paul. 1. ad Timot. 1. dicit, *Soli Deo honor, & gloria*, cum tamen ad Rom. 1. dicat, *Gloria, & honor omni operanti bonum.*

Adoratio nomen quomodo in Scripturis vſurpari ſolitum. *Geneſ. 33. 43.* *1. Reg. 10 & 25.* *VII. Syno. Auguſt.* *1. Tim. 1.* *Roman. 1.*

SECTIO II.

Quæ adoratio, & propter quam cauſam Sanctis tribuenda ſit.

TRES diuiſiones adorationis ſuprà poſuimus, ſcilicet in internam & externam, latriam & duliam, abſolutam & reſpectiuã. Quartam verò addere poſſumus propter hæreticos ſectione præced. citatos, diſtinguẽtes cultum in religioſum, & politicum. Sed de hac poſtrema ſectione ſequenti dicemus. De duabus autem pri-

B mis, nulla occurrit explicanda difficultas, quia certum eſt Sanctos & interiori, & exteriori cultu honorari poſſe. Sunt enim ſpiritus, qui in Deo ipſo vident, quæ ad eos pertinent, & ideo ſpiritualibus mentis actibus coli poſſunt, ſicut & orari, & inuocari nos verò, quia corporales ſumus, etiam corporis actibus poſſumus noſtrum affectum internum indicare: & ideò externis etiam actibus poſſumus illos adorare, vt Sanctorum omnium, & totius Eccleſiæ vſus ſatis demonſtrat: vt etiam in ſequenti ſect. dicemus, & latiùs infrà de imaginibus & de reliquijs diſputando. Deinde certum etiam eſt, hanc adorationem, quam Sanctis tribuendam dicimus, non eſſe illam ſummam, quæ ſoli Deo debetur, & latria nominatur. Quod ſimpliciter eſt de fide certũ, vt ſatis cõſtat ex dictis diſput. præced. & in fine præced. ſect. Et ratio eſt clara, quia excellentia Sãctorum longè inferior eſt, quàm diuina.

Sanctis adeo rari quomodo poſſint.

Vt tamen hoc melius intelligatur oportet de tertia illa diuiſione nonnihil dicere, ſimulque explicare, quæ ſit proxima ratio, ſeu excellentia propter quam Sancti à nobis adorantur, an ſcilicet B ſit aliqua excellentia creata, vel potius ipſamet excellentia increata Dei. Et ratio dubitandi eſt, quia Sancti ſæpè hoc poſteriori modo hanc Sanctorum adorationem explicare videntur, vt patet ex VII. Syn. act. 4. poſt med. vbi ſic Leontius loquitur, *Sanctos veneramur vt amicos Dei, & honor qui Sanctis impenditur, in Deum recurrit, & qui Martyres colit, Deum ipſum colit.* Quæ verba ab omnibus Patribus Concilij ſuſcipiuntur. Sic Athanaſ. lib. de virginit. circa finem; *Si homo*, inquit, *iuſtus ædes tuas intrauerit, cum timore, & tremore occurrens illi, adorabis humi ad pedes illius, non enim eũ, ſed Deũ adorabis, qui illum mittit.* Et Baſil. orat. in 40. Martyres. *Honor*, inquit, *quem bonis conferuis exhibemus, benevolentiæ erga communem Dominum ſignificationem de ſe præbet.* Damaſcenus libr. 4. cap. 16. *Is honor*, inquit, *qui probis conſeruis habetur, benevoli erga commũnem Dominum animi argumentum eſt; illi ſane Dei propugnaria, & pura domicilia exiſtimant*, & infrà, *Quid igitur afferri poteſt, quin animatis Dei templis, & viuis Dei tabernaculis honor ſit adhibendus?* Significat ergo adorari Sanctos, vt templa Dei viua, atque adeò Deum eſſe proximam rationem adorandi illos. Vnde Hieron. dicta epiſtol. ad Riparium, *Honore mus*, inquit, *ſeruos, vt eorum honor redundet ad Dominum.* Et Ambr. ſerm. 6. in fin. *Quiſquis honorat Martyres, honorat & Chriſtum.* Ex quibus conſequẽs fieri videtur, hanc Sanctorum adorationem tantum eſſe reſpectiuam, vt potè in extrinſeca Dei excellẽtia fundatam, atque adeò ad eãdem religionis virtutem pertinere, poſſeque latriam appellari. Sicut amor, quo diligitur proximus propter Deum, reſpectiuus dici poteſt, & ex charitate proficiſcitur.

VII. Syno. *Athanaſ.* *Baſil.* *Damaſc.* *Hieronym.* *Ambroſ.*

Dicendum nihilominus eſt, propriam & vſitatam adorationem, qua Sancti à nobis adorantur, eſſe abſolutam, in creata, & intrinſeca, atque ſupernaturali excellentia illorũ proximè fundatã. Hæc eſt communis Theologorum ſententia, quæ ex D. Thom. hic art. 3. ad 3. & art. 5. colligitur, & alijs doctoribus in 3. diſt. 9. vbi Bonauent. art. 1. q. 5. & ex Adriano Papa in epiſtol. ad Conſtantin. & Irenem, vbi inquit, *Sanctos à nobis venerari, & coli, quòd ſerui Dei ſint, & apud Deum pro nobis intercedãt.* Vnde concludit, *Debet eis honor, & veneratio propter iuſtitiã eorũ*; quæ epiſtola habetur in VII. Syndo.

C

D. Thom. *Bonauent.* *Adrian.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Euseb.

act. 2 sic etiam Euseb. lib. 10. de præparat. cap. 7. ait nos venerari Sanctos, *Vt veræ pietatis multos, Deique amicos*, quibus verbis intrinseca, & creata sanctitas ipsorum Sanctorum indicatur, & ad eundem modum loquuntur Damasc. Theodoret. August. & alij Sancti suprà citati. Ratione verò facile idem probatur, quia gratia, & gloria Sanctorum creatum quid est ipsis Sanctis intrinsecè inhærēs, ipsosque in excellentiori gradu perfectionis, & sanctitatis constituens: ergo ratione huius excellentiæ sunt Sancti digni propria adoratione, quæ absoluta dicitur, quia non in relatione ad aliquid extrinsecum, sed in propria, & interna perfectione fundatur, vt explicatum est. Et hæc est adoratio, quam nomine duliæ significari diximus, distinguique à latria, quia in excellentia inferioris perfectionis proximè fundatur.

Damasc. Theodor. August. Adoratio sanctorum absoluta, & in propria eorum excellentiæ fundata.

Ex quo intelligitur, quæ sit mens sanctorū Patrum, quos in ratione dubitādi adduxi, nam quia hæc excellentia Sanctorum nihil aliud est, quàm participatio quædam diuinæ naturæ, quodam modo ad diuinum ordinem pertinens, atque ad Dei gloriam ex natura sua tendens, ideò honor, qui beatis datur propter hanc sanctitatem, totus dicitur in Deum referri: non quia ipsa excellentia increata Dei sit proxima ratio, quæ ad hanc adorationem moueat: sed quia in eam eandem terminatur, & refunditur ad eum modum, quo Christus Dominus dixit Matth. 10. *Qui recipit vos, me recipit.* hoc enim exemplo Athanas. & Hiero. vtuntur.

Honor sanctis exhibitus cur in Deum referatur.

Matth. 10. Sancti quomodo adoratione respectiua possint adorari.

Addere verò vlterius possumus, si Sancti præcisè considerentur, vt tempia, in quibus singulari modo Deus habitat, seu pro vt sunt ad imaginem Dei creati, & per gratiam reformati, & quasi ad viuum depicti, hoc quidem modo posse adorari adoratione respectiua in Dei excellentia proximè fundata, ita vt sicut ratio eligendi medium est finis, ita ratio adorādi templum viuū Dei sit Deus. De quo modo adorationis eodem modo loquendum erit, quo de adoratione reliquiarum vel imaginum, quam inferius explicabimus. Rectè tamen aduerunt D. Thom. & Bonauent. quāuis hic modus adorationis possibilis sit, regulariter tamē nō esse vsurpandum, tum ad vitandum periculum errōris: tum etiam, quia cum Sancti sint per se adorabiles, propius eorum honor in eorum virtute, & sanctitate fundari debet: cùm enim aliquid propter extrinsecam rationem adoratur, honor magis pertinet ad personam propter quam tribuitur, quam ad rem in quam terminatur, vt sæpius in sequentibus dicemus.

Adoratio Sanctis ex-

SECTIO III.

Vtrùm cultus Sanctorum dici possit ad religionem pertinere.

HAEC quæstio proponitur propter hæreticos, qui nullū honorem, vel cultū agnoscunt, nisi vel diuinum, qui ad latriam pertinet, vt de humanum, & politicum. Quoniam verò hic potest esse dissensio, vel in re Theologa, vel in Speculativa, & Metaphysica, vel in modo loquendi, omnia distincte tractanda sunt.

Primò certum sit, adorationem hanc, quæ Sanctis datur propter excellentiam supernaturalem, A esse perfectiorem, & distinctam in specie ab adoratione, seu honore ciuili, qui hominibus propter dignitatem, vel potestatem humanam dari solet. Patet, quia virtutes, & earum actus ex obiectis distinguuntur, sed excellentia est quasi formale obiectum adorationis: sicut ergo excellentia Sanctorum cum Christo regnantium altioris ordinis est, quam omnis humana dignitas, vel potentia, ita & adoratio illis debita est perfectior, & specie distincta: non potest ergo hæc adoratio dici ciuilis, vel politica, neque omnino humana in dicto sensu, sed quasi diuina per participationem. Nam sicut Sancti dicuntur Dij per participationem, ita & honor illis debitus potest eandem denominationem suscipere.

Sanctorum cultus, cum diuino cultu valde cōiunctus.

Secundo certum sit, hunc cultum Sanctorum valde coniunctum esse cum cultu diuino, & rebus sacris, & ad religionem & cultum Dei spectantibus perfici. Probatur apertè ex traditione Ecclesiæ, quæ Sanctos colere consueuit, primo dicendo Deo in eorum memoriam & honorē, dies sacros, qui licèt primario ad cultum Dei destinentur, tamen in honorem Sanctorum redundant. Ita docet Tertul. lib. de corona militis in principio, & Nazianzen. orat. 18. quæ est de sancto Cypriano inter multa alia, quæ dicit de honore Sanctorum, annuis honoribus festum illi Sancto celebrari solitum refert. Et orat. 6. eorum Gregor. Nysseno ultra habet similia. Cyprianus epistol. 34. alias lib. 4. epistola 5. *Quoties*, inquit, *dies hebdomadarum, & passiones anniuersaria commemoratione celebramus, &c.* Et Clemens libr. 4. constitut. cap. 39. eiusdem cōsuetudinis meminit, quam etiam indicuit Concilium Laodicen. dicens, *Memorias Martyrum non celebrari in quadragesima*, & habetur capitulum. Non licet. 33. quæst. 4. & Concilio Toletan. 3. cap. 23. præcipitur vt festa Sanctorum religiosis operibus celebrentur, habetur cap. 8. Irreligiosa de consecrat. distin. 3. & eorundem festorum fit mentio in cap. Conquestus. extra de ferijs.

Tertul. Greger. Nazian. Cyprian. Clem. Sæp. Cōc. Laodi. Cōc. Tolet.

Secundo honorat Sanctos Ecclesia téplis Deo dicatis, quanquam enim hæc primario ad Deum referantur, cui in illis sacrificium offertur, & vt sic templa, vel altaria dicantur, secundario verò in memoriam aliquorum Sanctorum, vel ad eorum reliquias honorificè seruandas instituta sunt, & vt sic vocari solent, *Basilicæ*, seu *Memoriæ martyrum*, & Chrysost. homil 28 ad populum. *Domos regias, oratorias ædes, & Martyrum monumenta*, appellat. Vnde Damasc. lib. 4. cap. 16. *Annon*, inquit, *honorandi sunt, qui totius humani generis patronos se profitentur? Honorandi quidem, & ita certe, vt in eorum nomine templa Deo extruamus, dona offeramus, eorum memorias colamus, atque in eis spiritualiter oblectemur.* Et hanc fuisse perpetuam, & Apostolicam traditionem, cōstat ex Epiphan. hæres. 69. Ambros. lib. 1. epist. 5. August. libr. 1. de Ciuit. ca. 1. Greger. 2 dialogor. cap. 8. & lib. 3. cap. 14. & Leo in serm. 1. de B. Petro, & Paulo, ac denique ex VII. Synod. act. 6. tom. 1. Quam consuetudinem auctam, & illustratam potissimum fuisse à temporibus Syluestri, & Constantini vulgare est, tum ex ijs quæ in 1. tom. Concilior. de Syluestro, & Constantino referuntur, tum ex omnibus Ecclesiasticis historijs, tū etiā ex antiquis monumentis, quæ oculis cernūtur, quæ tā multa sunt, totq; miraculis cōfirmata, vt ex errore aliquo, vel falsa traditione, opinione, quæ

Consuetudo Basilicas, & templa dicādi in Sanctorum memoriam. Chrysost. Damasc.

Epiphan. Ambros. August. Greg. Pap. Leo Pap. VII. Syn.

Conc. Carth. 5. Cōc. Cabil. Greg. Naz.

quæ de illis habetur, profectò esse incredibile sit. Vade Concil. Carthag. V. cap. 14. modū erigendi hos Ecclesias, & Sanctorum titulos instituendi præscribit. Concilium item Cabilon. cap. vlt. quam reuerentia hæc loca sacra tractanda sint, docet. Illud denique quod Nazian. orat. 3. quæ est prima contra Iulian memoriæ prodidit, animaduersione dignum est, quod vt incūdius fiat, illius verbis referendum censui, habens enim sermonem de tempore, quo Gallus & Iulianus, diuersis quidem studijs, eadem tamen religionis signa præbebant sit inquit, *Iam impiorum quoque Martyrum monumentis, & votiuorum donorum munificentijs, omnibusque aliis rebus, quibus diuinus timor exsignitur, sapientiæ studium, Christique amorem declarabant; aliter quidē verè, & seriò pietatem profitens, aliter autem tempus redimens, ac sub mansuetudinis specie atque obtentu, morū prauitatem occultans. Quod quidem ex eo conijcere licebit, neque enim miraculum, quod tunc accidit, silentio præterire queam, vtpote memoria in primis dignum, atque eiusmodi, vt impiorum multis documento esse possit. Martyribus (vt diximus) ambo laborabant, munificentiaque, & liberalitate præclare inter se contendebant, tum multarum manuum opera, tum multis impensis eadem sacram extruentes. Verùm, quoniam non pari voluntate, animoque instituto in hoc opus incumbebant, id circo, neque in eundem finem, labor vtrique progrediebatur. Etenim alterius, hoc est fratris natu maioris, opus perficiebatur, atque ex ratione procedebat, Deo videlicet munus illud libenter admittente, velut Abelis sacrificium, rectè & oblatum, & diuinum; atque hæc oblatio veluti quædam primogeniti consecratio erat. Alterius autem munus, non secus ac Caini sacrificium, Deus martyrum repudiabat, itaque ille quidem laborabat, sed terra, quod elaboratum fuerat, excutiebat: ille vehementius adhuc obnitebatur: sed hominis ægro pietate prædita fundamenta capere derectabat, tanquam terremotum eum, quem ipsius fecius ullatenus erat clamans, ac per impiissimi hominis dedecus, martyres honore afficiens.* Tertiò colunt Sancti ab Ecclesia ieiunijs, vigilijs, peregrinationibus, & alijs id genus actionibus, vt latè Hieron. opusc. contra Vigilantium, & Leo Papa concionib. de ferijs quatuor temporum, & plura congerit Alanus dialog. 3. à principio & cap. 21. & alia dicemus agentes de reliquijs Sanctorum.

Hieronym. Leo Pap. Alan.

Cæsarum Galli, ac Iuliani fratrum pietas erga Sanctos, studia que longè diuersa.

Tertiò hinc (quod ad modum loquēdi spectat) meritò hic cultus Sanctorum sacer & religiosus dicitur vt enim eleganter dicit Damasc. citato loco: *Quibus rebus Deus colitur, eisdem seruiri sibi oblectatur, quapropter Psalmis, Hymnis & canticis Spiritualibus sanctos colimus:* quia ergo hic cultus in religiosis actionibus, & ad pietatem pertinentibus positus est, meritò religiosus dicitur. Secundo quia (vt ex sanctis Patribus præcedenti sect. citatis colligitur) hic cultus Sanctorum, ita est cum diuino coniunctus, vt ab illo oriatur, & imperetur, à quo propterea religiosus nominari potest. Tertiò, quia ad spirituale bonum animæ valde confert: tum per se, quia deuotionem excitat, & auget nobis circa res sacras: tum etiam beneficia diuina per Sanctorum intercessionem nobis impetrando. Propter quod dixit Greg. Naz. in quodam carmine de virtute: *Meminisse martyrum solum (vt reor) asseri salutem.* Quartò denique, quia hic cultus in pura, & perfecta sanctitate fundatur: sanctitas verò religioni proxima est: potest ergo hic cultus dici religiosus saltē per quandam participationem, vt sup. insinuabamus.

Damasc.

Greg. Naz.

Obiectio. A At enim dicit aliquis: Adoratio Sanctorum beatorum eiusdem rationis est cum adoratione, quæ exhibetur homini iusto, & sancto inter nos viuenti, vt apertè docet Adrianus Papa, epistola suprà citata, dicens *Qualis est hic adorationis honor Sanctorum? Profectò nō alius, quàm is, quo vos inuicem præsequamur salutantes alternatim per adorationem, & dilectionem:* vnde Hierony. in vita Paulæ refert, illam, cum Sāctos Eremitas inuiseret, solitam esse ad eorum pedes deuolui, ac si in singulis Christum adoraret. Et ratione ostendi potest, quia gratia, & sanctitas, quæ perfectissimum est huius adorationis fundamentū, eiusdem rationis est in viatore, ergo & adoratio eiusdem rationis erit: tota enim differentia, in statu beatitudinis non videtur ad distinguendas adorationes sufficiens, quia præcipua ratio huius adorationis est participatio diuinæ naturæ, quæ per gratiam fit, quæ eiusdem rationis est in viatore, & beato, ergo & honor qui illis datur, eiusdem est rationis: sed honor qui datur sanctis viris, eò quod sancti sunt, non videtur dici posse cultus religiosus, neque in his rebus consistere, quibus nos Sanctos coli diximus: ergo neque Sanctorum cultus religiosus censendus erit.

Adrian.

Hieron.

Aug.

B

Responsio. Respondetur verum esse has adorationes ad eādem virtutem pertinere, vt rationes factæ probāt: dico tamen etiam posse dici religiosum honorem eum qui viuo homini tribuitur totum intuitu sanctitatis, & supernaturalium donorum, quia ex vera fide, & religione proficiscitur, sicut, quando honoramus Pontificem, quia est Vicarius Christi, vel Prophetam, aut Euangelicum præconatorem, quia verba Dei loquitur ex religione, & fide illum veneramur: vnde Athanasius suprà citatus in libro de Virginitate de sanctis qui inter nos viuunt loquitur, cùm dicit: *Si homo iustus ædes tuas intraueris, adorabis eum: ad pedes illius: Deum enim qui illum misit, adorabis.* Et Agust. 20. contra Faust. cap. 21. sic inquit: *Colimus martyres eo cultu dilectionis, & societatis, quo & in hac vita coluntur sancti homines Dei, quorum cor ad talem pro Euangelica veritate passionem paratum esse sentimus.* Addit vero subindè: *sed illos tanto deuotius, quanto securius post victoria omnia superata, quanto etiam fidentiori laude prædicamus, tam in vita sua feliciori victores, quam in ista adhuc vsque pugnantes.* Quibus posterioribus verbis optimè indicauit Augustinus quanuis species huius adorationis eadem sit: tamen sicut status beatorum perfectior est: ita & in charitate, quia sunt impeccabiles, & omnino securi: tum in cognitione, quia Deum clarè, & manifestè intuentur: tum in potestate, quia cum Christo regnant: tum in gradu honoris, quia cum ipso sedent in throno eius, vt dicitur Apocal. 3. ita perfectioribus actibus, & rebus colendis. Atque his fit, vt alijs signis, & certioribus testimonijs vtamur ad honorandos Sanctos, qui iam vitam cum morte commutarunt, quam eos qui adhuc in humanis degunt: quin potius, etiā inter ipsos mortuos, longè magnum discrimen colimus, eos enim qui ab Ecclesia canonizati sunt, publico cultu, & solenni ritu colimus, & certam, ac infallibilē existimationem de eorū sanctitate habemus: alios verò non canonizatos non licet publico cultu, qui nomine totius Ecclesiæ fit, venerari, id enim capitulo primo, & secundo de ferijs prohibitum est: si tamen aliquo modo certam, quantus humanam fidem, de eorum felicitate habemus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

beamus, eos priuatim venerari possumus, & orare.

Dubium. Quarto in dubium verti potest, an hic cultus possit dici religiosus, quia ab eadem virtute religionis qua Deum colimus, elicitus sit: quod pedet ex dubio metaphysico, an virtus, qua colimus Sanctos, sit distinctus habitus a religione. Et ratio dubitandi esse potest, quia habitus quo diligimus Deum & Sanctos, est vnus & idem, scilicet charitas, quæ vna est, quamuis diligat Deum, quia est bonus per essentiam, & Sanctos, quia sunt Dij per participationem; ergo idem de religione censendum erit. Respondeti potest ex D. Thom. 2.2. q. 103. artic. 3. ad secundum, negando consequentiã, quia proxima, & tota ratio diligendi proximũ est ipse Deus, & bonitas eius: *Nonenim, inquit, per charitatẽ diligimus in proximo nisi Deum, & ideo eadem charitas est, qua diligitur Deus, & proximus: at verò, cùm sit alia ratio seruiendi Deo, & homini, aut honorandi vtrumque, non est eadem virtus latriæ, & duliæ.* Sed contra, quia sicut alicuius amoris proximi, proxima ratio esse potest diuina bonitas: ita etiam alicuius adorationis Sanctorum proxima ratio esse potest diuina excellentia, vt suprà ostensum est, vbi etiam diximus, huiusmodi actum ab eadem virtute qua Deus colitur, manare, quamuis frequentius non exerceatur circa res, quæ per se sunt adorabiles. Rursus; sicut adorantur Sancti alio actu propter intrinsecam sanctitatem supernaturalem creatam: ita propter eandem possunt supernaturaliter amari, & in comparatione istorum actuum tota difficultas cõsistit: nam etiam hic actus amoris ab eadem charitate elicitur, qua Deus super omnia diligitur, ergo eadem ratione ille actus adorationis a virtute religionis procedet. Et confirmatur, quia virtus inclinans ad colendam principalem excellentiam alicuius ordinis, consequenter inclinat ad omnes participationes eiusdem ordinis, quia hæc ita sunt inter se coniuncta vt vix possint seiungi. Vnde fit, vt ferè diuersi actibus externis primario colatur Deus, & secundario Sancti, vt in superioribus fusè satis explicatum est.

Marsil. Circa hanc difficultatẽ Marsil. in 3. quæst. 8. art. 1. sentit, habitum latriæ & duliæ esse vnum, & eũdem. Quæ sententia planè probabilis est, eique fidẽ faciunt rationes factæ: iam quas Marsilius adducit, parum aut nihil concludunt, quas ea de causa omittendas duxi, tum etiam, ne plus iusto in re hac immorarer. Verior tamen est communior sententia, quæ habitus istarum virtutum inter se distinguit, quam tradit apertè D. Tho. 2.2. q. 81. vbi docet Deum cõstituere religionis obiectũ; & quæst. 101. & 103. ponit alias virtutes ad homines colẽdos, & differentiam semper constituit inter adorationem, & amorem: idem docet Bonauent. in 3. distinct. 9. art. 2. quæst. 4. vbi cæteri Doctores, & ferè recẽtiores Theologi, qui de hac materia scripserunt, rem hãc vt certam atque exploratam supponunt. Ratio verò est, quia adoratio per se primò tendit ad excellentiam vt sic, quapropter vbi tanta est diuersitas excellentiæ, quanta est inter Deũ, & creaturam, adorationes, & virtutes quæ sunt earum principia, diuersas esse necesse est. Quæ ratio in solutione propositæ difficultatis magis explicabitur.

Respõsio. Ad rationem ergo dubitandi supra positam primò negari potest, dilectionis actum quo amatur proximus propter virtutem, vel sanctitatem creatam, quæ in ipso inhæret, etiam si supernaturalis sit, a propria virtute charitatis elici, sed a virtute infusa amicitiæ humanæ, quæ non est virtus theologica, sed moralis. Cuius solutionis fundamẽtum probabile quidem est, sed non potest hoc loco satis examinari, vt res postulare videbatur, neq; oportet, ne in messem alienam manum mittamus: id verò sine hac sufficienti discussione affirmari, aut approbari nequaquam iudico expedire, præsertim cum Diuus Thomas, qui in tribus locis 2.2. *D. Thom.* hanc difficultatem tetigit, differentiam inter amorem, & adorationem collocare conatus sit. Primũ locum iam attigimus. Secundus est in quæst. 25. art. 1. ad 2. vbi sic inquit: *Amor respicit bonum in cõmuni; honor verò proprium bonum honorati, defertur enim alicui in testimonium propriæ virtutis, & ideo diuersa quantitas bonitatis diuersorum non causat diuersitatem specificam in amore, dummodo referantur ad aliquod vnum bonum commune: sed honor diuersificatur secundum propria bona singulorum.* Tertius locus est in quæst. 81. art. 4. ad 3. vbi hoc magis explicans dicit: *Obiectum amoris est bonum; obiectum autem honoris vel reuerentiæ est aliquid excellens: bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta a charitate, qua diligitur proximus. Religio autẽ, qua honoratur Deus distinguitur a virtutibus, quibus honoratur proximus.* In quibus solutionibus, illud semper manet obscurum, quia seruata eadem proportione, eadem ratio diuersitatis, vel vnitatis apparet in vtraque virtute, quia sicut amor in communi tendit in bonum in communi: ita honor in communi refertur ad excellentiam in communi: & sicut talis honor, scilicet latria, respicit talẽ excellẽtiam, nimirum increatam: ita talis amor, videlicet super omnia, respicit talem bonitatem per essentiam. Rursus sicut communicatur homini participatio diuinæ bonitatis: ita etiam communicatur participatio diuinæ excellentiæ, & sicut non communicatur creaturæ diuina excellentia, pro vt in se est: ita nec communicatur diuina bonitas per essentiam, & ideo sicut non potest creatura latria colitica nec super omnia amari. In quo ergo cõsistit differentia illorum inter se?

Fateor rem esse obscuram, & difficilem. Duo tamen dici posse videntur, in quibus & resipsa, & mens Diui Thomæ fortasse consistit. Alterum sumitur ex cõmuni ratione amoris, & adorationis: amor enim respicit obiectum sub ratione quasi absoluta: adoratio verò sub respectiua ratione per cõparationem ad honorantem, id est, amor tendit in bonitatem obiecti secũdum se: adoratio verò in excellentiam alterius, quatenus aliquo modo excedit ipsum adoratorem. Atque hinc fit, vt sicut Deus habet singularem respectum superioris, incõmunicabilem creaturæ: ita religio illum specialiter respiciat, non prout potest cum creatura conuenientiam aliquam habere, sed pro vt singulariter illam excedit: at verò amor non respicit singulari modo hunc excessum, sed bonitatem, & communicationem eius. Cuius signum est, quod amor nõ tantum est ad alium, sed ad seipsum, vnde Deus ad se charitatem habet, cuius participatio est charitas nostra: non tamen habet religionem, qua se veneretur. Huius rei ratio est, quia potest suam bonitatem respicere sub ratione absolutæ, non

non tamen sub ratione respectiua superioris, seu excellentis.

D. Thom. Ex hinc oritur altera differentia (quam etiam colligo ex Diuo Thom. 2.2. quæst. 102. art. 2. ad 3.) quod religio per se est ad alterum, & ideo per se respicit ius alterius, & rationem debiti: ius autem diuinũ, propter quod à nobis colendus est, & adorãdus, excellẽtius est & altioris ordinis, quã omne ius creaturæ, quia in excellentia infinita, & supremo quodã dominio incõmunicabili creaturæ fundatur, & ideo virtus, quæ hoc debitũ Deo persoluit, singularis est, & distincta ab omnib⁹ virtutibus, quæ iura seu debita creaturarũ respiciũt. Secus verò est in amore, qui nec per se ad alterũ tẽdit, neque in illo ratio debiti consideratur. Cuius signũ etiã est, quia propter hanc causam, licèt eadẽ charitate diligamus nos ipsos, parentes, & alios proximos; tamẽ in ordine ad honorẽ exhibendũ diuersæ sunt virtutes, pietas ad parentes, obseruantiæ ad principes, duliæ strictè sumptæ ad dominos, ad se ipsum autem nulla est virtus exhibens honorem.

Ex his ergo satis constat, cur distinguendus sit habitus duliæ Sanctorum ab habitu religionis seu latriæ, & cur hæc distinctio clarior, & certior in adoratione sit, quàm in amore. Vnde tandem concluditur, hunc cultum Sanctorum nõ dici religiosum, quod à religione elicitus sit, sed propter alias causas suprà enumeratas.

DISPVTATIO LIII.

In tres sectiones distributa.

De adoratione Christo, eiusque humanitati debita.

POstquam de adoratione Dei, & Sanctorum hominum sermonem instituimus, facilè erit adorationem Christo Domino debitam explicare. Possumus autem loqui vel de Christo, de humanitate eius. Et de Christo quidem, vel simpliciter, vel inquantum est homo. De his igitur figillatim dicendum est. Explicabimus autem simul, & vnitatem, & qualitatem, seu speciem adorationis, hæc enim duo à D. Thom. in his articulis tractata sunt.

SECTIO I.

An Christus Deus homo adorandus sit perfecta adoratione latriæ.

IN hac sectione breuiter iacienda sunt fidei fundamenta, vt postea possimus ea quæ nonnullã dubitationem habẽt, inquirere.

Primò ergo certum est hunc hominem Christum in diuina, & humana natura subsistentem, adorãdum esse illa perfectissima adoratione latriæ, quatota Trinitas, & singulæ personæ diuinæ adorantur. Hoc esse de fide constat ex Scripturis, Cõciliis, & Patribus. Christus enim de se loquens dicit Ioan. 5. *Vt omnes honorificent Filium, sicut honorifi-* *Ioan. 5.*

cant Patrem. Et Paul. ad Romanos. 14. de Christo exponit illud Isai. 45. *Mihi curuabitur omne genu,* quod de adoratione latriæ soli Deo debita dictum esse constat. Et eodem sensu ad Philip. 2. dicit; *In nomine Iesu omne genu flectatur.* Et Thomas adorans Christum Ioan. 20. dixit; *Dominus meus, & Deus meus.* Et eadem fide cæcus à Christo illuminatus, procidens adorauit eum, Ioan. 9. vt ponderauit Cyrillus, Alexand. lib. de recta fide ad Theodosium, circa finem, adiungens illud ad Hebræos 1. *Et cùm iterum introducit Primogenitum in orbem terræ dicit, Et adorent eum omnes Angeli eius:* & de eodem cultus genere, intelligunt Patres adorationem à Magis Christo exhibitam Matth. 2. vt suis mysticis muneribus ipsi satis professi sunt. Deniq; Apocal. 5. & 22. hoc modo adorãt Sancti omnes agnũ occisum, atque illi, & sedenti in throno simul cantatur ab omnibus: *Benedictio, & honor, & potestas, in secula seculorum.* Definitur denique hæc veritas in Concilio Ephesino, canon. 8. & in epistola Concil. Alexandrini ibi recepta, & in V. Synodo, collatione 8. canon. 9. & VII. Synodo, act. 6. tom. 5. versus finem, vbi ex Athanasio in epistola ad Eupsichium, hæc verba referuntur: *Caro, postquam facta fuit Regis tegumentum, cum ipso Rege eiusdem sit dignitatis, quanquam natura non fuerit talis.* Et alia similia referuntur in edicto Iustiniani Imperatoris ad Ioannem Papam Secundum. Et in sequentibus plura afferemus. Ratione probatur, quia Verbum diuinum, seu Christus inquantum Deus hac adoratione colendus est, vt suprà ostendimus, quia est verus Deus, & æqualis Patri. Vnde August. lib. 1. de Trinitate, cap. 6. Athanasius, & alij Patres scribentes contra Arianos, ex hac adoratione, quã ex Scripturis constat Filio Dei deberi, quasi à signo, seu posteriori concludunt, ipsum esse verũ Deũ; sed Verbum assumendo carnem non se sua dignitate priuauit, ergo etiam Verbo incarnato, seu Christo homini Deo, eadem adoratio debetur, sicut Rex, etiam si vilioribus vestibus indutus sit, honore Regio tractandus est.

Rom. 14. Isai. 45. Philip. 2. Ioann. 20. Ioan. 9. Cyril. Alex. Heb. 1. Matth. 2. Apoca. 5. & 22. Conc. Eph. Concil. Alex. 5 VII. Syn. Athan. Edict. Iustiniani. August.

Ex hoc principio sequitur aliud etiam de fide certum, scilicet hunc hominem Christum vna & eadẽ adoratione latriæ adorari, qua adoratur Deus. Potest autem hæc assertio duplicem habere sensum, prior est, hanc vnam adorationem per communicationem saltem idiomatum communẽ esse Deo, & homini, & hic sensus est certus, & clarus, ac in primis definitus contra Nestorium in citatis locis. Cùm enim Nestorius secundũ subsistentiam distingueret Christum à Verbo, consequenter negabat, Christum adorari eadem adoratione qua Verbum, sed quodammodo coadorari propter accidentariam vnionem. Concilia verò negãt coadorari, & definiunt per se, ac verè adorari, quia sicut non distinguitur personaliter à Verbo, ita nec potest adoratione seiungi. Ex hoc verò sensu solùm habetur, hunc hominem quoad suppositũ ipsum adorari hac adoratione, non verò, quòd hæc adoratio aliquo modo comprehendat humanitatem ipsam, vt, si Rex sit peccator, qui adorat Regem, adorat peccatorem quoad suppositum ipsum, adoratio tamen non extenditur vllo modo, nec redũdat in ipsum peccatum. Posterior ergo sensus huius assertionis esse potest, hac vna adoratione latriæ ita adorari Deum hominem, vt in ipsum etiã humanitatẽ reducat adoratio. Et hic sensus difficilior

Universidad de Deusto. Biblioteca

cilior est, quia obscurum explicatu est quomodo humanitas, cùm etiam post vnionem sit creatura, adorari vllo modo possit eadem adoratione perfectæ latriæ, qua Verbum adoratur. Sed de hac difficultate commodius, ac fusius dicemus sectione sequenti.

SECTIO II.

Vtrùm Christus in quantum homo adoretur adoratione latriæ, ita vt eadem adoratione colatur humanitas.

RAtio dubitãdi est, quia humanitas Christi non potest adorari latria, sicut diuinitas, ergo Christus in quantum homo non adoratur latria. Antecedens patet: quia licèt humanitas sit vnita Verbo, nunquam tamen est æqualis in excellentia, & dignitate ipsi diuinæ naturæ ergo neque æquali adoratione colẽda est. Et confirmatur primo, quia Christus vt homo, non est Deus, nec finis vltimus, nec supremum bonum nostrum, & ideo vt sic non est diligendus super omnia, ergo eadem ratione, neque est latria adorãdus: est enim eadem ratio, nam latriæ actus, verbi gratia, sacrificium, procedit ex hac existimatione, quod is cui offertur, est finis vltimus, & primum principium rerum omnium, loquor enim de latria perfecta, & absoluta, non de respectiua, & imperfecta. Confirmatur secundo, & explicatur, Angelus enim verbi gratia, ante Incarnationem adorabat Verbum latria, & nunc etiam adorat, interrogo igitur, an eodem omnino actu nunc adoret, quo antea, nec ne? nam si est idem, ergo illa adoratio non communicatur carni, quia actus finitus, si in se non est mutatus, neque auctus, non potest vno tempore plura obiecta attingere, quàm alio. Si autem actus non est omnino idem, oportet vt vel sit actus distinctus, vel vt aliquod augmentum, seu additio facta sit tali actui: quidquid verò illud sit, quod additũ est, non potest esse eiusdem perfectionis in ratione latriæ, quia (vt dictum est) non procedit ex tã perfecta existimatione humanitatis assumptæ, quã ta est ipsiusmet diuinitatis, quia humanitas vnita inferior est diuinitate, ergo proprie, & formaliter loquendo, Christus vt homo non adoratur perfecta latria.

Vt respõdeamus huic quæstioni, oportet distinguere duplicem sensum eius: nam illa particula, *in quantum*, potest & reduplicatiuè, & specificatiuè sumi, & priori modo inquiritur causa, & ratio huius adorationis latriæ, an scilicet possit esse ipsa humanitas includendo in humanitate dona supernaturalia, & gratias in illa existentes: nam de sola, ac nuda natura præcisè sumpta, per se notum est non posse esse rationem huius adorationis. Posteriori autem modo inquiritur tantum, an humanitas sit saltem res adorata prædicta adoratione. Vnde distinguere etiam oportet rem adoratam, quæ dici potest materia, circa quam versatur adoratio, & rationem adorandi, quæ (vt diximus) est aliqua excellentia interdum intrinseca, interdum verò extrinseca, vt in adoratione respectiua, quæ fit per habitudinem ad aliud. Inter quos modos est differẽtia, quia quando excellentia est intrinseca, & veluti pars rei adoratæ, simul esse potest ratio adorandi, & res adorata: rectè enim fieri potest, vt idem sit, quod est, & quo est, præsertim in simplicibus: at verò quando ratio est extrinseca, non oportet vt semper sit propriè adorationis materia. Rursus in ipsa adorationis materia oportet distinguere id quod per se primo adoratur, & id quod in alio coadoratur. Primò enim, ac per se adoratur persona, vt D. Tho. dixit, quod verũ est de propria, & absoluta adoratione, non verò de omni respectiua, per quã interdũ materia adorationis, est tãtũ imago, vel reliquiæ, vel aliquid huiusmodi, & nõ persona. Vt ergo generaliter loquamur, dici potest primaria materia adorationis illud, ad quod per se primo dirigitur, seu in quo primario sistit intẽtio adorãtis. Coadorãtur verò, quæ illi rei, seu personæ cõiuncta sunt, vt partes in toto: quæ verò nullo ex his modis adorationem terminant, non possunt dici adorari, nisi omnino abusiuè, vt art. 3. patebit. Vnde etiam intelligitur, aliud esse adorari hoc propter illud, aliud adorari hoc in illo. Primum enim rationem formalem indicat, secundum verò ad materiam pertinet, quatenus vnum in alio adoratur, vt partes in toto, purpura in Imperatore: quod etiã varijs modis accidit, nam ordine intentionis per se adoratur totum, vel persona, & partes, seu vestes in illa, vel cum illa: ordine tamen executionis interdum adoratur totum in parte, seu veste, vt cùm adoro personam osculando manum, aut vestimenti fimbriam. Quæ varietas non distinguit species adorationis, quia huiusmodi species ex primario motiuo, seu intentione sumenda est, sicuti suprà diximus.

Secundò oportet notare varios loquendi modos Theologorum, nam ferè omnes conueniunt, affirmando, Christum vt hominem specificatiuè loquendo, & humanitatem eius aliquo modo adorari latria, hæc est enim mens D. Thomæ hic, hoc enim sensu dixit artic. 1. *Vtramque Christi naturam ex parte personæ vnæ adorationem coli*, sentiens, illã adorationem complecti aliquo modo vtramque naturam, propter vnionem in eadem persona: vnde art. 2. concludit, carnem vnitam Verbo, illa adoratione latriæ, qua Verbum incarnatum colitur, adorari: & in eadem sententia est Magister in 3. distinct. 9. & ibi Bonauent. art. 1. quæst. 1. Ricar. art. 2. q. 1. Scot. quæst. vnic. §. De tertio, Palud. quæst. 1. circa finem. Durandus, Gabriel, & reliqui, Marsilius quæst. 8. art. 2. Alens. 3. part. q. 30. memb. 2. Vvaldens. qui hoc putat ad fidei dogmata pertinere, tom. 3. de sacramentalibus, cap. 119. In modo autem explicandi hanc sententiam est nonnulla diuersitas, Durandus enim suprà quæst. 2. dicit, humanitatem Christi solùm per accidens adorari latria, qui fortasse in re non multũ differt à reliquis: modus tamen loquẽdi singularis est, & vitandus. Gabriel verò suprà, & lect. 49. & 50. in canonem, distinguit duplicem latriam: aliam simpliciter, seu absolutam, quam negat communicari vllo modo humanitati: aliam verò secundùm quid, & respectiuam, quam concedit ad humanitatem terminari. Quia verò hæc sententia videtur dictis Sanctorũ contraria ideo alij eandem fere rem, alijs verbis explicant. Distinguentes duplicem latriam, superiorem, quam negant tribuendam esse humanitati, & inferiorem, qua adoratur hic homo Christus

D. Thom. *Magister. Bonauent. Ricard. Scot. Palud. Durand. Marsil. Gabr. Alens. Vvald.*

stus propter gratiam vnionis, & consequenter adoratur etiam hæc humanitas propter diuinitatẽ illi vnitam. Hanc verò duplicem latriam, quanquam specie differre dicant, nihilominus asserunt simpliciter, & vniuoce in ratione latriæ conuenire, nam vtraque manat ab eadem virtute religionis, & vtraque in excellentia increata fundatur, licèt diuerso modo: altera enim respicit excellentiã diuinam secundùm se; altera vt coniunctam humanitati, illamque sanctificantem. Quod satis quidẽ est vt vna sit alia perfectior, nõ verò, vt aliqua earum improprie tantùm, vel analogicè sit latria. Quocirca, quando Concilia, & Sancti dicunt humanitatem adorari vna latria cum Verbo, intelligẽdi sunt iuxta sententiam hanc, non de omni, sed de aliqua latria, neque de summa, sed de aliqua minus perfecta, quamuis vera, & propria. Hæc sententia est fortasse probabilis, tamẽ (vt existimo) proprio & vero sensui Conciliorum, & Sanctorũ non satisfacit.

Dico ergo primò, eadẽ suprema adoratione, qua adoratur Verbum incarnatum, ita etiam adoratur hic homo Christus, vt simul coadoretur eius humanitas. Et hoc sensu dici potest illa adoratione adorari Christus etiam vt homo specificatiue. Hãc existimo esse mentem D. Thomæ hic, & sanctorum Patrum, qui ex vnione substantiali, qua caro est vnita Verbo ad componendam vnam personã, effectum esse dicunt, vt eadem adoratione, qua adoratur persona, coadoretur caro eius, vnde apertè videntur loqui de perfecta latria, & de adoratione, quæ in humanitatem aliquo modo redundat. Sic Damascenus lib. 3. cap. 8. & lib. 4. cap. 3. dicit, carnem per se esse inadorabilem, vt Verbo autem coniunctam, simul eadem adoratione coli: *Non enim*, inquit, *carnem nudam adoramus, sed carnem Dei, id est incarnatum Verbum.* Idem repetit oratione prima de imaginibus, in principio; & rationem reddit, quia caro idem effecta est cum Verbo, quantum scilicet ad personam attinet. Hinc Chrysost. homil. 5. super epist. ad Hebræos: *Re vera*, inquit, *magnum, & admirabile & supore plenũ est, carnem nostram sursum sedere, & adorari ab Angelis, & Archangelis*: & homil. 3. de Christo secundùm carnem exponit verba illa: *Et adorent eum omnes Angeli eius*, quæ ab omnibus de perfecta latria intelliguntur. Idem colligitur ex Ambrosio lib. 3. de Spiritu sancto, cap. 19. versus finem, vbi adducit illa verba ad Philipp. 2. *Dedit illi nomen, quod est super omne nomen, vt in nomine Iesu omne genu flectatur*, nomen enim IESVS, humanitatem formaliter significat. Latiùs verò hoc docet lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 12. lib. de Incarnat. Dom. sacram. cap. 7. Augustin. ser. 58. de Verbis Domini, cùm dixisset: Si Filius non esset natura Deus, non fore colendum, vel adorandum vt Deum. Sic ex persona hæreticorum replicat. *Quid? quod carnem eius, quam creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras, atque ei non minus, quàm diuinitati deseruis?* Respõdet, *ego dominicã carnem, imò perfectam in Christo humanitatem propterea adoro, quod à diuinitate suscepta, atque deitati vnita est, vt non alium, atque alium, sed vnum, eundemque Deum, & hominem Dei Filium confitear, &c.* & Psalm. 98. de Christo exponit illa verba: *Adorate scabellum pedum eius*, per *scabellum* humanitatem intelligens, quem ibi Cassiodorus imitatur. Denique Epiphan. in Ancorato circa medium, humanitatem dicit *coadorari Verbo Dei*: & in septima Synodo, act. 6. circa finem dicitur: Cùm adoratur Christus, non separari humanitatem à diuinitate, sed vtramque vt vnum adorari latria. Fauet tandem Concil. Triden. sess. 13. cap. 5. & can. 6. definiens, Eucharistiæ sacramentum, propter diuinitatis, & humanitatis Christi præsentiam adorari latria. Exempla etiam ex Scripturis suprà adducta hoc confirmant, quãdo enim Thomas adorauit Christum dicens: *Dominus meus, & Deus meus*, vel etiam quando Magi eundem adorauerunt, sine vllo dubio perfectam, & summam latriam exhibuerunt, vt Concilium etiam Tridentinum significat, & tamen illo actu non adorarunt solam diuinam naturam, sed etiam humanam, circa quam proximè exercebatur adoratio. Nam licèt ipsa diuina persona per se primo adoraretur, & primaria intentio in illam tenderet, & consequenter in humanitatem: tamen ordine executionis (vt ita dicam) circa ipsam humanitatem proximè versabatur adoratio. Et ad hoc valet exemplũ, quo Augustinus dicto sermone vtitur, quia purpura, qua Rex est indutus, simul cum illo adoratur, eadem adoratione Regia, quæ in suo ordine summa est respectu talis personæ. Et sicut etiam adoramus Summum Pontificem deosculandò pedem, & calceum eius, quo actu coadoramus ipsum calceum, sic igitur qui adorat Christum vt Deum hominem deosculando pedes eius, eadem adoratione colit humanitatem eius. Hoc verò exemplum intelligendum est ablatis imperfectionibus: quod non satis considerauit Durandus, & ideo minus caute locutus est: purpura enim tantum accidentaliter vnitur personæ Regis, & ideo dici potest solùm per accidens coadorari: at verò humanitas per se vnitur Verbo, Christus enim verè est vnus per se ex diuinitate & humanitate compositus, & ideò illa perfecta latria, qua Christus colitur, per se coadoratur humanitas eius. Vnde accommodatius exemplum esse potest in anima, & corpore, nam eadem adoratione duliæ, qua adoratur homo sanctus propter sanctitatem animæ inhærentem, per se coadoratur corpus, quod tali animæ per se vnitum est: vnde eadem adoratione, qua nunc adoratur anima sancti Petri, adorabitur post resurrectionem totum compositum, & coadorabitur corpus propter vnionem. Sic igitur, cùm persona Christi ex vtraque natura constans, sit tam per se, & verè vna, sicut quilibet homo, vna adoratione adorabitur, qua per se primo ipsa persona, concomitanter verò, & quasi per se secundo humana natura tali personæ vnita honorẽ, & veneratione afficietur. Et hæc est propria ratio à priori huius conclusionis, quam Concilia, & Patres citati indicarunt. Et Cyrillus libro 1. de Fide ad Regin. hoc sensu dixit, *In Christo non esse vnam naturam, quæ adoratur, & aliam, quæ nõ adoratur, sed vnam Verbi naturam incarnatam, adorabilem cum carne sua vna adoratione*: quorum verborum sensus esse videtur in Christo vnam esse naturam per se adorabilem, scilicet diuinitatem, cui humanitas ita coniuncta est, vt simul cum illa, & eadem adoratione adoretur. Vnde (quod ad modum loquendi attinet) aduertendum est in Patribus, & Concilijs aliud esse loqui de Christo, & aliud, de humanitate Christi: Christus enim, quia

Damasc. *Chrys.* *Ambros.* *Aug.* *Cassiod. Epiph.* *Synod. VII.* *Conc. Trid.* *Aug.* *Cyril.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia significat personam, non potest dici coadorari Deo, sed adorari vt Deus: quia verbum coadorãdi adiunctum personis, indicat distinctionẽ vnius ab alia: at verò loquendo de humanitate, rectè dicitur coadorari Deo, quia ipsa nõ est Deus, sed Deo per se coniuncta.

Responsio ad argu. Neque contra hanc conclusionem sit expositam, vrget ratio in principio facta, quia de ratione latriæ solùm est, vt persona adorata sit verus Deus: non verò est necesse, vt quidquid coadoratur, sit etiam Deus, satis est enim, si personæ Dei coniunctum sit, quia licèt hæc summa adoratio ad naturam assumptam etiam aliquo modo pertineat: non tamen æquè principaliter, ac pertinet ad ipsam personam per se primo adoratam, & ad propriam & connaturalem eius naturam. Quod rectè declaratur exemplo hominis suprà posito, quando enim homo adoratur dulia, simul coadoratur corpus eius; quanquam nec corpus sit homo, nec tantam excellentiam habeat, quantam habet homo, vel anima eius; sed sufficit coniunctio ad animam vt adoratio totius in illud redundet. Et per hæc etiam patet solutio ad primam confirmationem, & in exemplo sacrificij, quod ibi adducitur, magis declaratur: sacrificium enim (vt supra diximus) summam, & perfectam latriam continet, & Christo offertur, non quidem ratione humanitatis, quia excellentia per sacrificium significata non conuenit Christo ratione humanitatis, sed diuinitatis. Propter quod

August. dixit Augustinus lib. 10. de Ciuit. cap. 20. *Christus, cùm in forma Dei sacrificium simul cum Patre sumat, tamen in forma serui, sacrificium maluit esse, quàm sumere, ne vel hac occasione quispiam existimaret, cuilibet esse sacrificandum creaturæ*: nihilominus tamen, licèt hic honor sacrificij humanitati per se primo non deferatur, cùm tamen simpliciter offertur huic homini Christo, in eius humanitatem redundat.

Ad secundam confirmationem respondetur, hanc adorationem relatam ex intentione operantis ad Verbum incarnatum, ex parte materialis obiecti aliquo modo differre ab adoratione Verbi secundum se; non verò inde fit, illam adorationem non esse summam, vel esse alterius rationis. Sicut adoratio duliæ, quæ datur animæ separatæ, vel toti composito, ex parte materialis obiecti diuersitatem habet: formaliter tamen eadem est: quia excellentia, & res primariò adorata non variatur essentialiter, sed solùm est aliqua varietas in adiunctis, quæ non satis est ad formalem distinctionem adorationis, cum formale obiectum, & materiale primarium idem maneat. Præsertim cùm reliqua non distincta intentione, & quasi actu formali, sed veluti implicitè, & concomitanter adorentur.

Dico secundò. Si Christus vt homo præcisè adoretur propter dignitatem, & excellentiam, quam eius humanitas habet ex vi vnionis, illa adoratio non erit perfecta latria, sed inferior. Hanc conclusionem probant rationes in principio factæ, & quæ in explicanda Gabrielis, & aliorum sententia diximus. Et declaratur vlterius: quod enim Christus sub hac ratione adorari possit, per se notum videtur, quia sub hac ratione habet maiorem excellentiam, & dignitatem, quàm sit omnis creata excellentia: ergo propter hanc dignitatẽ non solùm est adoratione dignus, sed etiam maiori, & excellentiori, quàm sint omnes Sancti propter sanctitatem suam. Quòd verò hæc adoratio non sit tam excellens, quàm sit illa latria, quæ debetur Deo secundum se. Probatur, quia minor est excellentia gratiæ vnionis in ipsa humanitate, quàm sit excellentia diuinitatis secundum se, sicut suprà etiam dicebamus, rationem filiationis, quæ conuenit Christo vt homini, seu in humanitate sua, per gratiam vnionis, & ex tempore, esse inferioris rationis, quàm sit filiatio increata, quæ illi vt Deo conuenit per generationem æternam.

Dubium. Sed quæret aliquis, qualis sit hæc adoratio, & quomodo appellanda sit, & quomodo differat à superiori adoratione, qua diximus simul cum Verbo humanitatem coadorari: vix enim videntur posse distingui, cùm vtroque modo adoretur humanitas ratione vnionis. *Respondetur* magnã esse differentiam. Primò in ratione formali, & motiuo adorationis, nam in priori motiuum est dignitas Verbi secundùm se, in posteriori verò motiuum est dignitas, quam humanitas habet ex vnione ad Verbum. Deinde in priori obiectum per se primo adoratum est persona secundùm diuinitatẽ suam, humanitas verò concomitanter, & quasi implicitè: at verò in posteriori obiectum per se primo adoratum est hic homo, vt compositum ex humanitate, & vt in illa habet excellentiam super omnes homines. Denique in priori adoratur Christus vt æqualis Patri; in posteriori verò, vt minor Patre. Nihilominus tamen videntur hi duo actus inter se conuenire, quod ab eadem virtute religionis eliciuntur, quia fundamentum huius secundi actus est gratia vnionis, quæ, licèt ex parte humanitatis sit aliquid creatum, tamen ex parte Verbi, ad quod terminatur, quiddam increatum est, scilicet Verbum per se vnitum humanitati, quam per se sanctificat: & ideò reddit hunc hominem singulariter excellentem, & dicto modo adorabilem. Eadem ergo virtus, quæ inclinat ad colendum Verbum secundùm se, inclinat etiam ad colendum omne illud, quod per vnionem ad Verbum sanctificatur, vt latiùs in sequentibus explicabimus. Vnde sub hac ratione potest hæc adoratio latria vocari, sicut opinio suprà citata dicebat: vel certè (si modo magis vsitato loquendum est) vocabitur potius hyperdulia: est enim hæc adoratio (vt diximus) ratione, & perfectione differens à propria latria, quæ sola nomine latriæ absolutè dictæ significari solet, nomen autem hyperduliæ vsurpari potest ad significandam omnem excellentem adorationem à perfecta latria diuersam, illique inferiorem.

Dico tertiò, Christus inquantum homo adorari potest propter excellentem gratiam, & sanctitatem creatam suæ humanitati inhærentem, hæc tamen adoratio inferior est, & propriè hyperdulia dicitur. Conclusio hæc, est D. Thomæ hic, & omnium, & explicari potest sicut præcedens, Sancti enim sunt adorabiles propter gratiã, & gloriam creatam, ergo multò magis Christus. Rursus, hæc adoratio non fundatur in excellentia increata, ergo non est latria. Imo hinc videtur concludi hanc adorationem esse eiusdem rationis specificæ cum dulia, quæ datur Sanctis, quanuis in illa specie summam quandam excellẽtiam habeat: quia

quia gratia, & gloria Christi ita comparatur ad Sanctorum gratiam, & gloriam, adorationes autẽ eam proportionem inter se seruant, quam excellentiæ in quibus fundantur.

Obiectio. Dices, quanuis gratiæ secundum se consideratę sint eiusdem rationis, tamẽ gratia in Christo est proprietas connaturalis, quæ est singularis excellentia.

Responsio. Respondetur, in primis dici posse hunc respectum non tam significare singularem excellentiã, quàm coniunctionem ad aliam superiorem gratiam, seu excellentiam: & ideò non oportere, vt illi respondeat singularis adoratio, sed vt ipsamet adoratio proportionata tali gratiæ cum alia superiori adoratione coniuncta sit, & ab illa posit imperari. Secundò, & magis ad rem dicitur, si gratia creata Christi consideretur quatenus per coniunctionem ad gratiam vnionis, infinitam quandam dignitatem habet, hac ratione illi respõdere singularem adorationem ad latriam spectantem, prout in secunda conclusione tractatum est, quia talis adoratio nõ fundatur solùm in gratia creata, sed in gratia vnionis. Sicut opera Christi, quanuis secundum se habeant bonitatem eiusdem rationis cum nostris, spectata tamen vt specialiter sanctificata per vnionem, singularem, & excellentiorem honorem merentur.

Et hinc obiter intelligitur quæ adoratio debeatur Christo homini titulo Redẽptoris. Vvicleff enim dixit, hoc solo titulo deberi Christo adorationem latriæ, etiam si non esset Deus, quia nos redimendo emit nos, sibique seruos effecit.

Vvald. Quod improbat Vvaldens. lib. 1. doctrinal. Fid. antiq. c. 24. & meritò, si de perfecta & absoluta latria loquatur, quia (vt benè Scot. in 3. d. 9. notauit) Christus non est Redemptor vt prima causa simpliciter, sed solùm vt prima in genere meriti, & satisfactionis, quæ solùm est prima secundùm quid, & alteri superiori causæ subordinata: at vero perfecta latria solùm debetur primæ causæ simpliciter. Denique dignitas Redemptoris, prout conuenit Christo vt homini, inferior est dignitate Dei secundum se, non potest ergo esse ratio æqualis adorationis.

Scotus.

Dubium. Cuius ergo adorationis causa erit? neque enim negare possumus hunc titulum sufficientem esse alicuius adorationis causam, est enim sine dubio magna excellentia Redemptoris, & singularia virtutis opera, ac specialia beneficia hominibus facta includit, propter quæ omnia aliquis singularis honor Christo debetur. *Respondetur*, ita quidem esse, & adorationem hanc licèt perfecta latria non sit, ad illam tamen latriã reuocari, quæ propter gratiam vnionis debita est, quia tota Redemptoris dignitas ex illo principio manauit. Vnde sicut idem adorationis, seu duliæ modus debetur alicui propter sanctitatem creatam, & propter virtutis opera ab illa procedentia: ita eadẽ adoratio debetur Christo vt homini ratione vnionis, & ratione perfectæ redemptionis ex rigore iustitiæ. Quocirca, si Christus fuisset purus homo, & imperfectè nos redemisset, nõ deberetur illi ea adoratio, quæ titulo redemptionis nunc debita est, sed alia inferioris ordinis, quæ dignitatem gratiæ creatæ, & efficacitatem eius non transcenderet.

Vna verò supereſt difficultas, quia Concilia definiunt, Christum vna tantùm adoratione esse adorandum, nos autẽ cum D. Thoma plures modos adorandi Christum posibiles posuimus. Respondetur primùm, Concilia nõ docere, Christum quacunq; ratione spectatum vna tantùm specie cultus adorabilem esse, quin potius quinta Synodus, collat. 8. canon. 9. sicut definit vnam Christi adorationem ratione vnius personæ, ita negat ratione naturæ, quia hoc esset confundere naturas. Quando ergo tradunt vnam adorationẽ Christi, solùm docent, in Christo non ita esse diuidendas adorationes, vt vna ad Christum, alia ad Verbum pertinere putetur, hoc enim ad errorem Nestorij pertinet: & ideò rectè dicunt vna, & eadem adoratione adorari, quoniam, qua adoratione adoratur Verbum, adoratur Christus, & è conuerso, quia est vnus & idẽ, & ideo omnis adoratio ad vnum & eundẽ pertinet, & ideo vna est: quod alijs verbis D. Tho. dixit: *Adorationem Christi esse vnam ex parte rei adoratæ, licèt possit esse multiplex ex rationib⁹ adorandi.* Ex quo fit, sicut quando adoratur Christus adoratione latriæ, coadoratur humana natura propter diuinã; ita si adoretur adoratione hyperduliæ, coadorari diuinam naturam, licèt ratio adorãdi sit humana, seu dignitas eius. Nihil enim obstat, quominus id quod excellentius est, si solùm cõcomitãter, & propter coniunctionem cum inferiori natura adoretur, inferiori aliqua adoratione coli possit, quia ratio adorandi inferior est, & adoratio cum illa ratione in qua nititur, commensuratur. Sicut inter homines, si idem sit Imperator, & Dux, si tantùm vt Dux, ducali honore adoretur, quodammodo simul coadoratur materialiter imperatoria dignitas, inferiori adoratione.

Caiet. Secundò dicitur, quãuis hæ adorationes Christi ex rationibus adorãdi speculatiuè rectè distinguantur: practicè tamen, ac moraliter semper esse Christum perfectissima adoratione latriæ colendum, quia vnusquisque simpliciter adorari debet perfectissimo honore ratione suæ supremæ excellentiæ sibi debito, sicut Rex semper tractatur regio honore, non Ducis, aut Comitis. Obseruauit autem hoc loco Caiet. præsertim id obseruandum esse in publica, & cõmuni Ecclesiæ adoratione, nã in interiori, & priuata, quæ solum inter hominem & Christum intercedit, si quis rectè sciat distinguere rationes adorandi, poterit interdum vti aliqua ex dictis adorationibus suo arbitrio, & deuotione: homines enim externa vidẽt, & de exterioribus iudicant, Christus autem Dominus intuetur cor & intentionem cognoscit.

Dubium. Sed quæret tandem aliquis, cùm Christus sit perfectè vnus, ex duplici constans natura, cur non intelligamus vnam esse illius excellentiam ex vtraque natura resultantem, atque hoc modo vnam tantum esse adorationem illi adæquatam, tam ex parte personæ, quàm ex parte naturæ. *Respondetur* rationem esse facilem ex ijs, quæ D. Thomas tradit, quia licet persona sit quod adoratur, ratio tamen adorandi est natura, seu excellentia eius, in Christo autem ex duabus naturis non fit vna, & ideo neque in illo est vna beatitudo, neque vna tantum gratia, vel sapientia: & propter eandem causam non est in Christo vna tantum excellentia, vel ratio adorandi. Neque enim fieri potest, vt ex multis illis rationibus vna componatur,

Respondetur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

natur, quæ sit veluti fundamentum vnius mi- A
stæ, & compositæ adorationis, quia vnaquæ-
que earum est completa, & integra in suo ge-
nere, & diuersi ordinis ab alia, & quælibet per
se sumpta reddit totum adorabile, specie adora-
tionis sibi accommodata: & ideo quot sunt ratio-
nes adorandi, tot debentur adorationes. Sicut è
contrario personæ diuinæ, licèt distinctæ sint,
vnica tamen adoratione sunt adorabiles, quia ex-
cellentia simpliciter, & ratio adorationis vnica est
in omnibus illis, vt rectè hic dixit D. Thom. &
2.2. quæst. 81. art. 3. ad 1. & in 3. distinct. 9. art. 1.
quæst. 3. ad primum.

SECTIO III.

Vtrùm Humanitas præcisa à Verbo possit adorari, & quæ adoratione.

Titulus quæstionis declaratur.

DVplex potest esse sensus huius quæstio- B
nis: prior est de humanitate, quæ re ip-
sa vnita est Verbo, & perseuerante vnio-
ne, an scilicet, non obstante illa vnione, possit sub
aliqua consideratione adorari adoratione videli-
cet ad ipsam solam vt à Verbo præcisam termina-
ta. Alter sensus est hypotheticus, si hęc humanitas,
quæ nùc est vnita Verbo, separaretur ab illo, an es-
set adorabilis. Alia verò quæstio etiâ ex hypothe
si, scilicet, si antea extitisset quàm esset vnita, an
esset adorabilis, non habet locum, quia tunc
pro eo tempore, quo non fuisset vnita, eadem ra-
tio esset de illa, quæ de alijs puris hominibus.
Quæstio ergo proposita præcipuè intelligitur in
priori sensu; breuiter tamen expediemus illam
etiam in posteriori, ad finem sectionis.

Prima opinio.

Prima itaque sententia docet, humanitatem
vnitam Verbo, vel nullo modo, vel non decenter,
posse coli sine Verbo. Quæ sententia, & fere eius
fundamentum in hunc modum explicari potest.

Fundamentum.

Nam vel hæc humanitas adoranda est propter
deificationem quam habet ex vnione, vel propter
sanctificationem quam habet ex gratia & donis
creatis. Priori modo rectè quidem adorabitur, C
sed non adorabitur præcisa à Verbo, nec nisi
adorato Verbo, atque adeò eadem adoratione
qua ipsum Verbum adorabile est: quia humanitas
deificatur & sanctificatur hoc modo per ipsum
Verbum seu diuinitatem sibi vnitam, vt suprà
quæst. 7. visum est: ita vt ipsa deitas sit veluti
causa formalis talis sanctificationis: ergo, si hu-
manitas adoratur propter hunc effectum quasi
formalem, ad illum terminatur adoratio: ergo
& ad formam ipsam, quæ est deitas? Quomodo
enim potest actus terminari ad effectum forma-
lem, quin terminetur ad formam? Igitur sub hac
ratione non potest humanitas adorari, nisi ado-
rata diuinitate. Si verò consideretur humanitas
vt sanctificata per gratiam creatam, posset qui-
dem hoc titulo solo adorari, si esset separata à
Verbo, tamen, postquàm coniuncta est, non po-
test illo solo ac præciso titulo decenter adorari,
vel quia, cùm non sit suppositum, non est adora-
bilis, quia adoratio per se tendit ad rem prout à
parte rei existit, & ita tendit ad suppositum.
Vel certè, quia, quando res est adorabilis superio-
ri titulo & ob maiorem excellentiam, non decet,
illam priuare excellentiori adoratione, & solùm
inferiori illam venerari. Cùm ergo humanitas
Christi, prout nunc existit, habeat excellentio-
rem sanctificationem, quàm sit illa creata, & ob
illam sit digna altiori adoratione, non decet, eam
colere inferiori adoratione, & ob solam excellen-
tiam purè creatam. Sicut iniuriam faceret Re-
gi, qui, prætermisso regali titulo & honore, eum
vt Ducem seu Comitem tractaret, eò quòd si-
mul Rex, & Dux, ac Comes existat.

Quos pro se antiquos assertores primæ opinionis patroni.

Referuntur pro hac sententia ex Scholasticis
Bonauent. in 3. distinct. 9. art. 1. q. 1. Albert. art.
9. Ricard. art. 2. quæst. 1. & Maior quæst. 1. ad 4.
cont. 4. concl. Sed hi autores solùm possunt pro
hac opinione referri, quia non satis expressè do-
cent contrariam dum disputant de adoratione hu-
manitatis Christi. Nam Bonauentura distinguens
varios modos considerationis, & adorationis
humanitatis Christi, vnum esse ait, quo consi-
deratur vt pars secundùm se & non vt vnita. Et
hoc modo ait, non deberi illi adorationem latriæ,
sed dulię: inferiùs verò dicit, Quia caro Christi
nunquam est separata à Verbo, ideò semper
considerandam esse vt coniunctam, semperque
esse adorandam latria, licèt humanitati per se
consideratæ non debeatur nisi dulia. Non ta-
men negat posse sic considerari, nec dicit esse
per se vel intrinsecè malum sic considerari, &
adorari, Albertus autem distinguit similiter plu-
res modos, inquitque, *Tertiò consideratur vanè, se-*
cundùm solum intellectum denudata à deitate; & sic
adoranda est hyperdulia, vbi quod ait, *vanè*, non sig-
nificat indecenter, aut omnino otiosè id fieri:
alioquin non diceret, sic consideratam esse ado-
randam hyperdulia, neque quoad hoc approba-
ret opinionem id asserentem, quod statim fa-
cit: intelligere ergo videtur idem quod præcisè,
& non plenè, prout in re est. Ricardus verò &
Maior, nihil ad rem præsentem dicunt, & potiùs
fauere possunt contrariæ sententiæ, vt infrà osten-
dam. Citantur præterea pro hac sententia Clichto
uæus lib. 1. de Euch. c. 10. n. 5. & 6 Cather. opusc.
de adorat. imag. col. 4. Vvalden. tom. 3. c. 119. ad
finem, Claud. de Sainctes repet. 9. de Euch. cap. 3.
Sed hi autores, si attentè legantur, non disputant
de puncto quæstionis speculatiuo, quem nunc tra-
ctamus, sed declarant adorationem humanitatis,
quæ, moraliter loquendo, & practicè est in vsu, ali-
qua etiam interdùm attingunt, in quibus fauent
contrariæ sententiæ vt mox videbimus. Denique
(quod caput est) afferuntur pro hac sententia plu-
ra Conciliorum & Sanctorum Patrum testimo-
nia, quæ infrà commodius proponemus, vt verum
eorum sensum aperiamus.

Albertus Magnus.

Ricard.

Bonau.

Clichtoneus.

Vvalden.

Secunda opinio, quæ ab autore approbatur.

Contraria sententia est frequentior inter Scho-
lasticos: omnes enim, qui distinctè in proprijs ter-
minis hanc quæstionem attigerunt de adoratio-
ne humanitatis Christi præcisæ, & in abstracto cō-
ceptæ, definiunt posse adorari, quanuis non perfe-
cta latria. Ita sentit D. Thom. hic art. 2. præsertim
in solutione ad primum vbi afferens verba Da-
masceni lib. 4. c. 3. *Caro ipsius suapte quidem natura,*
si subtili quadam cogitatione id quod in oculos incurrit,
ab eo quod animo tantùm ac ratione intelligitur, distin-
xeris, haud quaquam adoranda est, vt potè condita, addit
D. Thomas, *scilicet adoratione latriæ*: & subiungit,

D. Thom.

Et tunc

Et tunc sic intellectæ vt separatæ à Dei Verbo, deberetur sibi adoratio dulię, nec minùs, sed cuiusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant. Atq; ita tenet
Cajet. Palud. Scotus. Durand. Almain. Gabr. Cordub. Picus Mirand. Canisius.
etiam Caietanus, & alij moderni expositores D.
Thomæ; & Palud. in 3. d. 9. q. 1. vbi etiam idē sen
tit Scotus q. 1. §. Quantum ad istum articulum. Et
clariùs in solut. ad 1. Durand. q. 3. Almain. q. 1. cō-
clus. 4. latiùs & expressiùs quàm cæteri Gabr. q. 1.
art. 2. & super can. lect. 50. Cordub. lib. 1. q. 5. du-
bio 3. Henric. quodl. lib. 10. q. 6. Picus Mirandul. in
Apol. q. 3. Canisius lib. 5. de B. Virgine, cap. 15. &
hæc sententia vera mihi videtur.

Item secunda.

Vt igitur hæc opinio declaretur, & probetur,
suppono, sine vllo errore vel deceptione in fide &
sine vlla iniuria, vel morali malitia, posse Christi
humanitatē cogitatione præscindi à persona Ver-
bi, id quod apertè sentit Damasc. cit. loco, & om-
nes Scholastici supponunt; & constat ex illo Ari-
stotelis, *Abstrahentium nō est mendacium*, abstractio-
ne scilicet præcisiua. Vnde, quanuis erraret in fide,
qui ita conciperet humanitatem Christi sine Ver-
bo, vt etiā diuideret, negando, illā esse vnitā Ver-
bo, tamen qui illam præcisè concipit, nimirùm, de B
illa tanquam de quadā natura cogitans, & de Ver-
bo tunc non considerans, neq; etiam concipiens
in illa aliquam personam, nihil cogitat falsum aut
concipit, quanuis non plenè & adæquatè rem con
cipiat, sic igitur nulla est falsitas vel deceptio in
hac præcisione. Quòd verò neq; vlla malitia in eo
actu sit per se notum videtur, quia sic cogitare de
Christi humanitate vel anima non est contra fidē,
vt dixi, neq; est contra charitatem, vel reuerētiam
Christo debitam, quia nō semper tenemur ex cha-
ritate vel religione de illo cogitare: ergo licebit
interdùm considerare humanitatem eius secundū
ea quæ illi præcisè cōueniunt. Cui enim in hoc fit
iniuria? Non Verbo, quia, vt dixi, non tenemur
semper de illo cogitare. Nō humanitati ipsi; quā-
doquidem verè concipitur secundùm ea, quæ illi
conueniunt, & ad eius perfectionem, & excellen-
tiam pertinent, quanuis non concipiatur secūdùm
omnia, neq; fortassè secundùm suprēmam excel-
lentiam eius, quia neque ad hoc etiam semper te-
nemur; sicut cogitantes de Deo, non male facimus
præscindēdo naturam à personis, vel vnū attribu-
tum ab alio, nec semper de illo attributo cogita-
mus, quod secundùm rationem formalem suam
maiorem dicit perfectionem. C

Sic præcisa potest de facto, ac de iure adoratione prosequi.

His addo, neq; esse impossibile, neq; per se ma-
lū adorare humanitatem Christi sic præcisè cōce-
ptam & cogitatam. Prior pars de possibili, per se
nota videtur, tum quia nulla ostendi potest repu-
gnantia, tum ex ipso vsu, nam certè doctores, qui
hanc adorationem docuerūt, eam experti sunt, si-
cut me etiam fateor eam experiri, neq; meliùs exi
stimo cognosci posse, quā exercendo ipsam. Tum
præterea, quia dum intellectus sic concipit huma-
nitatem, concipit illam, vt habentem animam ra-
tionalem, & potest etiam concipere vt habentem
gratiam, & vt videntem Deum, vt postea dicam:
ergo concipit illam vt rem veneratione dignam:
atque adeò vt sufficiens obiectum alicuius adora-
tionis. Supposito autem obiecto, ex parte hominis
non deest facultas adorandi vt per se notum est:
est ergo possibilis hæc adoratio.

Prima obiectio soluitur

Dicunt aliqui humanitatem sic conceptam, nō
cōcipi vt existentē, nam existit existētia Verbi, & A
in illa sic præcisè concepta non claditur existen-
tia Verbi: ergo vt sic non est adorabilis: quia non
est adorabilis nisi res existens. Respondetur, in
primis falsum esse assumptum, vt patet ex suprà di
ctis q. 17. Deinde, etiam qui sentiunt, humanita-
tem existere sola existentia Verbi, negabunt for-
tasse existētiam esse intrinsecè necessariam in ob-
iecto adorabili, dicentq; sufficere essentiam actua-
lem & excellentem. Vel etiam dicere poterunt, cō-
cipi humanitatē vt existētem, præscindēdo à par-
ticulari existentia qua existit. Dicet vlteriùs ali-
quis ex D. Tho. hic, solum suppositū esse adorabi-
le, quia adoratio per se tēdit in rem subsistentem,
sed humanitas vt sic concepta non est subsistens:
ergo vt sic nō est adorabilis. Respondetur, assum-
ptionē intelligendam esse de adoratione omnino
absoluta & completa: hæc enim propriè ac per se pri-
mo terminatur ad suppositū. At verò aliqua ado-
ratio, vel respectiua, vel incompleta vt sic dicā, po
test terminari ad naturā vel ad partē, si illa præcisè
cōcipiatur sub aliqua dignitatis ratione: nam tunc
etiā, quoad modū concipiendi apprehenditur per
modum totius & quasi per se stantis, non quòd in
ipso obiecto apprehendatur per se existentia: esset
enim falsa apprehensio: sed quòd in modo solitariè
apprehendatur ad modū rei per se stantis: hoc er-
go satis est, vt tale obiectū sit adorabile, si alioqui
sufficientem habeat excellentiam & dignitatem.

Iam verò, supposita huius actus possibilitate, q
per se malus nō sit, ac proinde sit possibilis, nō tan
tùm facto, sed etiam iure, probatur, quia talis ado-
ratio, neq; est prohibita iure positiuo diuino, aut
humano, nec iure naturali: ergo non est mala. An-
tecedēs quoad primā partē probatur primò, quia
nullibi est scripta talis prohibitio: neq; etiā tradi-
tione constat: & quidē de diuino iure res est mani
festa. De Ecclesiastico verò dubitare quis posset,
vel propter Concilia suprà citata, quæ dicūt Chri-
stum hominē vna adoratione, qua Verbū, esse ado
randum, quæ est perfecta latria; vel propter vsum
Ecclesiæ, quæ non cōsuevit ita adorare Christi hu-
manitatē, sed Christū Deum hominē vnica adora-
tione. Veruntamē ex his nulla prohibitio colligi
potest, nā, vt statim latiùs dicā, Concilia nunquam
locuta sunt de humanitate Christi, vt abstractè &
præcisè concepta, sed de Christo homine: & adhuc
de illo nullū ius positiuum statuunt, sed tantùm
declarant doctrinā fidei, scilicet quænam adoratio
Christi ex mysterio incarnationis cōsequatur. Ex
vsu autē Ecclesiæ, vt in simili Caietanus hic nota-
uit, ad summū, colligi potest, publico ritu adora-
tionē dirigendā esse ad Christū Deū hominem;
quādo scilicet ipsa interior intentio, vel factis aut
verbis sufficienter exterius & publicè manifesta-
tur: de priuato autē modo adorādi, nihil peculiare
Ecclesia statuit, neq; solo vsu aut cōsuetudine in-
troduci poterit, quia hic vsus potest esse varius &
multiplex, quia, cū sit priuatus, nō cōstat cæteris,
quid vnusquisq; secretò faciat. Igitur ex positiua
lege sublata pēlandū hoc est, suppositō lumine, &
principijs fidei. At ex his nulla potest colligi in-
trinseca malitia in tali actu, cuius sufficiēs argumē-
tū est, quod doctissimi Theologi, pij, ac sancti, illā
nō inuenerūt. Deinde inquiro, quenā sit hęc defor
mitas, aut cōtra quā virtutē sit. Maximè enim ex-
cogitari potest cōtra religionē seu observantiā; nā
de cæteris virtutibus nulla potest esse suspicio: sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

non est contra religionẽ, quia neq; ex parte obiecti: ostensum est enim habere sufficientẽ excellentiam ob quam sit dignũ aliqua adoratione. Neque ex parte subiecti adorantis, vt per se constat, quia est homo, qui infinitis titulis debet Christo, & humanitati eius, omnẽ reuerentiam consentaneã dignitati ipsius. Neq; etiá ex modo, quia in hoc potest homo obseruare conuenientem mẽsuram, & adorãdi ratione iuxta ea, quę statim dicemus: ergo ex nullo capite potest reperiri aliqua deformitas.

Humanitati Christi à Verbo præcisæ conceptæ studiosius defertur honos, quàm prætermittitur.

Et declaratur præterea, quia, si in eo actu est malitia contra religionẽ, vel est per excessum: & hoc non est necessarium, vt per se constat, quia potest homo non plus adorare illam humanitatẽ, quàm par sit. Vel est per defectum. Et hic potest intelligi, aut respectu Verbi, aut respectu ipsiusmet humanitatis. Neutro autẽ respectu interuenit necessariò defectus primatius, vt sic dicam, sed tantùm negatiuus, qui nullam infert malitiã: ergo. Declaratur minor, nam respectu Verbi solum potest defectus in hoc constitui, quòd per illam adorationẽ nõ per se primò adoratur. At verò hæc negatio nõ semper est cõtra aliquod affirmatiuum præceptũ, quia absolutè non semper tenetur homo, Verbum aut Christum adorare. Neq; etiam ex suppositione quòd velit humanitatẽ eius adorare: hæc enim obligatio neque ex intrinseca rei natura nascitur, neque ostendi potest præceptum vnde oriatur. Et hac ratione dixi, hunc defectũ esse negatiuum, nõ priuatiuum, quia non est contra debitum, vel obligationem exercẽdi maiorem, vel perfectiorẽ adorationẽ. Eademq; ratio est respectu humanitatis: non enim potest in ordine ad illam committi defectus, nisi quia non perfectissimo modo adoratur: hoc autem non est per se malum, quia non semper vrget obligatio exercendi perfectissimam adorationem: vnde licèt minùs perfecta tribuatur, dummodò non sit indecens, neque aliena ab aliqua excellentia in obiecto adorato inuenta, non erit priuatiuus defectus, sed merè negatiuus.

Vnde vlteriùs ostendi potest, hunc modũ adorandi humanitatem Christi, non solùm non esse malum vel prohibitum, sed etiam esse meliùs sic adorare, quàm omnino adorationem prætermittere, suppositа præcisa consideratione, & cogitatione humanitatis vel animæ Christi, quam suprà ostendimus esse possibilem, & non malam, neque indecentem. Itaq; si quis actu cogitet de Christo, & absoluta dignitate personæ eius, nõ est cur, adorando, sistat in humanitate eius, neq; conueniẽter ita adoraret, imò vix potest, si rectè sentiat de vnitate personæ Christi in vtraq; natura: dum tamen abstractè & præcisè considerat, humanitatẽ Christi, & dignitatem eius, durante hac sola cogitatione, non potest personam ipsam in se & per se adorare, quia non potest adoratio referri in obiectum non cogitatũ: refertur enim per affectum, & affectus nõ rendit in incognitũ. Igitur, stante illa consideratione, vel omnino ab adoratione cessandum est, vel adoratio ad humanitatẽ, prout præcisè cogitatur, referenda est: melius autem est hoc modo adorare, quàm omnino nõ adorare: quod videtur per se manifestũ. Primò ex ratione facta, quia ille actus ex obiecto est bonus, & nullam habet malã circunstantiã. Secundò, quia per illũ actum aliquis honor tribuitur Christi humanitati, & nullus maior aufertur, quanuis actu non tribuatur: aliud est enim auferre, quod denotat denegationem maioris adorationis; aliud verò, sit actu non tribuere, quod solam præcisionem, seu carentiam exercitij significat: & ideò illud esset malum, hoc autẽ non semper. Deniq; ipso vsu constat, dum quis præcisè considerat animã Christi, vt beatissimam, & fruẽtem Deo longè excellentiori modo, quàm omnes creaturas, statim in corde suo venerari illam, seq; illi libẽter submittere: & hoc per se cõciliat maiorem deuotionem, & religionem, quàm si illa cogitatio in sola consideratione sistat sine vllo cultu. Et declarari etiam potest à simili, nam, stante illa consideratione potest homo amare illam animam vel humanitatem, & cæteris paribus melius facit amando, quàm si in sola arida cogitatione sistat, quanuis illo amore per se ac formaliter non amet Verbum, sed humanitatem vel animam propter bonitatem quam in ea considerat. Idem ergo erit, proportione seruata, de adoratione.

Adoratio humanitatis Christi præcisè exhibita, infertur latria sine.

Tertiò ex his manifestè concluditur, adorationem hanc, terminatam ad humanitatẽ sic conceptam, non posse esse supremam ac perfectissimam latriam. Ita docẽt omnes scholastici suprà citati, & est sententia Damasceni lib. 4. de fide c. 3. exponente hic D. Thoma, art. 2. ad 1. & idem sumitur ex alijs Patribus, qui passim asserunt, humanitatẽ non adorari latria perfecta, nisi quatenus coadoratur Verbo vna eãdemque adoratione qua colitur Verbum, quia illi substantialiter coniuncta est, vt videre licet apud Augustinũ serm. 58. de verbis Domini, & Athanas. orat. 5. cont. Arian. & alios, quos Claudius de Sainct. suprà congerit. Et ratio est, quia humanitas præcisè cõcepta non est Deus, nec diuina natura: ergo, cùm talis adoratio in ipsa vt sic concepta sistat, non potest esse suprema latria, quæ soli Deo tribuenda est: & hoc magis ex sequentibus constabit.

Quale sit hoc modi adoratio.

Superest enim declarandum, qualis sit hæc adoratio, si perfecta latria non est, nam D. Tho. dicta solutione ad primum, dicit esse hyperduliam, alij verò præsertim Gabriel & Corduba significant esse latriã minùs perfectam. Aduertendum ergo vlteriùs est, humanitatem Christi dupliciter posse cogitari & præscindi abstractione illa præcisiua, quã suprà declarauimus. Primò recogitando in illa sanctitatem & beatitudinẽ creatam, omnino præscindendo seu non cogitando de vnione. Secundò cogitando, & considerando in illa singularẽ sanctificationẽ & dignitatẽ, quã habet ex vnione ad Verbũ. Quanuis enim hæc dignitas conueniat illi ratione Verbi, nihilominùs potest in illa abstrahi: & concepta considerari tanquã excellentia quædam, & dignitas ipsius: præsertim cũ ipsa vnio modus creatus sit humanitatẽ afficiens, eamq; sanctificãs, & in excellẽti quadã dignitate constituẽs. Omitto considerationẽ aliam eiusdem humanitatis, quæ posset ampliùs abstrahi, & ab vtraque excellentia gratiæ, tã vnionis quam habitualis, præscindi, & in sola suæ naturæ perfectione ac dignitate considerari, non quòd hæc cogitatio & præcisio impossibilis sit, sed quòd ad nullum genus religiosi & supernaturalis cultus, de quo nunc agimus sufficiat, sed, ad summũ, ad illud obseruãtiæ genus, quo humanam naturam honorare possumus eò quòd ad imaginẽ Dei creata sit, & de quo eadẽ erit proportionalis ratio, quę de quocunq; alio genere cultus.

Quãdo Christi humanitas hyperdulia adoretur.

Quartò igitur dicendum est, si in humanitate Christi

Christi sola creata dona gratiæ considerentur: & propter illa præcisè adoretur, talem adorationẽ essentialiter esse duliam, tamen, quia in eo genere perfectissima est, hyperdulia appellari, Hoc. vt minimum, docet D. Thom. hic, & consentiunt reliqui Theologi suprà citati. Et est consequenter etiã dens ex dictis præcedente sectione, & ex illo principio, quòd talis est adoratio, qualis excellentia in qua fundatur: sed gratia & cætera dona creata sunt eiusdem rationis in humanitate Christi & in cæteris, quanuis in illa sint excellentiora intensiuè seu indiuiduáliter: ergo eandem proportionẽ seruat adoratio in eis fundata. Dices, Illamet dona creata animæ Christi habẽt in ea specialem dignitatem, ob quam dicuntur habere quandam infinitatem in esse gratiæ. Respõdetur, illam dignitatẽ vel infinitatẽ conuenire his donis creatis ex vnione ad Verbum, nunc autem in hoc genere adorationis considerari præcisè & secundum se, abstrahendo ab vnione, & ideò illam dignitatem nõ immutare seu variare hanc adorationem, quia non in illa dignitate vel infinitate fundatur, sed præcisè in excellentia & perfectione quam gratia creata, vel beatitudo Christi habent in propria ratione.

Quãdo colatur latria.

Vltimò dicendum. Si humanitas Christi abstractè & præcisè concepta vt natura est, adoretur, vt adorari potest, propter dignitatem vnionis, adoranda est adoratione latriæ, non primaria & eximia, sed secundaria & minus perfecta, quæ diuersa etiam est ab hyperdulia præcedente conclusione explicata, quanuis interdũ soleat ea voce appellari in ea significatione, qua omnis adoratio minor suprema latria & maior cõmuni adoratione Sanctorum solet hyperdulia vocari. Probatur conclusio sigillatim quoad singulas partes, & primam quidẽ negatiuam, scilicet, quòd, hoc titulo præcisè considerato, non debeatur humanitati suprema latria, præter Gabrielem, Cordubã, & alios autores supracitatos ex his qui in cõtrarium referuntur, clarè docet Claudius de Sainctes dicta repet. 9. de Eucharistia cap. 3. vbi inter titulos, quos ponit, adorandi carnem & animam Christi, vltimus est, *quia maximam cum diuinitate iuxta societatem*, quibus verbis vnionẽ hypostaticam describit, & subdit, *Propter priores causas Christo homini, animæ, & carni eius vnicè tum filio Dei dispensatur latria, propter vnicã suppositi filij Dei latriæ fundamentũ, quod omnibus assumptis sit cõmune: propter vltimã verò allatã causam, si non latria, saltem hyperdulia postulatur; quoniã, quanuis natura humana in diuina existentia & persona hæreat, non transit tamen in esse diuinum & naturã diuinam, vt Deus dicatur, & colatur.* Vnde facilè probatur ratione hæc pars, quia, licèt humanitas per vnionem effecta sit natura Verbi Dei, nõ est tamẽ effecta natura diuina, neq; est tantæ maiestatis & excellẽtiæ, quantæ est illa, quãtunuis affecta vnione seu sub relatione vnionis consideretur: ergo adoratio debita humanitati, hoc titulo seu ratione gratiæ vnionis, non est suprema latria: patet cõsequentia, quia adoratio proportionatur excellẽtiæ, in qua fundatur: sed hæc adoratio non fundatur in excellentia simpliciter suprema: ergo neq; ipsa est suprema latria. Et confirmatur ratione supra indicata, nam filiatio naturalis, quæ conuenit Christo vt homini ratione gratiæ vnionis, minùs excellẽs est, quàm filiatio naturalis, quæ conuenit illi vt Deo ratione æternæ generationis: ergo similiter

Claud. Sainct.

Obiectio.

sanctificatio humanitatis per gratiam vnionis longè minor est, quàm sanctificatio per essentiã, quã Verbum seu natura diuina per se habet: ergo adoratio debita humanitati, etiam ratione sanctificationis per gratiam vnionis, longè minor est, quàm adoratio diuinitatis per se ipsam.

Rursus, quòd possit Christi humanitas hoc præcisso modo concipi, & alia minori adoratione hoc titulo coli, & facto & iure, facilè ostẽdi potest applicando rationes factas in duabus primis assertionibus, nam hæc præcisa consideratio humanitatis non inuoluit aliquam repugnãtiam, maximè in nostra cognitione abstractiua & imperfecta, qua possumus rem etiam indiuisibilem, cõsideratione partiri, nedùm res in seipsis distinctas. Vnde hoc modo possumus, etiam ipsam naturã diuinã, præcisam à Verbo & alijs personis considerare: ergo multò magis poterimus sic abstrahere naturã humanã, etiam si in ea vnionẽ consideremus, quia etiam ipsa vnio est res à Verbo distincta, quanuis ad illud dicat habitudinẽ, quod nõ obstat, vt statim declarabo; neque in hac præcisione interuenit deceptio, cùm abstrahentiũ non sit mendacium. Posita verò hac consideratione illius humanitatis, quod secundùm eã meritò adorari possit, patet discursu suprà facto, quia in illo obiecto est sufficiẽs dignitas, & nulla obstat prohibitio, neq; aliunde aliqua deformitas necessariò adiũgitur. Et declaratur illo diuinitatis exẽplo, nã diuinitas præcisè & abstractè cõcepta adoranda est, quia in illa est sufficiens excellẽtia obquam adoretur, etiam si à relationibus præscindatur: ergo idẽ erit de humanitate, proportione seruata. Intercedit enim differẽtia, primũ in hoc quòd diuinitas, quantũcunq; abstrahatur à personis, est per se digna suprema adoratione latriæ, quia ex se, & non à relationibus habet infinitã, & suprema excellẽtiam: humanitas verò præcisè cõsiderata, quantũcunq; sancta & vnita apprehẽdatur, nõ habet tantã excellẽtiam, neq; est digna tanta adoratione: tamen, sicut aliquam excellentiã retinet, ita digna est proportionali adoratione. Deinde est alia differẽtia, quòd diuinitas, vt summè excellẽs, potest nõ solũ abstrahi à relationibus, sed etiã ab ordine ad illas, & apprehẽdi, vt natura per se subsistens, & per se summè sancta & excellens: at verò humanitas Christi, si concipiatur, vt sanctificata per gratiam vnionis, licèt possit in abstracto concipi vt præcisa à Verbo, nõ tamẽ potest abstrahi ab ordine seu habitudine ad Verbũ, quia ipsa vnio intrinsecè includit hanc habitudinem.

Sed hinc insurgit difficultas cõtra hanc partem, quia hæc habitudo seu relatio transcendentalis nõ aptitudinalis, vt sic dicam, sed actualis est, quia nõ est aptitudinis ad vnionem: hæc enim non sanctificat, & communis est omni humanitati, sed est actualis vnionis: actualis autẽ vnio non potest ita abstrahi à termino quin illum actu includat. Et cõfirmatur, nã impossibile est concipere effectũ formalẽ, non includendo formã: ergo impossibile est concipere humanitatẽ vt sanctam, quin in eo conceptu includatur forma qua sanctificatur: hæc autem forma illam sanctificans hoc genere sanctificationis est ipsa diuinitas, quæ propterea dicitur à Sanctis Patribus esse oleum seu vnctio humanitatis, vt suprà vidimus quæst. 7. ergo necesse est, in humanitate concepta vt sic sanctа, includi diuinitatem: & consequenter necesse etiam est, per

Universidad de Deusto
Biblioteca

illam adorationem, qua adoratur humanitas vt sic sancta, adorari etiam diuinitatem. Respondetur ad priorem partem, verum esse hanc habitudinem esse actualis vnionis, quã necesse est in re esse coniunctam suo termino: & hoc modo est verum non posse in re abstrahi seu seperari à termino. Verum etiam est, non posse vnionem seu formam vt vnitam concipi, quin aliquo modo concipiatur terminus, nihilominùs tamen verum etiam est, posse vnionem & formam vt vnitam concipi tanquam rem distinctam à termino, & non includẽtem ipsum intrinsecè & in recto, vt aiũt, sed in obliquo, & tanquam additum, sicut includitur terminus in conceptu cuiuscunq; entis respectiui: & hoc modo concedẽdum est, humanitatem Christi vt vnitam, & sanctificatam gratia vnionis, concipi quidem in abstracto, atque ita in illo obiectiuo conceptu, quasi directo, non includi intrinsecè Verbum, includi tamen indirectè, & tãquam additum, quia est terminus quem respicit illa vnio. Quod ita declaratur, & confirmatur, nam conceptus humanitatis Christi, etiã vt sic sanctificatę alius est à conceptu ipsiusmet Christi, quia humanitas vt sic non concipitur vt persona, sed vt forma vnita personæ, neque vt composita ex duplici natura, sed vt natura actu componens vnam personam cum alia natura: ergo non ita includitur in illo conceptu persona Verbi aut diuinitas, sicut includitur in conceptu Christi, vt intrinsecè componens seu cõstituens illum. Quòd in cæteris etiam formis & compositis videre licet, nam in conceptu animę vt vnitæ materiæ, aliter includitur materia, quàm in conceptu humanitatis, quia aliud est anima, etiã vt vnita, quam humanitas; sicut etiam albedo vt actu inhærens aliud est, quàm albũ; &, quãuis vt inhærens cõcipiatur, adhuc in abstracto concipitur, & non totum concretum seu compositum: sic ergo potest concipi humanitas in abstracto, quanuis vt affecta vnione concipiatur.

Soluitur.

Vnde ad alteram partem facilè respõderi potest, formã intrinsecè sanctificantem humanitatẽ, esse vnionem. quæ ipsi adhæret, & in conceptu eius vt sic sanctificatę intrinsecè includiitur: Verbũ autem in hoc sensu nõ intrinsecè sanctificare humanitatẽ per modũ formæ intrinsecæ, sed quasi extrinsecæ, id est, tãquam terminum vnionis; & hoc satis esset ad satisfaciẽdum argumento: dicitur enim Verbũ esse vnctio humanitatis, quia terminat vnionem eius. Potest autẽ vlteriùs in hunc modũ declarari, nam hæc sanctificatio vel excellentia vnionis considerari potest, vel in ordine ad Christũ, vt est hic homo Deus; & sic intrinsecè includit personam Verbi, ex qua, & ex humanitate cõponitur: vel cõsiderari potest respectu humanitatis; & sic nõ includitur Verbũ intrinsecè in illa, etiam vt affecta vnione, sed respicitur solùm vt terminus vnionis: igitur eodẽ modo cõcurrit Verbũ ad sanctificationem humanitatis tanquam extrinseca forma eius, vnio verò tanquã intrinseca. Et declaratur præterea, nam hæc sanctificatio humanitatis Christi, aut cõsideratur tanquã aliquid physicũ adhærens humanitati, aut solum per modũ cuiusdam dignitatis moralis, quomodò etiam ipsa gratia creata animæ Christi habet ex vnione infinitatẽ quãdam dignitatis moralis, vt q. 7. declaratum est. Priori modo sanctificatio est formaliter ꝓximè ab vnione, quæ in ipsa humanitate cõcipitur, etiam si abstracta, & præcisa à Verbo cõcipiatur, nec præter vnionẽ aliquid aliud reale & physicũ in tali humanitate intelligitur, quod possit formaliter huiusmodi sanctificationẽ cõferre. Posteriori autẽ modo admitti potest, hanc sanctificationẽ esse à Verbo, vt à forma sanctificãte; in his tamen effectibus moralibus non oportet, formã intrinsecè includi in re vt tali dignitate seu moralitate affecta: sed satis est, quod sit veluti forma extrinseca ex cuius contactu vel vnione, vel alio simili respectu res intelligitur manere affecta tali dignitate, vt in alijs effectibus moralibus videre licet, & in sequẽtibus, tractando de adoratione imaginũ & reliquiarũ, sæpe dicemus.

Illatio.

Atq; ex responsione ad hanc difficultatem colligi potest ratio alterius partis in præcedente cõclusione positæ, scilicet, hanc adorationẽ, quam dicimus posse tribui humanitati præcisè sumptę ratione vnionis, quãuis suprema latria non sit, tamẽ ad eandẽ virtutẽ pertinere, & hac ratione secundariã latriã posse appellari: hæc enim vox *latria* interdũ significat actũ, interdũ habitum à quo talis actus procedit, nẽpe virtutem religionis; vnde è cõuerso omnis etiam actus à tali virtute procedens dicitur cõtinere cultũ latriæ, quòd si sit propria adoratio, simili denominatione dicetur adoratio latrię. Similiter tamen loquẽdo, & quasi per antonomasiã actus adorationis latrię dicitur ille, qui procedit ex apprehensione supremæ maiestatis, & excellentiæ in re quæ adoranda est, & seruitutis illi debitæ; & est quædã protestatio seu significatio illius: & hic est frequẽtior vsus huius vocis apud Patres, & maximè in VII. Synod. Adoratio autẽ minùs perfecta, si aliquo modo in prædicta excellẽtia fundetur, & ideò ab eodẽ habitu virtutis nascatur, ea ratione dici poterit latria, non simpliciter sed secundũ quid: & hoc sensu appellatur secũdaria seu minùs perfecta. Quòd igitur huiusmodi sit hęc adoratio humanitatis Christi, patet ex difficultate proximè tractata, quia dignitas propter quã hoc modo adoratur humanitas, talis est, vt ipsam diuinã personã aliquo modo includat, saltẽ vt terminũ vnionis, à quo sumitur præcipua æstimatio & valor tantæ dignitatis, tanquã à forma, saltẽ extrinsecè; ergo eadem virtus religionis, quæ inclinat ad venerandã ipsam diuinã personã propter se, inclinat etiã ad venerandã Christi humanitatem, etiã præcisè conceptã, ob dignitatẽ quã ex vnione habet, quia fundamentũ præcipuum illius dignitatis est ipsum Verbũ: ergo hoc sensu rectè dicitur illa adoratio secũdaria latria. Quod verò ad nomẽ hyperduliæ pertinet, nihil difficultatis habet, quę ad rem pertineat, sed solũ ad vsum terminorũ: nam si vox dulię sumatur in ea cõmuni significatione, ad quam est frequẽtiori vsu Theologorũ accommodata, scilicet vt significet eam virtutem, qua Sanctos colimus, propter eorũ creatã sanctitatẽ, & *hyperdulia* solũ dicat excellẽtiam vel perfectionẽ intrã latitudinẽ illius virtutis, sic nõ potest hæc adoratio, de qua nũc agimus, *hyperdulia* vocari, quia re vera est species distincta, & ad altiorẽ virtutẽ pertinẽs. Quia verò *latria* absolutè dicta significat supremam & perfectissimam latriam, *dulia* verò accõmodata est ad significandã cõmunem quasi infimã adorationem Sanctorum, & nulla est alia simplex vox, quæ mediam (vt ita dicam) adorationẽ significet, eam scilicet quæ aliquid addit supra cõmunem duliam, & inferior est perfecta latria, ideò

VII. Synod.

vox

vox illa interdùm accommodatur ad huiusmodi adorationem significandam, quæcunque illa sit: hoc ergo sensu rectè potest hæc adoratio hyperdulia vocari, etiam si latria secundaria sit, & ad religionem spectet.

Exẽplis res tota elucidatur.

Vltimò confirmo hanc partem, & fere totam doctrinam hac sectione traditam, adhibitis duobus exemplis, quæ ad rem explicandam, mihi videntur aptissima. Vnum est de amore, nam, si quis humanitatem Christi præcisè & abstractè consideret, modo explicato in superioribus, contemplando illam solùm vt quandam naturam rationalem, sanctissimam & purissimam, & summa quadam dignitate præditam, &c. potest ad illam affici, eamque supernaturaliter amare, qui amor erit rectissimus, etiam si illo non ametur persona Verbi, sed sola eius humanitas, quia & ipsa est reuera in se amabilis, & nullum est præceptum, quod obliget ad amandum semper Verbum, quoties illa amatur. Ille autem amor, quanuis sit ex charitate, tamen non attingit illam singularem excellentiam amoris super omnia, quo Deus amandus est, qui proportionatè respondet summæ latriæ, sed infra illum est quidam amor excedens omnem amorem alterius creaturæ: ergo ad eundem modum possumus per actũ adorationis versari circa Christi humanitatem. Secundum exemplum est de laude, nam, qui eodem modo considerat illam sanctam humanitatem, potest eam laudibus extollere non directè laudando Verbum, sed exaggerando gratias illi humanitati concessas, quæ laudatio, quanuis sit supra laudem omnis alterius creaturæ, nunquam tamen attingit supremam laudationem diuinam, quæ ad latriam Dei spectat, nunquam enim laudabimus illam humanitatem quòd infinita sit, aut creatrix rerum: ergo eadem proportione de adoratione sentiendum est. Respondent aliqui, aliam esse rationem adorationis, aliam laudis, nam adoratio exhibet notam submissionis attendendo ad excellentiam rei adoratæ, & ideò vt dignè fiat, semper debet attendi summa excellentia, siue sola, siue cum alijs simul consideretur: laus verò solum est prædicatio quædam dignitatis alterius, in qua non semper necesse est, summam perfectionem rei commemorare, neque omnes simul, sed in qualibet potest versari laudatio. Hæc verò differentia primùm sine fundamento posita atque excogitata est, quia per se loquẽdo, & apud Deum, nihil est quod obliget ad adorandam rem propter summam excellentiam quam in re habet, sed propter illam quæ actu in ea consideratur: & aliunde nec tenemur semper cõsiderare summam, neque etiam tenemur abstinere ab omni adoratione, quandocunque de suprema Dei dignitate non cogitamus, sed de aliqua inferiori. Deinde quæ est ratio, cur hoc sit necessarium in adoratione, & nõ in laudatione? Non enim ob aliã causam in laudatione id licet, nisi quia is qui laudat rem ob inferiorem, non negat seu excludit maiorem perfectionẽ, sed præscindit tãtum, & vel non potest, vel non tenetur, omnia simul proferre, nec semper id quod maximum est. Quod autem laudans profert lingua, adorans significat gestu vel actione aliqua. Ergo similiter, quanuis exhibeat signum minoris excellentiæ, non excludit maiorem, sed præscindit: & vel non potest, vel saltem non tenetur semper exhibere signum supremę dignitatis. Eò vel maximè quòd ipsa laudatio, si ex cõueniente affectu & intentione fiat, potest verã rationem adorationis habere: nam esse potest accommodatissima nota submissionis, vt quando quis diuinam excellentiam extollit, animo se illi submittendi, & quasi exhibendi tributum, quod creatura debet creatori: ergo, sicut potest laudari humanitas Christi, ita potest ipsa laudatione adorari.

Denique, quidquid sit de illa differentia, ea nihil obstat vltimę assertioni propositę, nam inadoratione, quæ in illa explicatur, reuera adoratur Christi humanitas propter summam excellentiã quam habet, nempè propter gratiam vnionis; qua nulla est alia maior in illa humanitate: nam Verbum seu diuinitas non est, proprie loquendo, excellentia humanitatis ipsius, sed Christi Dei hominis, à quo humanitas distinguitur, sicut natura cõponens, à persona composita; summa ergo excellentia illius humanitatis est ipsa vnio, & sanctificatio seu Deificatio, quæ non est Deitas ipsa, sed effectus eius, in qua ipsa non includitur nisi vt causa formalis extrinseca, vt declaratum est. At verò illa adoratione, quam appellauimus secundariam latriam, adoratur humanitas Christi propter hanc dignitatem, sicut de eãdem laudari potest: ergo illa differentia non rectè hic accommodatur. Vnde potest obiter notari, aliud esse adorari humanitatem propter summam eius excellẽtiam, quod in eo actu fit, aliud verò esse adorari supremo modo, vel supremo actu quo adorari potest, quod eo actu non fit: altiori enim actu & modo colitur, quando coadoratur Verbo per supremam latriam: quia, sicut optimum illi est esse subsistentialiter cõiunctam Verbo, ita summus illius honos est coadorari Verbo suprema latria, quæ non in sola dignitate humanitatis, sed in excellentia ipsius personæ directè & per se primò fundatur.

Obiectio duplex.

Sed hinc insurgunt duæ obiectiones. Prior est, quia repugnantia inuoluitur, cùm dicitur humanitas adorati propter summã excellentiam, quam habet, & non adorari perfecta latria: quia illa summa dignitas includit Verbum, saltem modo superius explicato: ergo adoratio, quæ in illa dignitate fundatur, fundatur in dignitate Verbi, & comprehendit Verbum ipsum: ergo est perfecta latria. Et confirmatur, quia virtus religionis non colit nisi Deum, neque exercet actum nisi perfectæ latriæ, sed dictum est, hanc adorationem elici à virtute religionis: ergo. Secunda difficultas est, quia sequitur ex dictis posse nos preces fundere ad humanitatem Christi, vt præcisam à Verbo, quia eadem videtur esse ratio orationis, quæ est adorationis. Vnde vlteriùs fit, tali oratione non esse honorandam humanitatem cultu latriæ, sed inferiori, id est, non esse petendũ ab humanitate Christi vt nos sanctificet, vel alia dona gratiæ conferat, sed vt pro nobis interpellet: hoc autem alienum est ab Ecclesiæ consuetudine.

Vtriusque enodatio.

Ad priorem difficultatẽ respondetur, negando assumptũ, & ad probationẽ dicitur, hãc adorationẽ proximè fundari in vnione, & deificatione humanitatis, in Verbo tamẽ sicut in termino vnionis, & tanquã in forma extrinseca deificante humanitatẽ. Atq; hoc sensu cõceditur hãc adorationẽ cõprehẽdere Verbum & diuinitatẽ vt rationẽ ado-

Universidad de Deusto
Biblioteca

randi, nego tamen inde sequi, illam adorationem esse per se latriam, quia eadem diuinitas, quæ vt per se & essentialiter sancta, est digna summa latria, vt deificans assumptam naturam non facit illam dignam summa latria, quia non facit illam æqualem sibi. Hæc ergo ratione, quanuis hæc adoratio fundetur suo modo in dignitate Verbi, non est latria summa, quia non fundatur in illa vt intrinsecè & essentialiter dignificante Verbum, sed vt media vnione sanctificante humanitatem: qui modus sanctificationis longè inferior est, à sanctificatione per essentiam ipsius Verbi. Vnde, quod dicitur, hanc adorationem complecti Verbum & diuinitatem, dupliciter potest intelligi. Vno modo vt complectatur Verbum vt rem adoratam directè & vt quod, & sic est falsum. Alio modo, vt complectatur Verbum vt rationem adorandi non intrinsecam, sed quasi extrinsecam: & hoc sensu verum est. Neque id est contra nostram sententiam, nam, cùm dicimus, hanc adorationem terminari præcisè ad humanitatem, loquimur de re adorata, quæ appellari solet materia adorationis, non verò excludimus rationem adorandi, in qua potest Verbum comprehendi, si adoratio sit ratione vnionis hypostaticæ.

Dices. Quomodò potest Verbum esse ratio adorandi, quin etiam sit res adorata? Respondeo, hanc difficultatem esse communem omnibus adorationibus respectiuis, & quia clariùs apparet in adoratione imaginum, ideo infrà explicabitur latiùs. Nunc breuiter dicitur, frequens esse in actibus intellectus & voluntatis, qui versantur circa aliqua obiecta propter rationes extrinsecas, vt directè attingant obiecta materialia, vt sunt sub formalibus, quanuis ipsæ rationes formales nō eodē modo attingātur. Sicut electio versatur circa medium volendo illud propter finem, quanuis non versetur illo modo circa finem. Et hoc est quod Caietanus hic notauit artic. 1. scilicet, aliud esse adorari vt rem adoratam, aliud vt causam adorationis: nam illud est adorari directè & expressè, hoc verò solùm indirectè, & quasi implicitè. Nam aliquid directè adorari est terminare passiuè actum adorationis, terminatur autem ille actus ad rem adoratam, non ad rationem adorandi. Et hoc est quod alij dicunt, terminari hanc adorationem ad materiale obiectum seu humanitatem vt quod, ad rationem verò adorandi vt quo; vt quando adoratur homo propter gratiam vel charitatem quam habet, non proprie adoratur ipsa gratia vel iustitia tanquam res per se adorata, sed tanquam ratio adorandi: sic ergo intelligendum est in præsenti.

Adorādi ratio non in quouis actu directè attingitur, sicut nec in habituum aliorū actibus formales rationes. Caietanus.

Nec refert quòd diuinitas aut Verbum secundùm se sit res per se digna adoratione, & obiectū adorabile vt quod, quod non habet gratia, vel alia similis forma; nam, licèt diuinitas secundùm se talis sit, tamen in hac adoratione non spectatur vt talis, sed præcisè vt forma extrinseca deificans humanitatem, & vt ratio adorandi illam: mens enim hominis potest facilè vnam rationem ab alia præscindere, & secundùm illam operari. Quòd si quis contendat non posse hanc adorationem referri ad Verbum, & in eius excellentia niti aliquo modo, quin redundet in honorem, & adorationē ipsius Verbi, non multum cum eo contendendum est, quia potest esse dissensio in verbis magis quàm in re. Moraliter enim loquendo verum est, redundare hanc adorationem in honorem Verbi: illud tamen magis est propter virtualem, quàm propter formalem & directam adorationem. Sicut amor medij dicitur amor finis, & amor proximi, amor Dei, non formalis, sed virtualis. Denique alijs verbis dici potest, hoc actu non coli Verbum in recto, tanquam principale obiectum, tamen adorari in obliquo, quia adoratur humanitas vt natura Verbi. Dices, hoc satis esse, vt illa sit suprema latria, quia, quacunque ratione adoretur Verbum, suprema adoratio illi debetur. Respondetur, negando sequelam, Verbo enim tantùm debetur suprema latria quando secundùm se, & in se, ac propter se adoratur, non verò, quandò tantùm secundùm quid, & vt ratio extrinseca adorandi aliud, vt latiùs constabit in disputationibus de imaginibus, & de reliquijs. Et ibidem etiam dicetur de confirmatione huic primæ difficultati adiuncta: ostendemus enim, virtutem religionis non solùm elicere primarium actum latriæ, quo colit Deum propter se, sed etiam plures secundarios, quibus colit res Deo specialiter sacratas & sanctificatas, propter ipsum Deum, non tantùm vt finem vltimum, sed vt proximam adorandi rationem iuxta ea, quæ in superiori disputatione tacta sunt.

Ad secundam obiectionem quidam admittunt totum id quod in argumento infertur, scilicet, posse nos orare ad humanitatem Christi præcisè consideratam, petendo ab illa non vt à supremo & principali autore, sed vt ab organo coniunctissimo principali autori: atque ita in hoc genere orationis non tribui humanitati cultum latriæ supremæ, sed inferiorem. Ad vsum verò Ecclesiæ respondent, Ecclesiam in publicis precibus non vti hoc modo deprecationis ad humanitatem Christi, tum ad vitandam occasionem erroris, tum quia alter modus orādi ad Christum, vt ad Deum hominem, melior est simpliciter. Non tamen reprobare Ecclesiam alium modum orandi ad Christi humanitatem, si absque scandalo vel errore, aut periculo erroris fiat. Et hæc sententia tribuitur Caietano, Cordubæ, & Canisio. Imò quidam Theologi, qui aliàs negant humanitatem Christi posse præcisè adorari, admittunt posse hoc modo exorari: quia per orationem non adoratur, sed tantùm ab ea postulatur vt aliquid faciat, potest autem ipsa aliquid facere per se & vt præcisa à Verbo, scilicet deprecari & intercedere pro nobis; ergo. Sed hoc vltimum in primis repugnantiam mihi inuoluere videtur pro subiecta materia: nā, licèt oratio ex ratione sua adorationem non includat, tamen potest esse optima, & accommodatissima nota adorationis vt suprà probauimus: vnde cùm nos oramus sanctos, ipsamet oratione exhibemus notam sanctitatis eorum, & amicitiæ, quam habent cum Deo: ipsa ergo oratione possumus illos colere & adorare: Idem ergo erit circa Christi humanitatem. Præterquàm quòd, concessa oratione, à paritate rationis fit argumentum efficax ad adorationem.

Preces ad humanitatē Christi præcisè conceptā an sint dispōsitæ.

Deinde, falsum esse censeo, quod in illa vltima sententia dicitur, posse nos orare humanitatem Christi, quia potest ipsa postulare pro nobis, & intercedere per se sola, quod nō facit Verbū, nisi per communicationem idiomatum. Nam ex hac doctrina sequitur, humanitatem solam, vel nunc esse, vel in via fuisse mediatricem pro nobis, qui est error hæreticorum huius temporis, vt videbimus quæstione seq. artic. 1. Sequela probatur, tum quia vnus actus mediatoris seu intercessoris est precari. Tum etiam, quia, si humanitas per se sola intercedit pro nobis, etiam per se sola merebitur, satisfaciet, &c. nam est eadem ratio horum omnium: est ergo falsa illa sententia, non solum quia actiones non sunt naturarum, sed suppositorum, petere autem ac precari est aliquid agere; verùm etiam quia oratio Christi non habet à sola humanitate eam vim & efficaciam, quam ad impetrandum habet vel habuit, sed à Verbo, nec potest ab illa humanitate alia oratio, aut proficisci, aut peti, nisi distungatur à Verbo.

Humanitas Christi quæ adorari præcisè potest, cur nō item orari.

Quapropter contrario prorsus modo censeo dicendum, etiam si humanitas adorari possit præcisè, non tamē sic posse orari. Et ita ad obiectionem positam nego sequelam; & ratio discriminis est, quia respectu adorationis solum se habet humanitas veluti passiuè vt obiectum & materia circa quam actus animæ versantur: & quia anima suis actibus potest præscindere, quæ in re coniunctissima sunt, ideo potest adoratio ad humanitatem præcisè dirigi, & non ad Verbum tanquam ad obiectum primario adoratum: at verò oratio respicit eum ad quem funditur, vt in re ipsa potentem operari, quia per orationem petimus ab alio vt aliquid nobis cōferat vel pro nobis faciat: quia ergo humanitas in re nihil potest facere, nec mereri, nec satisfacere, nec petere, nisi Verbum per ipsam operetur, ideò nihil potest ab humanitate præcisè sumpta postulari. Nec contrarium docent Caietanus & alij autores suprà citati: quando enim aiunt posse nos orare ad Christum vt pro nobis intercedat, non loquuntur de humanitate Christi, sed de Christo vt homine, de quo est verissima illa doctrina iuxta dicta sectione præcedenti; & qui inter hæc duo non distinguunt, in magnam occasionem errandi incidunt; est enim Christus vt homo mediator & Redemptor noster, non autem humanitas ipsa. Vnde operationes merendi, petendi, & similes, licèt Verbo tribuantur per communicationem idiomatum, tamen huic homini Christo tribuuntur vt proprio principio operanti: soli autem humanitati nullo modo, nisi vt rationi agendi. Imò, si in illis operationibus, non solum entitas physica, sed etiam moralis valor & dignitas consideretur, per se etiam sunt à Verbo, licèt media humanitate. Quo modo in superioribus dicebamus, redemisse nos Christum, non vt hominem tantùm, sed vt Deum hominem.

Contrarię sententiæ fundamento satisfit.

Ex dictis satisfactum est fundamento huius sententiæ, quod in principio insinuauimus, illam proponendo: & tam in hac, quàm in præcedentē sectione sæpiùs inculcatum est. Videndum solum superest, quid ex Concilijs & Patribus contra doctrinam traditam, & communiter à Theologis receptam afferatur. Præcipuum illud est, quod in anathematismo 8. Cyrilli dicitur. *Si quis audet dicere, assumptum hominem vnā cum Deo Verbo adorandum & glorificandum, & Deum tanquam alterum cum altero appellandum esse: illud enim particula, cum, perpetuò, si adiungatur, intelligere cogit: & non magis vna adoratione Emmanuelem honorat: & vnam illi glorificationem, sicuti Verbum caro factum est, adspiat, anathema sit.* In hac definitione sermo est de humanitate, vt patet ex illo verbo, *hominem assumptum*, non enim est assumpta persona, sed sola humanitas, quæ nomine hominis sæpe à Patribus significatur. Iuxta hanc ergo interpretationem damnatur ibi hæc locutio; *humanitas adoratur cum Deo Verbo*: damnatur item hæc; *humanitas & Verbum sunt adorabilia tanquam alterum & alterum*, supple, obiectum adorabile. At verò, si humanitas præcisa à Verbo adorabilis esset, illa esset alterū obiectū adorabile à Verbo; & vno modo esset p se adorabilis, alio autē modo cū Verbo, quæ omnia repugnare videtur illi definitioni. Vnde Cyrillus in defensione illius anathematismi dānat dicentes, humanitatem & Verbum posse diuidi in duos adorandos: & Concilio V. Constantinopolit. collat. 8. can. 9. damnantur qui introducunt duas adorationes, separatim Verbo, & separatim homini. Quæ tamen videntur necessario introduci iuxta prædictam doctrinam. Et confirmatur primò ex VII. Synod. act. 6. tomo 6. vbi refertur, Constantinopolitanam Synodum falsò *Septimam* nominatam damnasse imaginem Christi hominis, quia per illam picturam diuiditur humanitas à diuinitate, eò quòd diuinitas depingi non posit, sed sola humanitas: & Concilium respondet, *Non diuidi, sicut qui hominem depingit* (ait) *non inanimatum depingit*: ergo sentit Concilium, etiam cogitatione non posse diuidi humanitatem à Verbo, alioqui, si cogitatione posset diuidi, posset etiam depingi separata à Verbo. Vnde Theodorus Ierosolymit. in epistol. quæ refertur act. 3. eiusdem Concilij circa finem. Adoramus (inquit) Christi imaginem, quemadmodum facies eius vila est, non tamen à Deitate separatā; Absit vt ita sentiamus: cùm ab ipsa prima conceptione cum Deitate vnita sit.

Concil. Constantinop.

VII. Synod.

Theodorus Ierosoly.

Confirmatur secundò, nam ex nostra sententia sequitur, hanc locutionem esse veram; humanitas adoratur propter Verbum, præsertim illo vltimo genere adorationis, quo diximus, posse humanitatē præcisè adorari ratione vnionis, & adorato Verbo vt quo, nō propriè vt quod per se primò adoratur: cōsequens est cōtra id quod dicitur in epistol. 10. Cyrilli, quæ est Concilij Alexandrini. *Recusamus & hoc, vt de Christo quisquam dicat, propter eum qui hominem induit, eum, qui indutus est, veneror, propter inuisibilem adoro visibilem.*

Tandem afferuntur testimonia Patrum asserentium, Verbum & carnem non diuidi aut separari in adoratione, quos in duabus præcedentibus sectionibus latè citauimus, præsertim fauere videtur quod Damascen. ait lib. 4. de fide, cap. 2. *Verbum incarnatum in eodem dignitatis honore sedere cum Patre, in eadem nimirùm gloria ascita ipsius carne: vna etenim eādemque cum sua carne adoratione ab omnibus rebus conditis afficitur*, & cap. 3. addit, humanitatem, si cogitatione secernatur à Verbo, non esse adorandam, vt coniunctam verò eādem, qua ipsum, adoratione coli. Adhibetq; exemplum. Sicut lignum simplex naturā sua tale non est, vt adiri non possit & contrectari, si tamen igne inflammetur, æquè cōtrectari non potest ac ipse ignis, nō ex se, sed ratione ignis adiuncti: ergo sicut nō potest

Universidad de Deusto
Biblioteca

quis recedere ab igne concepto in ligno vel ferro, quin recedat à ligno, neque è conuerso potest accedere ad lignum, quin accedat ad ignem; ita non potest quis adorare humanitatē, quin adoret diuinitatem. Item facit quod Cyril. dict. anath. 8. ait, vnam esse sedem seu considentiam humanitatis & Verbi: & ideò vnam esse vtriusque adorationē. Si autem sola humanitas diuersa adoratione adorari posset, alteram per se haberet sedem gloriæ, quàm Verbum. Præterea affertur Athanasius in epist. ad Adelph. contra Arian. aliquantulum à principio, vbi sic inquit. *Athanas.* *Nec istiusmodi corpus seorsim discriminatum à Verbo adoratione prosequimur, neque Verbum adoraturi, Verbū à carne longè seponimus,* &c. & Ambros. de Incarn. Dominicæ sacramento, c. 7. *August.* *Nunquid cùm diuinitatem eius adoramus, Christū diuidimus? Nunquid cùm in eo imaginem Dei crucemque veneramur, diuidimus eum?* Apertiùs August. in id Psal. 49. Adorate scabellum pedum eius quoniam sanctum est, per *scabellum*, humanitatem Christi intelligens sic concludit. *Et, cùm adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, & ab spiritu non viuificeris.* Tandem Theodoret. ad Ephesios 1. tractans illa verba, *Secundùm operationem virtutis eius*, sic, ait, *Quod autem assumpta ex nobis natura eiusdem honoris cum eo qui sumpsit, sit particeps, vt nulla videatur adorationis esse differentia, omne miraculum superat.* *Contrariorū testimonia in contrarium allegata, ex ponuntur.*

His testimonijs non solū respondendum est, sed etiam ostendendum, extra causam quam Patres tractabant, asserri. Primi ergo testimonij ex anathemati mo 8. ab eodem Cyrillo petēda est interpretatio, qui in defensione eiusdem anathematismi ad Orientales in fine ita concludit. *Igitur factus est anathematismus contra eos, qui modis omnibus diuidant Emmanuelem in hominem propriè & Deum Verbum: nobis enim vnum & eundem Theologorum sermo prædicabit, sacrarumque literarum inadulterata cognitio.* *Cōc. Ephesi.* Et in exposit. anathematismor. dict. in Concilio Ephesino ab eodem Cyrillo, his verbis illum exponit. *Si quis igitur adorari eum tanquam hominem vna cum altero præter ipsum existente, videlicet Dei Patris Verbo, dicit, & non secundùm veram vnionem in vnum Christum & Dominum coniunctum vna adoratione honorat, iustè virtuti anathematismi huius subijcitur.* Ex his ergo constat primò, ibi tantùm esse sermonem cōtra Nestorium, qui ita diuidebat Christum in duas personas, vt negaret posse vna propria adoratione adorari, nisi tantum per accidens vnam personam cum altera coniungendo. Secundo constat, falsum esse, *hominem* in eo anathematismo pro humanitate sumi, nā Nestorius, cuius sententia ibi damnatur, non hominem, id est, naturā humanam, sed personam humanam dicebat esse assumptam, quia non ponebat assumptionem substantialem, sed accidētalem. Vnde reuera Cyrillus ibi non admittit, hominem assumptum, sed ad dānandam sententiam hæreticam, eam proponit eisdem verbis, quibus hæretici illam asserebant. Hoc, quod per se clarum erat, declaravit ipse Cyrillus in defensione eiusdem anathematismi ad Euoptiū, dicens. Nos non hominem assumptum esse dicimus à Deo Verbo, & copulatum illi secundùm habitudinem quandam, quæ extrinsecus intelligatur, sed hominem cum factum esse definimus: & hanc ob causam excidisse à pietate dogmatū eos, qui audent dicere assumptum hominem adorandū cum Filio & Deo vtralterum cum altero.

A Tertiò constat ex his, hanc locutionem, humanitas adoratur cum Verbo, seu coadoratur Verbo, non esse damnatam in illo anathematismo. Probatur, quia vt dictum est, ibi non est sermo de humanitate, sed de hoc homine Christo, de quo longè diuersa est ratio: & ideò ex vna definitione non licet colligere aliam. Sed quæres, an illa propositio vera sit, vel falsa. A liqui Theologi illam damnant, quia, licèt in verbis illius anathematismi non comprehendatur, comprehenditur tamen sub ratione eius, scilicet, *Quia particula cum, quoties adiungitur, denotat diuisionem & separationem inter ea, quibus adiungitur.* *Propositio hæc, humanitas Christi Verbo coadoratur, an dānata, an saltem falsa.*

Mihi tamen videtur illa locutio in omni proprietate & rigore vera, humanitas adoratur cum Verbo, seu coadoratur Verbo, quod etiam hic Medina notauit. Et sumitur ex eodem Cyrillo in eodem libro Apologet. ad Orientales, vbi respondens Orientalibus illi obijcientibus, quod alio loco scripsisset, Filium cum sua carne sedere ad dexteram Patris; & in anathematismo negauerit, filium cum homine adorari, dicit in hunc modum. *Etenim, quando ab vna persona & natura, hoc est, subsistentia vna, examinat sermo ea ex quibus est, hoc est naturaliter constat, affert σὺν cum, hoc est μετὰ cum: seruauit etiam sic per significatum, quod vnum fiat secundùm compositionem; & non inter duo distincte differunt, quando autem ante distinctis subsistentijs in duo, & ad hoc quòd oporteat seorsum alteram intelligi & propriè, si vis, vel, μετὰ* cū (supple dixeris) *tunc eorū vel etiam pluri, & non vnius secundùm compositionem, factam manifestationem dicimus.* In quibus verbis declarat Cyrillus particulam *cum* non indicare accidentalem coniunctionem, & substantialem diuisionem, nisi quando adiungitur terminis significantibus personas, vel res subsistentes; & ideò meritò damnat illam propositionem, Christus coadoratur Verbo, vel, homo assumptus adoratur cū Deo: At verò quando illa particula interponitur naturæ & personæ, aut partibus componentibus totum, licèt significet aliquam distinctionem, non tamen excludere substantialem vnionem & compositionem. Et adhibet exemplum Cyrillus, dicens, *Vt, exempli gratia, si dicerem forte, cohonorari animam hominis cum suo corpore, qui honor certè fieret à quopiam ergà vnum hominem qui est ex vtrisque; vel, si quis diceret, animam cum suo corpore esse vnum animal, non propterea in duos homines vnum diuidit: videtur autem potius non ignorare ea ex quibus sit, hoc est compositum sit naturaliter.* *Respons.*

Dicunt aliqui, Cyrillum, non simpliciter admittere illam locutionem, sed adiuncto illo relatiuo, *sua*, vel alia dictione simili, quæ denotet substantialem vnionem, sic enim ait, animam cohonorari cum suo corpore; & Filium cum propria carne considere Patri. Sed Cyrillus non tacitè vim in illo pronomine vel relatiuo, sed in significatione particulæ *cum*, quæ accomodatur extremis quibus adiungitur. Vnde, si extrema significentur vt supposita, etiam si addas, homo cum suo Deo, vel Deus cum suo homine, erit falsa locutio. E contrario verò, si extrema sint partes, vel suppositum & natura; etiam si non addatur pronomen, vel relatiuum *suus*, vel *sua*; vera erit locutio. Et ratio est, quia particula *cum* ex se sortiretur, & coniunctionem significat, vt Latini aiunt; & ideò, *Diluitur obiectio.*

ideò, si extrema ex se non sunt suppositaliter distincta, non significat talem distinctionem in eis, sed potiùs apta est coniunctionem substantialem significare: &, quamuis hæc expressiùs significari videatur, quando additur relatiuum sua vel simile, tamen, etiam si non addatur, illa significatio nō excluditur, neque alius falsus sensus indicatur: imò etiam addendo prædictum relatiuum, adhuc potest significari vnio accidentalis, vt patet in exemplo posito. Petrus cum suo seruo, vir cum sua vxore, &c. honorantur, vel Imperator cum sua veste adoratur: ergo de se est indifferens significatio, accommodatur autem extremis: idem ergo est de particula *cum*, etiam si sola ponatur. Et ita August. *August.* serm. 68. de verbis Domini sicut admittit hanc propositionem, diadema Regis simul cum Rege adoratur: ita & hanc, carnem Christi simul cum diuinitate adoramus. Et Epiphan. in Ancorat. *Epiphan.* Adoratur (inquit) *Rex, coadoratur autem cum ipso etiā purpura quam gestat.* Et eodem modo explicat adorari Verbum, & coadorari humanitatem. Et Damascenus lib. 3. cap. 8. agens de Christo, inquit, *Cui vnam eandemque adorationem cum Patre & Spiritu sancto, ac cum immaculata ipsius carne adhibemus.* Similiter apud Cyrillum ex Athanasio legimus, lib. 1. de Fide ad Reginas, circa principium, *Confitemur vnam naturam Dei Verbi incarnatam, & adorabilem cum carne sua vna adoratione.* Est igitur illa locutio satis propria & frequens apud Patres.

Quartò infero ex prædicta expositione, in eo anathematismo octauo nihil definitum, aut damnatum esse de hac locutione, Verbum & humanitas sunt duo obiecta adorabilia, aut, sunt adorabilia tanquam alterum cum altero. Probatur, quia, vt ostensum est, ibi non est sermo de humanitate, sed de homine: dicere autem, Christum hominem esse alterum à Verbo, est planè hæreticum; & ideò meritò damnatur illa propositio, in qua hæc alteritas (vt sic dicam) significatur: nā cùm Christus & Verbum sint vnus, non possunt esse alter & alter, vt suprà quæst. 17. visum est. At verò humanitas eo modo quo est ens, est alterum ens à Verbo, & altera natura à deitate Verbi; & ideò ea quæ de homine dicuntur, non necessariò ad humanitatem extenduntur. In illo ergo decreto nihil de adoratione humanitatis, vt distinctæ à Verbo dicitur. *Illatio.*

Quæri verò hic potest, sicut in præcedente pūcto, an illa locutio in rigore vera sit vel falsa. Et respondeo breuiter, simpliciter non esse admittendam, sed negandam potius, nam in rigore impropria est & falsa, quia humanitas Christi nō est per se ens, sed est quasi pars seu natura cōponens Christum; & ideò Christus, & humanitas eius non possunt simpliciter dici duo obiecta adorabilia, sicut B. Virgo & anima vel corpus eius non sunt plura obiecta adorabilia; quia anima & corpus componunt vnum obiectum adæquatum & completum propriæ adorationis, quamuis mens humana possit præscindere & circa vnam vel alteram partem præcisè versari. Eò vel maximè, quòd adoratio simpliciter & propriissimè dicta dirigitur ad personam, cuius proprium est habere excellētiam, potentiā, & dominiū, in quibus adoratio fundatur: & ideò, vbi non sunt duæ personæ non possunt simpliciter admitti duo obiecta adorabilia, sed ex se vnum est, etiam si mens possit quasi in partes illud diuidere. Quo etiam fit, multò minùs dici posse adora *Quæsito respondetur.*

ri humanitatem cum Verbo, tanquam alterū cum altero, nam alter & alter propriè non dicūtur, nisi de personis, seu suppositis. Et in hoc sensu loquitur apertè Cyrillus in citato loco. Tandem propter eandem rationem non sunt absolutè concedē dæ duæ adorationes humanitatis & Verbi, seu Christi, etiam si humanitas dicto præciso modo possit adorari: nam propriè & ex se petit adorari simul cum Verbo, & vna atque eâdem adoratione, qua Verbum; &, quando mente præscinditur, illa adoratio est veluti incompleta, & quasi pars alterius, sicut humanitas ipsa incompletum obiectū est; & ideo sicut pars & totum non sunt duo simpliciter, ita neque illæ sunt duæ adorationes simpliciter, sed solum secundùm quid; sicut Christus & humanitas eius, non sunt duo simpliciter, sed secundùm quid. Quanquam, vt dixi, quando Concilia loquuntur de vna adoratione Christi Dei & hominis, solum tractant de propria & completa adoratione, quæ ad personā refertur, de qua quomodo vna sit dictum est sect. præced. An verò, præter hanc completam adorationem possit humanitas præcisè concepta, quasi incompletè adorari, & an hæc adoratio sit aliquo modo distincta ab illa, nihil Concilia tractarunt, quia ad dogmata fidei non pertinebat. Et per hæc satis responsum est ad ea quæ ex Concil. V. Constantin. & ex Cyrillo in fine illius argumenti adducuntur.

Ad primam confirmationem ex VII. Synodo respondetur ex superiùs dictis, aliud esse diuidere, aliud esse præscindere seu præcisiuè abstrahere. Nam diuidere idem est quod separare, & negando abstrahere vnum ab alio; præscindere autem solùm est considerare vnum non considerando aliud. Hæretici ergo, qui dicebant, per imaginem Saluatoris repræsentantem eum vt hominem diuidi humanitatem à diuinitate; loquebantur propriè de diuisione negatiua, volebant enim ex vi talis imaginis repræsentari Christum vt purū hominem, vt causam inuenirent ad reijciendam talem imaginem. Et hoc modo rectè dicit Concilium, per huiusmodi imaginem non diuidi humanitatem à Verbo, sicut non diuiditur corpus ab anima, quando homo secundùm figuram corporis in imagine repræsentatur: & in hoc sensu, etiam si ad mentis cogitationem hoc extendatur, verum est non posse diuidi humanitatem à diuinitate, id est, vt separata cogitari, negando videlicet, eam esse vnitam Verbo. Secus verò est de abstractione præcisiua, in qua nullum est mendacium. Neque oporteret in hoc figuram sensibilem conceptioni mentis æquiparare, quia multò subtilior est cogitatio mentis, quæ potest etiam indiuisibilia diuidere: nihilominus nonnulla est similitudo, nā etiam per imaginem sensibilem Christi hominis repræsentatur expressè humanitas eius, non verò diuinitas. Vnde, licèt non repræsentetur humanitas separata seu diuisa à diuinitate, dici tamen potest repræsentari præcisè, quatenus imago ita est similis humanitati, vt non sit similis diuinitati, quāquam, suppositā fide, repræsentata illa humanitate, implicitè nobis repræsentetur coniuncta diuinitati, quia credimus ita existere, semperq; extitisse. Quamuis autem hoc in re ita sit, potest mens nostra nō semper id cogitare, sed vnum ab alio præscindere.

Ad secundam confirmationem concedo, hanc locutionem esse verissimam, humanitas adoratur

Universidad de Deusto
Biblioteca

propter Verbum, quia in ea nihil aliud significatur, quàm Verbum esse rationem adorandi humanitatem, quod est verissimum, non solum in hoc improprio & imperfecto modo adorandi, quo humanitas in abstracto colitur, sed etiam in illa perfectissima adoratione, qua, dum Christum & Verbū adoramus, ipsius coadoramus humanitatem: nam tota ratio, ob quam adoratio illa redundat in humanitatem, est Verbum, cui coniuncta est: sic Damascenus lib. 4. cap. 3. Caro (inquit) *(sapiè quidem natura minime adoranda est, verum in incarnato Deo Verbo adoratur, non quidem vi suæ, sed ob Deum Verbū, personaliter ipsi copulatum:* & id declarat exemplo ferri igniti, quod tangere non audemus, non propter se, sed propter conceptum ignem. Idem sumitur ex alijs Patribus sect. præced. citatis. Neque contrà hoc quicquam obstant verba citata ex epistola 10. Cyrilli, nam, vt sæpe dixi, ibi non est sermo de humanitate, sed de homine, qui sit alter à Verbo, & quo Verbum indutum fuerit, quod fieri non potuisset, nisi accidentali vnione & denominatione. Et ratio quam statim Cyrillus subiungit, hoc satis declarat, nimirùm, quia qui hoc modo loquitur, hominem à Deo diuidit.

Damasc.

Patrū testimonia exponuntur.

Superest vt respondeamus ad testimonia Sanctorum. Ad Damascenum respondetur, verissimū esse, Verbum Incarnatum in eadem esse gloria cū Patre, & carnem eius ad participationem eiusdem sedis esse subuectam; & ideò vna adoratione coli cum ipso, quando Verbum ipsum incarnatum adoratur: hoc autem nil impedit, quominùs possit humanitas cogitatione præscindi, vt ipsemet Damascenus ibidem fatetur, dicens, *Si subtili cogitatione id quod in oculos incurrit, ab eo quod animo tantùm ac ratione intelligitur, distinxeris:* non enim hanc conditionalem posuit vt constantem ex hypothesi impossibili. sed planè vt possibilem ex mentis acumine. Ideò enim addidit illud, *subtili cogitatione*, nam si de re impossibili aut quæ de facto nūquam fiat, loqueretur, dicere posset, si re ipsa humanitatem à Verbo separaueris. Quod verò addit, humanitatē sic cogitatam non esse adorabilem, rectè à Diuo Thoma expositum est de absoluta & perfecta latria. Exemplum verò ferri igniti, quo Damascenus vtitur, non est ita materialiter intelligendum, vt animi motus in omnibus existimandi sint similes, vel proportionanti motibus corporis. Quanuis ergo motu corporis non possit quis accedere vel recedere ab ignito ferro, quia ab igne recedat, cogitatione tamen rectè potest vnum ab alio secernere, & ad vnum sine alio accedere: & proprietates, quas vnum quodque ex se sine alio habet, vel quas participat ex consortio alterius, præcisè considerare. Cùm ergo adoratio actibus mentis fiat, & tendat in rem prout cogitatur, quanuis humanitas Christi sit igne diuinitatis ignita, cogitari potest, vel secundùm se, vel secundùm dignitatem quam habet ex vnione ad diuinitatem, nō cogitata diuina persona, vel natura secūdùm se seu tāquam obiectum circa quod per se primò versetur cogitatio, sed solum vt forma extrinseca, seu terminus vnionis humanitatis.

Cyrilli.

Ad Cyrillum respondetur, humanitatem propriè ac per se non habere sedem distinctam à persona cuius est, nam sedere ad personam per se pertinet, sicut regnare & dominari, & habere alios titulos dignitatis & potentiæ, qui per illam sedem intelliguntur; tamen, licèt humanitas per se non habeat sedem, in illam redundat illius sedis dignitas & participatio quædam, secundùm quam potest præcisè concipi, & coli. Ex quo non fit, humanitatem habere distinctam sedē, sed potiùs sequitur, humanitatem per se non habere sedem, neq; ita illi in abstracto consideratæ conuenire totam maiestatem personæ sedentis, sicut ipsi personæ vel diuinæ naturæ. Quòd si quis inferat, hinc sequi, humanitatem non adorari, quia adorari solum est eius qui in throno, seu dignitate sedet, respondetur, hoc esse verum de propriissima & completa adoratione, de qua Cyrillus eo loco agebat: incompletè tamen ac minùs propriè ex præcisione mentis ac cogitationis humanæ non repugnat, humanitatem in abstracto consideratam adorari.

Athanasij.

Atque hinc facilè respondetur ad Athanasium; solum enim docere intendit contra Nestorianos, corpus Christi & Verbum eadem adoratione completa & integra coli, & non esse adorandatanquam reipsa separata, & personaliter disiuncta, non verò excludit Athanasius, quin præcisione mentis possit vnum quodque secundùm propria concipi. Cuius argumentum manifestum sumitur ex illis verbis, *Neque, Verbum adoraturi, Verbum à carne longè seponimus.* Nam secundùm præcisionem mentis clarum est, posse nos Verbum præcisè concipere & adorare: ergo, cùm ait, *Verbum nō longè seponimus*, loquitur de abstractione negatiua, & de separatione in re ipsa: ergo eodem sensu intelligēdus est, cùm dicit è contrario, corpus non separari à Verbo. Atque idem planè est sensus Ambrosij, nam diuidere Christum, vt suprà dixi, non est præcindere, sed negare vnitatem personæ: hoc autem modo non diuidit Christum qui humanitatem eius præcisè cogitat & adorat, sed solùm distinguit nateras: dicit autem paulò inferius idem Ambrosius. Non diuido Christum, cùm carnis eius, diuinitatis; distinguo substantiam.

Ambros.

August.

Ad Augustinum respondetur, eodem sensu loqui, quo cæteros Patres: cùm ergo ait, Adorādo Christum non esse de sola carne cogitandum, sensus est non esse de Christo cogitandum tanquam de puro homine, de quo nihil possit altius ac excellentius cogitari, quàm sit caro seu humanitas, qui autem de Christo cogitat excellentiam quam habet in humanitate, etiam si aliam excellentiam non consideret, dummodò non excludat, non remanet in carne, quia verè credit diuinitatem eius, etiā si de ea actu nō cogiter. Præsertim, quia aliud est loqui de Christo, vt Augustinus loquitur, aliud de humanitate, de qua nos nūc agimus: Christus enim semper cogitandus est Deus, humanitas verò non potest cogitari Deus. Vnde, si ob hanc solam causā dicatur aliquis sistere in carne, quia cogitans humanitatem, non apprehendit illam vt Deum, neque vt diuinam & increatam naturam, non male facit neque errat: imò contrarium cogitando valde erraret: immeritò tamen dicetur huiusmodi homo remanere in carne, si cogiter illam humanitatem non vt diuinam, sed vt deificatam naturam, aut diuino Spiritu excellenti modo sanctificatam.

Theodor.

Ad Theodoretū respōdetur, ibi loqui de illa adoratione qua humanitas cum Verbo, & in Verbo, simul adoratur, quod meritò dicit esse magnum miraculum, quia fundatur in admirabili hypostatica

tica vnione. De alio verò modo adorationis per mentis præcisionem nullum ibi sermonem habet, & sicut talem modum non docet, ita neque excludit.

Obiicitur.

Dices, estò verum sit, prædictos Patres non habuisse sermonē de hoc adorationis modo, neque illum apertè excluisse, tamen, cùm semper meminerint vnius adorationis perfectissimæ & excellētissimæ latriæ Verbi incarnati & humanitatis eius, hoc ipso videntur omnem aliam excludere; non est ergo sine autoritate Patrum introducenda. Respondetur, in primis falsum esse, eos virtute vel implicitè negasse hunc modum adorationis, quia expressam mentionem illius non fecerunt, cùm in hoc modo nihil contineatur contrarium doctrinæ ipsorum, sed potius ex ea colligi possit, cùm doceant, naturas ipsas, sicut manserunt distinctæ, ita etiam esse diuersæ dignitatis & excellentiæ. Addiditque apertè Damascenus, cogitatione secerni posse. Deinde, quòd Patres non fecerint expressam mentionem huius adorationis, occasio fuit, quia cum hæreticis disputabant, contra quos nihil deseruiebat hic adorationis modus, vel etiā, quia loquebantur de adoratione quæ regulariter ac publicè est in vsu Ecclesiæ. Satis ergo est, quòd D. Thomas & scholastici omnes hos modos adorationis distinxerint & declarauerint. Et ex dicendis inferiùs de adoratione imaginum constabit magis hic adorationis modus.

Christi humanitas ab ipso in re separata, quo cultu veneranda sit.

Vltimò definitur facilè ex dictis, quid dicendū esset de humanitate Christi, si re ipsa separaretur à Verbo. Refert enim Vualdensis lib. 1. doctr. fid. antiq. art. 3. cap. 44. Vvicleffum dixisse, humanitatem in eo casu esse adorandam latria: intelligebat autem de latria suprema, & absoluta, vt patet ex illis verbis Vualdensis, *Adoratione illa, qua Scriptura dicit, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.* Quo sensu est planè falsa & erronea sententia. Et in sensu contrario dixerunt August. serm. 59. de verb. Dom & Epiphan. in Ancor. humanitatem, si esset separata, non fore adorandam, suprema scilicet, & absoluta adoratione. Nihilominùs aliqua inferiori adoratione coli posset talis humanitas: nam, si retineret eadem dona creata gratiæ, propriè & absolutè adoraretur hyperdulia vt per se clarum est, cùm verò iam non esset vnita, non posset ratione vnionis actualis adorari. An verò propter vnionem præcedentem esset aliquo modo adorabilis, dicemus commodiùs infrà de adoratione reliquiarum disputando. Sed obijci potest, nam licèt humanitas separaretur à Verbo, maneret in illa dignitas redemptoris, ratione cuius mereretur adorationem latriæ. Respondetur, esse redemptorem propriè conuenire personæ, non naturæ; persona autem quæ tunc in illa humanitate subsisteret, non esset redemptor, sed solum haberet in se naturam, quæ in Verbo fuit principium proximum seu organum redemptionis: hæc autem dignitas, vt bene notauit Scotus in 3. distinctione 9. non est fundamentum sufficiens adorationis latriæ, sed solùm hyperduliæ: beneficium enim redemptionis, vel potiùs vis & potestas redimendi, solum in principali autore esse potest sufficiens ratio adorationis latriæ: quia solum illa excellentia est in eo ordine suprema & infinita.

Vualdens. August. Epiphan.

Iustitiæ filius.

Scotus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm imago Christi sit adoranda adoratione latriæ.

146 1. 2. q. 81. ar. 3. ad 3. & q^o. 49. ar. 2. ad 1. Et in 3. parti. 4. corpo. & ar. 5. ad 2. & 3. dist. 9. q. 1. art. 1. quæst. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd imago Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Dicitur enim Exod. 20. Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem. Sed nulla adoratio est facienda contra Dei præceptum. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

¶ 2 Præterea, Operibus Gentilium non debemus communicare, vt Apost. dicit Ephes. 5. Sed Gentiles de hoc præcipuè inculpabantur, quòd commutauerunt gloriā incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, vt dicitur Roman. 1. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

¶ 3. Præterea, Christo debetur adoratio latriæ ratione diuinitatis, nō ratione humanitatis. Sed imagini diuinitatis eius, quæ est animæ rationali impressa, non debetur adoratio latriæ. Ergo multò minus imagini corporali, quæ repræsentat humanitatem ipsius.

¶ 4 Præterea, Nihil videtur esse in cultu diuino faciendum, nisi quod est à Deo institutum: vnde & Apostolus 1. ad Corin. 11. traditurus doctrinam de sacrificio Ecclesiæ, dicit, Ego accepi à Domino quod & tradidi vobis. Sed nulla traditio in Scriptura inuenitur de adorandis imaginibus. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

Sed contra est, quod Damascen. inducit Basilium dicentem *, Imaginis honor ad prototypū peruenit, id est exemplar. Sed ipsum exēplar, scilicet Christus, est adorādus adoratione latriæ. Ergo & eius imago.

Li. 4. c. 17. nō longè à princ.

Respondeo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in libro * de Memoria & reminiscentia: duplex est motus animæ in imaginem. Vnus quidem in ipsam imaginem, secundum quod res quædam est, alio modo in imaginem, in quantum est imago alterius. Et inter hos duos motus est hæc differentia: quia primus motus, quo quis mouetur in imaginem, vt est res quædam, est alius à motu, qui est in rem: secundus autem motus qui est in imaginem, in quātum est imago, est vnus & idem cum illo qui est in rem. Sic ergo dicendum est, quòd imagini Christi in quantum est res quædam (putà lignum sculptum vel pictum) nulla reuerentia

Cap. 2. circa medium. tom. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rentia exhibetur: quia reuerentia non nisi rationali naturæ debetur. Relinquitur ergo quòd exhibeatur ei reuerentia solum in quantum est imago, & sic sequitur, quòd eadem reuerentia exhibeatur imagini Christi & ipsi Christo. Cùm ergo Christus adoretur adoratione latriæ, consequens est quod eius imago sit adoratione latriæ adoranda.

AD primum ergo dicendum, quòd non prohibetur illo præcepto facere quamcũq; sculpturam vel similitudinem, sed facere ad adorandum. Vnde subdit, Non adorabis ea, neque coles. Quia, sicut dictum est, idem est motus in imaginem & in rem, eo modo prohibetur adoratio imaginis, quo prohibetur adoratio rei, cuius imago est. Vnde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum, quas Gentiles faciebant in veneration nem deorum suorum, id est dæmonum. Et ideò præmittitur. Non habebis deos alienos coram me. Ipsi autem verò Deo, cùm sit incorporeus, nulla imago corporalis poterat poni: quia, vt Damascenus dicit *, insipientiæ summæ est & impietatis, figurare quod est diuinum. Sed quia in nouo Testamento Deus factus est homo, potest in sui imagine corporali adorari.

Li. 4. c. 15. ante med.

AD secundum dicendum, quòd Apostolus prohibet operibus infructuosis Gentilium communicare, communicare autem vtilibus eorum operibus Apostolus non prohibet. Adoratio autem imaginum est inter infructuosa opera computanda quantum ad duo. Primo quidem quantum ad hoc, quòd quidam eorum adorabant ipsas imagines vt res quasdam, credentes in eis esse aliquid numinis propter responsa, quæ dæmones in eis dabant, & alios huiusmodi effectus mirabiles. Secundò, propter res quarum erant imagines, statuebant enim huiusmodi imagines aliquibus creaturis, quas in eis veneratione latriæ venerabantur. Nos autem adoramus adoratione latriæ imaginem Christi, qui est verus Deus: non propter ipsam imaginem, sed propter rem cuius imago est, sicut dictum est *.

In corp. art.

AD tertium dicendum, quòd creaturæ rationali debetur reuerentia propter seipsam: & ideò si creaturæ rationali, in qua est imago Dei, exhiberetur adoratio latriæ, posset esse erroris occasio, vt scilicet motus adorantis sisteret in homine, in quãtum est res quædam, & non referretur in Deum, cuius est imago. Quod non potest contingere de imagine sculpta vel picta in materia sensibili.

AD quartum dicendum, quòd Apostoli familiari instinctu Spiritus sancti quædã Ecclesijs tradiderunt seruanda, quæ non reliquerunt in scriptis, sed in obseruatione Ecclesiæ per successionem fidelium. Vnde ipse Apostolus dicit 2. ad Thessal. 2. State, & tenete traditiones, quas didicistis, siue per sermonem, scilicet ore prolatum, siue per epistolam, scilicet scripto trãsmissam. Et inter huiusmodi traditiones, est imaginum Christi adoratio. Vnde & beatus Lucas dicitur depinxisse Christi imaginem, quæ Romæ habetur.

COMMENTARIVS.

QVAE D. Thom. docet tam in corpore articuli, quàm in singulis solutionibus argumentorum, prolixa disputatione, & examinatione indigent, & ideo rem ipsam tractantes, commodius mentem, & literam D. Thom. explicabimus.

DISPVTATIO LIIII.
In septem sectiones distributa.

De vsu, & adoratione imaginum.

ETSI Diuus Thomas de solius Christi imagine quæstionem proponat: tamen quia eadem ferè difficultas de omnibus imaginibus Dei, & sanctorum versatur, omniumque cognitio commodius simul tradetur, ideò de omnibus exacte disputandum est. De quibus primum generatim videbimus, an retinendæ sint imagines, deinde qua reuerentia, & cultu tractandæ, vbi etiã obiter attingemus nonnulla de cultu alijs signis, & rebus sacris debito.

SECTIO I.
Vtrùm liceat, & expediat Ecclesiæ, Christi, & Sanctorum hominum imaginibus vti.

OMnes ferè infideles, Christi Ecclesiam calumniati sunt, eò quòd hominum imaginibus vtatur, & præsertim, quòd ad ornatum templorum, vel rerum sacrarum, vt vestium, vasorum, & similium, eas fieri, seu depingi permittat. Hæc fuit consuetudo non tantum hæreticorum, sed etiam Hebræorum, & Saracenorũ, vt colligitur ex multis, quæ in VII. Synod. act. 4. & 5. referũtur, Nicephorus tamen lib. 16. histor. cap. 27. quendam hæreticum vocatum Renaiam dicit fuisse primum, qui vocem illam euomuit, Christi & eorum, qui illi placuere, imagines venerandas non esse. Ex Imperatoribus, primus omniũ Philippicus imagines Sanctorum è parietibus sanctæ Sophiæ ignominiæ causa abradi iussit, cui Cõstantinus Papa restitit (vt Platina refert) sed ille non tam erauit in doctrina de imaginibus, quam in alijs dogmatibus fidei: nec tam ex errore, quã ex odio, imagines non omnium sanctorum, sed illorum Patrum, qui sextæ Synodo interfuerant, deleuit. Legatur Paul. Diaconus, lib. 18. in additione Eutropij, & lib. etiã 21. Iã verò Leo. III. dictus Isaurus, à quibusdam Iudæis deceptus, hunc errorem vehementissimè auxit, nã & imagines è templis deponi, aut deleri præcepit, & igni tradi, & fideles, qui ei contradicere ausi sunt, interfecit, vt referunt Paulus diaconus, & Zonaras in vita ipsius, & Cedrenus in compendio historiæ, & Sanderus lib. 7. de visib. Monar. hæresi 130. & Plat. in Greg. II. refert, illũ Leoni restitisse, & Greg. III. illum excõmunicasse, & Imperio priuasse: & hanc fuisse primam occasionem, propter quam, à Græcis Imperatoribus Latina Ecclesia defecit. In eodem errore perstitit Cõstantinus V. dictus Copronymus Leonis filius, qui etiam Nestorianus fuit, vt ex eisdem historijs cõstat, qui cõciliabulum Constantinopolitanum contra imagines congregauit. Retinuit postea eundem errorem Leo. IIII. quo mortuo Irene vxor eius, & Constantinus VI. eius filius Catholicam Ecclesiam defenderunt, & eorum tempore Adrianus I. congregauit VII. Synodum II. Nicenam pro imaginum defensione. Ille verò Constantinus grandior factus, repudiata Nicena Synodo, errori Iconomachorum adhæsit. Ante quos omnes Imperatores Iulianus Apostata imaginem Christi confregit, & Christianis, quod imagines vt idola adorarent, obiecit, vt Cyrill. Alexandrin. lib. 6. contra illum circa med. & Sozomen. lib. 5. hist. c. 20. testantur. Postea verò hũc errorem secutus est Felix, vt docet Concil. Senonen. Decre. fidei c. 14. & eius discipulus Claudius Taurinensis Episcopus vt refert Ionas Aurelian. libris de cultu imaginum, quos contra illum scripsit. Postea Vuiclef eundem errorem amplexus est, vt latè Vualden. tractat tomo 3. de sacramentalibus cap. 50. & sequentibus, qui in Concil. Constantiensi sess. 15. damnatus est. Denique Lutherus, Caluin. Zuinglius, Carolstadius, & reliqui huius temporis hæretici vehementer contra imagines inuehuntur, vt referunt Prateol. sub eorum nominibus, Lindanus in suo Dubitant. dialogo 2. Cochlæus in actis Lutheri, & Sanderus lib. de typica imaginum adoratione. Fundamenta huius erroris postea proponemus, & varios modos, quibus hic error explicari, & affirmari potest, declarabimus.

Paul. Diac. *Zonar.* *Cedren.* *Sander.* *Platin.* *Cyrill. Alexan.* *Sozomen.* *Conc. Senõ.* *Ion. Aurelian.* *Vualdens.* *Prateol.* *Lindan.* *Cochlæus.* *Sander.* *Iconomach. hæresis.* *VII. Synod. Nicephor.*

Aduertendum est ergo, imagines varijs modis, & propter diuersas causas depingi posse, primo propter historiam, vt videlicet, sicut verbis, vel scriptis facta antiquorum in memoriam reuocantur, ita etiam per imagines, seu picturas oculis quasi cernenda proponantur. Secundò possunt imagines depingi, quæ simpliciter personas aliquas repræsentent, idque vel propter ornatum tantum, vel propter voluptatem, sicut depinguntur figuræ animalium, vel aliarum rerum inferiorum, vel propter recordationem, & amorem rei repræsentatæ, vel denique propter aliquê cultum, & venerationem.

Dico igitur primo, vsum imaginum non esse prohibitum, sed potius per se loquendo licitum esse, & honestum, & ideò meritò in Catholica Ecclesia retineri. Hæc conclusio est de fide, & fundamentum habet in nonnullis sacræ Scripturæ locis, quos melius sect. sequenti tractabimus. Nunc potissimum probatur vsu, & traditione Ecclesiæ, quã ab ipso Christo Domino originem duxisse constat. Primò enim ipse suæ faciei imaginem linteo impressam reliquit, quæ Romæ adhuc seruatur, & ostenditur, vt habet antiqua traditio. Secundò similiter reliquit sui corporis delineamenta impressa in syndone, in qua inuolutus iacuit in sepulchro, & Taurini seruari, & demonstrari dicitur. Tertiò, misit effigiem suam Abagaro regi Edessę, vt testantur Stephanus, & Adrianus Pontifices apud Iuonem 4. part. sui decreti. cap. 83. & habetur etiam in lib. Adriani de imaginibus non longè à principio in 3. tomo Conciliorum, & eandem historiam refert Damascen. lib. 4. de fide cap. 17. & orat. 1. de imaginibus circa finem; & Euagrius lib. 4. histor. cap. 26. addit, ob prælentiam illius imaginis, ciuitatem Edessæ, sæpè fuisse incendio liberatam. Idem refert Nicephor. lib. 2. hist. c. 17. subiungens, eodem tempore reges Persarũ, Christi, & eius matris imagines accepisse. Referũt etiã hanc imaginem postea fuisse Constantinopolim translatam, eiusque translationis festum anniuersaria Græcorum solennitate celebrari 16. Augusti, vt patet ex Kalendario Græco, seu monologio, quod latinum fecit Genebrar. & habetur tom. 4. Bibliot. sanct. Quartò, est vetus historia de imagine Christi Domini crucifixi à Nicodemo depicta, quam postea Iudæi contumelijs affecerunt, & lancea transfixerunt, & ab illa sanguis profluxit, quo multorum corpora, & mentes sanatæ sunt; teste Athanas. vel sub nomine eius, aliquo antiquo autore, serm. de Passione imaginis Domini, quam historiam VII. Synod. actione 4. & citat, & approbat. Quintò, habetur etiam antiqua traditione, mulierem illam, quam Christus à fluxu sanguinis liberauit, in memoriê tanti beneficij, imagine, seu statuã Saluatoris Cęsareę erexisse, quod refert Euseb. lib. 7. hist. cap. 14. vbi addit, iuxta illam imaginem nasci solitam herbam, quæ cum primũ simbriam imaginis attingebat, similem morbum curabat. Quam historiam recipit etiam, dicta VII. Synod. act. 4. in epist. Germani Patriarchæ Constantin. circa fin. eiusdem meminit Nicephor. lib. 6. hist. cap. 15. & Damasc. orat. 3. de imaginibus circa medium, & Theophyl. Matth. 9. Indicat autem Ambros. lib. de Salomone cap. 5. mulierem illam fuisse Martham, quod ex Eusebio colligi non potest, solũ enim dicit ex illa ciuitate Cæsareæ fuisse oriundam, & pro foribus domus suæ illam statuã æneam posuisse. Sexto est vulgaris traditio, cuius hîc D. Thom. ad quartum, meminit, de imaginibus Christi, & Virginis, à Beato Luca depictis, in quarum memoriam, & venerationem ampliissima, & antiquissima monumenta constructa sunt, quæ adhuc oculis cernuntur. Harum imaginum fecit mentionem Nicephor. lib. 2. hist. cap. 43. & lib. 6. cap. 16. & lib. 14. cap. 2. & Simeon Metaphras. in vita S. Lucæ. Septimo, habemus ex antiquis historijs Syluestrum Pap. imagines Petri, & Pauli, quas apud se habebat, Constantino Imperatori ostendisse, quibus ille cognouit eosdem esse, qui sibi in visione apparuerant. Ita refert Niceph. lib. 7. hist. cap. 33. & in edicto Constantini, quod 1. tom. Cõciliorum

Imaginum vsus honestus. *Saluatoris imagines.* *Stephan. & Adrianus Papa.* *Damascen. Euagr.* *Nicephor.* *Genebrar.* *Athanas.* *VII. Synod.* *Euseb.* *VII. Synod.* *Nicephor.* *Damasc.* *Theophyl.* *Ambros.* *Simeon Metaphr.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ciliorum habetur, vbi etiam dicitur eosdem Sylue
stru & Constantinum varijs ædificatis templis
in eis multas imagines posuisse, quos sequentes Pó
tifices imitati sunt, vt ex Damaso, Platina, & alijs
qui vitas Pontificum scripserunt, constat. Memi-
nit etiam Euseb. lib. 1. hist cap. vlt. & lib. 7. capit.
14. imaginum Petri & Pauli, quibus ferè à princi-
pio Ecclesia Romana vsa est.

Damas. Platin. Euseb. Dionys. Athanas. Basil. Chrys. Damasc. August.

Octauò colligi potest hæc eadem traditio ex
antiquorum Patrum scriptis, Dionysij, Athanas.
Basil. Chrysost. & aliorum, quorum testimonia in
VII. Synod. act. 3. 4. & 5. magna ex parte referũ
tur. Plura etiam congessit Damascenus orat. 1. &
3. de imaginibus, qui etiam lib. 4. de fide cap. 16.
Statuas, inquit, *sanctorum erigimus, & visibiles imagi
nes.* Et August. lib. 10. confes. cap. 34. reprehendit
picturas, quando in eis non seruatur vsus necessa-
rius, & pia significatio, & lib. 1. de consensu Euan
gelist. capit. 10. satis significat suo tempore fuisse
in vsu imagines Petri & Pauli, & libr. 20. contra
Faust. cap. 73. idem habet de imagine Abrahæ fi-
lium sacrificare volentis, & lib. 5. contra Iulian. si-
milia docet de imaginibus Adæ & Euæ, Gregor.
lib. 9. epist. 9 reprehendit Serenum Episcop. quòd
imagines confregisset, quanquam id non tam ex
errore, quàm ex zelo indiscreto fecisse significet.
Plura Patrũ testimonia in sequẽtibus adducem⁹.

Greg. Pap.

Vltimò argumentor ratione, quia vel vsus ha-
rum imaginum est malus intrinsecè, & ex natura
sua, vel quia prohibitus speciali lege positiua diui-
na, aut humana, vel denique, quia scandalum, seu
periculum idololatriæ inducere potest. Nihil autẽ
horum dici potest. Primũ enim est planè falsum,
quia vsus imaginum absolutè, & simpliciter non
est intrinsecè malus, ergo nec vsus imaginum San
ctorum hominum probatur consequentia, quia si
in aliquarum imaginum vsu potest honestas, &
vtilitas inueniri, maximè in ijs, quæ Sanctos repræ
sentant: tum quia tanto imagines sunt digniores,
quanto exemplaria vtiliora sunt, & honestiora:
tum etiam propter varias vtilitates, quæ in ijs ima
ginibus inueniuntur, quas statim referemus. An-
tecedens verò probatur, quia si vsus imaginum
omnium esset intrinsecè malus, ipsa etiam ars pin-
gendi esset omnino mala, quia nunquam habere
posset bonum vsum, consequens est euidenter fal
sum. nam Deus ipse interdum hanc artem appro-
bauit, & infudit, vt ex 31. & 35. cap. Exodi colli-
gitur. Deinde in obiecto huius artis nulla est in-
trinseca deformitas, & potest non solum ad orna
tum, sed etiam ad conuenientes vsus humanæ vi-
tæ conferre, cur ergo erit omnino mala? Præterea
Deus res omnes fecit aliquo modo ad sui imitatio
nem, & præsertim hominem, quem ad sui imagi-
nem condidit, est ergo ars imaginum effectrix,
quædam imitatio seu participatio artis diuinæ. Vn
de ergo habet vt sit per se mala? Præterea, in anti
quo etiam templo variæ figuræ, & imagines depi-
ctæ sunt, vt patet ex 3. Regũ 6. 7. & 8. 2. Paralip.
3. & nunquam accusatus est Salomon, quòd in
hoc malè egerit. Denique omnis nostra cognitio
repræsentatione quadam, & veluti quibusdam
imaginibus perficitur, vnde exteriores imagines
multum illi deseruire possunt, non sunt ergo per
se malæ. Secundum membrum facilè etiam refelli-
tur, quòd enim nulla sit humana lex quæ imagi-
nes prohibeat, per se notum est. Quod etiam

Ars imaginum effectrix, honesta est.

Exodi 31. & 35.

nulla sit talis lex diuina, specialiter in lege Euan-
gelica lata, constat, quia neque in toto nouo Te-
stamento scripta est, neq; ex traditione, aut vsu
Ecclesiæ colligi potest, cùm potius contraria con-
suetudo, & traditio manifesta sit, vt diximus. Nec
denique ex veteri Testamento afferri potest hu-
iusmodi lex, tum quia reuera nulla fuit talis lex,
quæ omnes omnino imagines prohiberet: tum
etiam quia, & si fuisset talis lex, non esset mora-
lis, quia non prohiberet rem natura sua bonis mo-
ribus contrariam, vt ostensum est, sed esset cære-
monialis, & ita iam cessasset, & vim obligandi nõ
haberet. Quæ omnia in sequentibus latius expli-
cabimus. Tertium caput falsum etiam esse osten-
ditur primo, quia simili ratione probaretur, solem,
lunam, stellas, & alias nobiles creaturas ob vsum
hominum malas esse, quia potissima idololatriæ
occasio ab illis sumpta est. Secundò, quia hoc pe-
riculum in Ecclesia Catholica moraliter nullum
est, in qua & vera vnius Dei cognitio, & Sancto-
rum hominum existimatio Christianis omnibus
nota est. Quare probabiliter timeri non potest,
ne Sanctorum picturæ, aut Dij, aut per se honore
dignæ censeantur. Quod si fortasse interdum non-
nulla subrepat ignorantia, ad pastores Ecclesiæ
pertinet illam diligenter remouere, non verò eam
ob causam, vniuersam Ecclesiam imaginum decо
re, & vtilitate priuare: maiora enim incommoda,
& crassior ignorantia inde oriri posset, nam (vt
iam dicam) imagines & indoctos docent, & om-
nium memoriam, & deuotionem excitant. Relin-
quitur ergo, hunc imaginum vsum nullo ex capi-
te malum, aut prohibitum esse.

Dicendum ergo secundo est, hunc imaginum
vsum propter varios honestos fines in Ecclesia in-
troductum esse. Primo quidem ad instruendam
rudem, atque indoctam plebem, vt eleganter Da-
mascen. loco supra citato dixit, *solet enim* (vt rectè
dixit Greg. Nyss. orat. de sancto Theodoro) *etiam
figura tacens in pariete loqui, maximèq; prodesse*, & vt
inquit Chrysost. homil. 33. in Ioan. *Mens familia-
rium rerum imagine concepta, magis suscitatur, & tan-
quam in pictura, rem ipsam magis amplectitur*, & Gre-
gor. dicta epist. 9. *Quod legentibus*, inquit, *scriptu-
ra, hoc præstat idiotis pictura.* Qua propter sicut hi-
storia honesta est, & Ecclesiæ necessaria: ita & san
ctarum imaginum vsus, omnes enim historiæ vtili
tates ad imagines accommodari posse facilè con-
stat. Secundo huiusmodi imagines quædam sunt
fidei, & amoris testimonia, & omnium virtutum
fomentum, profitemur enim credere mysteria,
quæ depingimus, excitamur deinde ad petenda
Sanctorum subsidia: signa etiam amoris exhibe-
mus, dum quos diligimus, quoad possumus, cupi-
mus habere præsentes, vt Chrysost. dixit homil.
35. in Matth. Excitamur præterea ad memoriam
beneficiorum Dei, & gratiarum actionem, vt di-
xit Gregor. lib. 7. epist. 53. Denique, visis Sancto
rum imaginibus, eorum vita, & exempla in me-
moriam reuocantur, atque hoc modo ad eorum
imitationem, & omnium virtutum exercitium
inuitamur, vt Damasc. lib. 4. c. 17. notauit. Ter-
tio harum imaginum vsus, honor est ipsorum San
ctorum, omnes enim nationes quasi dictante na-
tura, hoc signo honoris vsæ sunt, erigendo sta-
tuas, vel imagines in signum virorum in eorum
excellentiæ, & virtutis testimonium, vt dispu-

Damasc. Greg. Nyss. Imaginum vsus quàm sit vtilis Chrysost. Greg. Mag.

Damasc.

Aristot. Plin.

præced. ex Aristo. notauimus, & tradit etiam Pli-
ni. libr. 35. histor. cap. 2. & in Codice habetur ti-
tulus de statuis, & imaginibus insignium perso-
narum & priuilegijs illis concessis. Hunc autem
morem vtpote honestum, & rectæ rationi consen
taneum, si in vera sanctitate, veraque rerum existi
matione fundatus sit, Ecclesia retinuit, vt ex cita-
ta traditione constat, & ex VII. Synod. act. 2. 4. &
6. Basil. homil. de 40. martyribus, in princip. &
epist. 49. al. 248. Chryso. homil. 2. & 3. ad popul.
Euseb. lib. 7. histor. cap. 14. Nicephor. libr. 6. cap.
10. qui ita intelligendi sunt cum dicunt, imaginũ
vsum ex gentium cõsuetudine esse introductum,
non quidem eorum imitando errores, sed potius
corrigendo.

VII. Syn. Basil. Chrysost. Euseb. Nicephor.

Et ex his sequitur, non solum licere depingere
imagines historiam continentes, sed etiam simpli-
ces picturas, seu imagines, ipsas solas personas re-
præsentantes, traditio enim, & testimonia Sancto
rum, quæ adduximus, æquè de vtrisque procedu-
nt: & rationes, seu vtilitates imaginum, quas no
tauimus, vtrisque imaginibus communes sunt, vt
per se facilè constare potest.

Imagines sanctorum honesta tem plorum ornamenta. Nicephor.

Secundò sequitur, has Sanctorum imagines &
honestè, & conuenienter in templis, & rebus sa-
cris collocari: hoc enim etiam probat in primis ci-
tata traditio, ostendimus enim, Syluestrum &
Constantinum, & alios Pontifices, Christi, & san-
ctorum imaginibus templa ornasse. Et Nicephor.
libr. 10. capit. 30. refert, illam Christi imaginem
quam diximus Cæsareæ fuisse erectam à muliere,
quæ sanguinis fluxu laborabat, postea fuisse à
Christianis in Ecclesiam translatam, & honora-
tiori loco positam. & libr. 14. capit. 2. refert Pul-
cheriam Augustã, Constantinopolitẽplum insi-
gne ædificasse, & in eo imaginem Virginis, quam
Lucas Euangelista in tabula depictam reliquit, po
suisse, & ex alijs Sanctis Patribus, quos citauimus,
& ex VII. Synodo, id manifestè colligitur. Ratio
etiam suprà facta idem conuincit, quia imagines
inter alias causas eriguntur in honorem, & cultum
Sanctorum, ergo meritò collocantur in templis,
ac locis Deo in honorem sanctorum dicatis. Dein
de, quia nullum esse potest templorum ornamen-
tum, magis accommodatum. Denique, quia nihil
turpe, aut contra rationem in hoc facto ostendi
potest. Vnde sect. sequenti ostendemus, iussu ip-
sius Dei, aliquas imagines in veteri templo, & in
illius sacris vasis fuisse depictas. Plura ex veteri-
bus Patribus ad hæc omnia confirmanda quæ de

VII. Syno. Damasc. Ionas Aurelian. Alanus. Cop. Sander. Feuardent. Pamel.

imaginibus diximus, præter multa alia quæ in se-
ptima Synodo, & in orationibus Damasceni, & in
libris Ionæ Aurelianensis de imaginibus continen
tur, videri possunt in Alano Copo, dialogo. 4. &
5. Sandero, lib. de imaginibus. Feuardẽtio in scho
lijs Irenæi, lib. 1. cap. 25. Pamel. in scholijs Tertul
liani in apologetico numer. 184.

Obiectio. Exod. 20. Deuter. 4. & 5. Burgens. Ioseph. Conc. Constantin. 5.

Sed objicitur primo, quia Scriptura sacra Exo-
di 20. Deuteronom. 4. & 5. vsum imaginum om-
nino prohibet, quod præceptum ita semper fuit
ab Hebræis intellectum, & seruatum, vt Burgen-
sis super Exodum refert. Vnde constat ex veteri-
bus historijs, Iudæos, postquam à Gentilibus regi
bus gubernari cœperunt, constantissime illis resti
tisse, ne aliquam imaginem Ierosolymam afferrẽt,
vt videre licet in Iosepho lib. 17. antiquit. cap. 8.
& lib. 18. capit. 3. & 4. & libr. 2. de bello Iudaico

VI. Synod. Concil. Elibert.

Epipban.

capit. 8. Secundo objiciunt Concilia, Constanti-
nopolitan. V. quod imaginum vsum damnauit, &
VI. Synodum canone 100. & Concil. Elibertini-
num, cano. 36. prohibentia picturas. Tertiò obij-
ciunt Epiphanium in epist. ad Ioan. Ierosolymita
num, vbi ipse refert, cùm ingressus quandam Ec-
clesiam, imaginem velo depictam vidisset, illud
statim scidisse, quod talis pictura contra diuinum
præceptum existeret. Quartò, quia huiusmodi
imagines in templo præsertim collocatæ, infirmos
facilè possunt decipere, vt eas viuere, & spiritum
habere existiment, vt August. epistola 49. & super
Psalm. 113. indicat.

August.

Ad primum dicetur latius sectio. sequent. Nunc
breuiter respondetur, illis locis non prohiberi om
nes imagines absolutè, & simpliciter: cõstat enim
Exod. 25. præcepisse Deũ imaginem Cherubim
poni super arcam, & Numer. 21. fieri serpentem
æneum, & 3. lib. Reg. 6. & 2. Parali. 3. iuxta pro-
pitiatoriũ, positus est Cherubim, & in parietibus
templi ad eius ornatum fuerunt depictæ aliæ ima
gines, vt ex citatis locis notauit VII. Synod. act.
4. in principio. Ex illis igitur testimonijs ad sum-
mum colligi potest, fuisse in lege veteri prohibi-
tas imagines Dei: quod quomodo intelligendum
sit, sequenti sectione dicetur.

Responsio ad obiect. Exod. 25. Numer. 21. 3. Reg. 6. 2. Paral. 3. VII. Syno.

Ad secundum, quod ad Concilium illud Con-
stantinopolitanum attinet, respondetur illud non
fuisse legitimum, cùm neque autoritate Pontifi-
cis congregatum, neque confirmatum fuerit. De-
inde non fuit vniuersale; quia non solum totum
Occidens, sed etiam præcipui Patriarchæ, & Epi-
scopi Orientales in illo defuerunt, vnde Leo IX.
epistol. ad Michaelem cap. 22. *nefandam Synodum*
eam appellat & illius acta in VII. Synodo act. 6.
sigillatim damnata sunt. Quam VII. Synodum,
seu III. Nicenam, vniuersalem, legitimamque
fuisse constat, quia autoritate Adriani primi, ter-
centum, & quinquaginta Patres ad illam conuene
runt, & sub eius obedientia, ac præsidentibus eius
Legatis processit, ac denique ab eodem, & à Leo-
ne III. confirmata est, vt ex Photio, Psello, & Pla
tina cõstat, & ex Iuone. 4. part. sui decreti. c. 147.

Phot. Psel. Platina. Iuo.

Ad illum vero Canonem sextæ Synodi, qui in-
ter Trullanos ponitur, quidquid de illorum Cano
num autoritate sit, respondetur malè oitari, quia
non prohibet Sanctorum imagines, sed picturas
(hæc enim sunt verba Canonis) *quæ oculos præstrin
gunt, & mentem corrumpunt, & ad turpium voluptа-
tum mouent incendia.* Quo modo Concilium etiam
Tridenti. sess. 25. sancte monuit in sacro imaginũ
vsu omnem superstitionem, omnemque lasciuiam
esse vitandam, ita vt procaci venustate imagines
non pingantur, neque ornentur.

Conc. Trid.

Difficilius explicatur decretum Concilij Elibertini, quod quia prouinciale fuit, & paucorũ Episcoporum, Cano libr. 5. de locis cap. 4. non dubitauit concedere, illud errasse. Alij autem respondẽt, illud Concilium solum prohibuisse proprias imagines Dei. Alij dicunt prohibuisse, ne imagines, ritu Gentilico adorentur, & depingantur. Sed hæc omnia sine fundamento dicuntur, verba enim illius Canonis, quæ in 2. to Concil. & de consecrat. distin. 4. cap. Placuit, & in decreto Iuon. 3. par. capit. 40. habentur, hæc sunt, *Placuit in Ecclesijs picturas esse non debere, ne quod colitur, & adoratur, in parietibus depingatur.* Ex quibus verbis non obscurè colli-

Cau.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rè colligitur, ibi non prohiberi imagines simpliciter, sed ne in parietibus Ecclesiarum depingerentur. Quæ lex potuit eo tẽpore expedire, fuit enim illud Concilium circa tempora Concilij Niceni, quando idololatria adhuc vigebat, vnde facilè accidere poterat, vt imagines Sanctorum in parietibus depictæ, ab infidelibus irreuerenter tractarentur. Ita respondet Alanus dialog. 5. capit. 16. Sander. lib. 2. cap. 4. Ayala lib. de traditionib. 3. part. c. de antiquita. imagin. qui aliam rationem illius decreti subiũgit, scilicet, quia imagines in parietibus depictæ facilè deformantur, quia verò hoc incommodum diligentia euitari potest, & antiqua illa necessitas iam cessauit, ideo decretum illud vsu abrogatum est, & in VII. Synod. huiusmodi imagines parietibus depictæ admittuntur.

Alan. Sander. Ayala.

Cast.

Ad tertium, de illo Epiphanij testimonio varia à Doctoribus dicta sunt. Castro libr. 8. contra hæres. verbo, imago, quãuis Epiphanio ab hæresi excuset quod non pertinacia animi, nec contra Ecclesiæ definitionem, quæ tunc esset, ita fuerit opinatus, cõcedit tamen eum in illo errore fuisse versatum. Non est tamen satis consideratè locutus. B Vvalden. to. 3. de sacramentalib. cap. 157. non minus incautè dicit Epiph. motum fuisse zelo, non secundum scientiam. Damasc. vero orat. 1. de imagin. quem Ionas Aurelia. lib. 1. imitatur. Primum dicit, etiã si Epiphanius in eam sententiã incidisset, non esse audiendum contra cæterorum Patrum auctoritatem. Secundo addit (& hæc est vera responsio) partem illam extremam illius epist. non esse Epiphanij, sed ab aliquo hæretico suppositam, cuius rei varias coniecturas cõgerit Alan. suprà. c. 20. tres verò, aut quatuor sunt potissimæ. Prima est, quod in VII. Synod. act. 6. duo testimonia Epiphan. afferũtur, quibus abutebantur hæretici, qui conuicti sunt illa fallò confinxisse & Epiphanio imposuisse: si autem in hac epistola Epiphanij hæc pars eo tempore legeretur, certè hæretici illam maximè vrgerent. Signum est ergo eam partem nõ fuisse ab Epiphanio scriptam, sed postea ab hæreticis impositam. Hanc enim esse hæreticorum consuetudinem constat ex eadem VII. Syn. act. 3. 8. vbi Macharius cõfessus est se mutasse testimonia Sanctorum, & Adrianus in responsione ad Carolũ ostendit hæreticos corrupisse epistolas Cyrilli ad Succesſum, & similia videri possunt in Euseb. lib. 4. histor. c. 25. Athan. epist. ad Serapionem, Nicolao etiam Papa epist. ad Leonem. Secundò ex contextu epistolæ hoc non obscurè colligitur, nã pars illa, in qua hæc fabula continetur, extrema est totius epistolæ quæ incipit ab illo §. *Præterea audini quosdam, &c.* ante quam particulam epistola est absoluta, & completa, vt patet ex vltima clausula, *Deus autem pacis det nobis iuxta suam clementiam, vt conteratur Satanas, &c.* Tertiò Greg. lib. 9. epist. 9. reprehendens Serenum dicit, nulli ũantiquorũ Patrum cultum esse imagines confringere, neque de vllo hoc esse scriptum 4. Constat ex Chrysost. Basil. Athan. Greg. Naz. & Nyl. & alijs Patribus Epiphanio æqualibus, ea ætate vsum imaginum in Ecclesia Græca, & vniuerso Oriente frequentissimũ fuisse. Qui ergo verisimile est, nouum & inusitatũ Epiphanio vitium esse, aut si hoc contra Scripturã esse credidit (vt ibi dicitur) quomodo cæteros errores, atque hæreses impugnans, nunquam hunc vsum reprehendit? Addo tandem in illa epistola,

Vvalden. Damasc. Ionas Aurel. Alan. Greg. Pap. Chrys. Basil. Athana. Greg. Naz. Greg. Nyss. Marian. Victor.

A non satis explicari, cuius fuerit figuris in illo linteo depicta, nec dicitur fuisse alicuius sanctit vnde fortasse contingere potuit vt fuerit alicuius hominis prophani, quod notauit Marianus Victor. in scholijs ad hanc epistolam, quæ habetur tom. 2. operũ D. Hieronym. epist. 60.

Ad quartum iam respõsum est, nullum scandalum creari fidelibus in Catholica ecclesia ex imaginum vsu, quia omnes norunt non ideò proponi, vt per se adorentur, ac si in se aliquid diuinum, aut viuentem spiritum habeant, sed solum in memoriam, & venerationem sanctorum, quos repræsentant. Augustinus autem ibi citatus loquitur de simulacris, & idolis gentium, vt ex contextu, & illius intentione facile patet.

SECTIO II.

Vtrùm liceat vti Dei, & Angelorum imaginibus.

B IN quæstione hac, non solum cum hæreticis, sed etiam cum nonnullis Catholicis nobis disputandum est: nõ enim desunt, qui negent expedire vsum imaginum spiritualium rerum, præsertim Dei, & Trinitatis. Quam sententiam inter scholasticos defendit Durand. in 3. dist. 9. quæst. 2. ad 4. vbi fatuum esse dicit imagines Trinitatis facere, aut venerari. Idem Abulens. 4. cap. Deuter. quæst. 5. & Ayala suprà. Cui opinioni videtur Patres interdum non parum fauere, quorum dicta statim exponemus. Fundamẽtum potissimum illorum est, quia Deus (& idem est de angelis) non habet figuram, cùm corporeus non sit, ergo non potest depingi, aut corporali imagine repræsentari. Vnde Isai. 40. dicitur, *Cui similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* & infrà, *Cui assimilastis me, & adæquastis, dicit Sanctus?* & cap. 46. *Cui assimilastis me, & adæquastis, & comparastis me; & fecistis similem?*

Durand. Abulen. Ayala.

Isai. 40. & 46.

Obseruandum vero est, duobus modis posse imaginem Dei depingi, vel ad repræsentandum illum, prout in se est per propriam, ac formalem similitudinem: vel solum ad repræsentandum secundum quandam metaphoram aut proportionem, seu sub aliqua specie, in qua interdum in Scriptura sacra apparuisse dicitur.

Dicendum est ergo primò, nõ esse absolutè, & simpliciter reprehendendum vsum imaginũ Dei, & angelorum sed potius retineri posse, & expedire, si prudenter fiat. Hæc est cõmunis Theologorum sententia, & quidem (quod ad angelos attinet) apertè traditur in VII. Synod. act. 2. & 5. quanuis ratio, quæ ibi subiungitur, scilicet, quia angeli corpore ei sunt, non sit probanda, quia nec verum assumit, neque à tota Synodo directè approbata, sed solum est recitata ex quadã epistola Ioannis Thessalonicensis: postea verò Tharasius dixit, *Ostendit autem Pater quòd & angelos depingere oporteat, quando circunscribi possunt, & vt homines apparuerunt, sacra Synodus dixit, etiam domine.* Quo verbo, propositionem ipsam approbat, non vtrãq; rationẽ; quanuis etiam necessarium non sit omnes rationes Conciliorum solidas esse. Et probari præterea potest, quia (vt suprà dicebamus) Cherubim iussu Dei depicti sunt in antiquo templo, & in Scriptura sacra

Dei, & angelorum imagines licitè, & religiosè in vsu haberi.

VII. Synod.

Tharas.

A ne cognosci, Deum sine simulacro esse colendum: per simulacrum enim intelligit imaginẽ, quæ propriam Dei formam referre existimetur: vel fortasse intelligit idolum, vt infra dicemus. Ratio vero huius partis manifesta est, quia cum Deus non habeat figuram corpoream, non potest per corporeã imaginem repræsentari. Quæ ratio æque in angelis procedit, quanuis non pari certitudine. Certius enim est Deum esse incorporeum, quam angelos, quanuis hoc etiam indubie verum sit. Altera verò pars de imagine metaphorica, ex præcedenti conclusione constat, nam si imago Dei possibilis, & licita est, & non propria, ergo metaphorica. Præterea metaphorica imago Christi hominis depingi potest, cur non etiam Dei? Et confirmatur, quia sacra Scriptura sæpe loquitur de Deo per metaphoram, nominibus rerum sensibilium, quia nos, solũ per analogiam ad res sensibiles alium concipimus; & ideo etiam Deus sæpe apparuit sub forma sensibili, Verbum enim factũ est homo, & Spiritus sanctus apparuit sub specie columbæ, Ioan. 1. & Pater B sub specie senis Daniel. 7. vt exponit Aug. lib. 2. de Trinit. cap. vlt. & Genesis 18. Trinitas repræsentata est, quando Abraham tres vidit, & vnum adoranit, vt eodem lib. 2. Aug. exponit cap. 11. ergo eadem ratione potest Deus metaphoricè depingi: sicut depinguntur etiam quatuor Euangelistæ sub speciebus quatuor animalium, sub quibus in Scriptura sacra repræsentantur, vel sicut virtutes etiam solent metaphoricè depingi. Denique in his imaginibus omnes vtilitates in præcedẽti sect. numeratæ inueniuntur. Nam in primis sæpe sunt necessariæ ad historiam aliquam depingendã, deinde per se suntptæ excitant Dei memoriam, fidem & deuotionem, & per se nullam malitiam neque vllum incommodum coniunctum habent: ergo si non desit sufficiens populi instructio, & conueniẽti modo huiusmodi imagines depingantur, vtilis & honestus erit illarum vsus. Plura legi possunt apud Vvaldens. tom. 3. de sacramentalib. cap. 150. & sequentibus, & Catheri. opusculo de imaginib. & alijs autor. ib. suprà citatis. Ex hoc tamen bene colligi. Caiet. hoc loco, has imagines Dei non esse ad libitum depingendas, neque priuata cuiusq; intentione, aut inuentione introducendas, sed iuxta modum in Ecclesia receptum, vel vt in Scriptura, & in formis quibus Deus apparuit, fundamentum habeant. Et ideo etiam dicunt Sancti, vt D. Tho. hic ad primum notat, ante Incarnationem, vel nullas, vel raras fuisse inter fideles imagines Dei, quia nondum Deus apparuerat in forma humana, nec; in alia in qua commode depingi posset.

Ioan. 1. Daniel. 7. Augus. Genes. 18. Augus.

Vvaldens. Catheri. Caiet.

D. Thom.

Sed obijcitur præceptum illud Exod. 20. Deuteronom. 4. & 5. *Non facies tibi sculptile*, Ibi enim C saltem imagines Dei videntur prohibitæ. Confirmari potest ex Lactantio lib. 2. de origine erroris capit. 2. vbi inter alias hac ratione vtitur, *Imaginum ratio idcirco ab hominibus inuenta est, vt possit eorum memoria retineri, qui fuerunt vel mortis fubiræ casu, vel absentia separatis: sed Deus non moritur, & eius spiritus ac lumen vbique diffusum, abesse nunquam potest*, Semper ergo superflua est eius imago. Ad principale argumentum Damalcenus dicta orat. 1. vno modo respondet, verum esse illo præcepto fuisse prohibitas Hebræis omnes imagines Dei, vt omnino ab idololatriæ periculo abstraherentur, vt indicauit etiam Eleazarus inter Hebræos

Exod. 20. Obiectio. Deut. 4. 5. Lactant. Damasc. Eleazar.

Dion. Gre. Naz. VII. Synod. v. Synod. Amphil. Basil. VI. Synod. Angel. Sylues. Armil. Barth. Mir. Adrian. 1. VII. Synod. Tharas. VII. Synod. Cõc. Tri. Imago Dei non potest esse, nisi metaphorica. Dionys. Nazian. Clemen. Alex. Theodor. VII. Synod. Greg. Pap. German. VII. Synod. August. Varro.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Euseb. Catherin.

bræos peritissimus apud Euseb. lib. 8. de præparat. Euang. cap. 3. iuxta hanc vero responsionem, quã Catherinus suprà sequitur, dicendum est, præceptũ illud partim esse morale, quatenus idololatriã prohibet, quæ per se mala est: partim cæremoniale quatenus simpliciter prohibet omnem vsum imaginum Dei, non quia per se malus sit, sed quia ita expediebat illi populo, propter illius ignorãtiam, ne Deũ esse corporeũ existimaret, ne ve ad idololatriam, ad quam ex gentium consuetudine valde propensus erat, dilaberetur: præsertim cum gratia minus perfecta, & minus explicata fide frueretur.

Deut. 4. 4. Reg. 18.

Vnde Deuteron. 4. dicitur, *Non vidistis aliquam similitudinem, ne forte decepti faciatis vobis sculptam similitudinem, &c.* Et 4. Reg. 18. Ezechias confregit serpentem æneum, quia superstitiosè illo vtebantur Filij Israel. Quoad hanc ergo partem cæremonialẽ, cessauit præceptum illud, & ita Damasc. illud cum præcepto circuncisionis comparat. Hæc vero responsio in primis difficultatem patitur, quia iuxta communem Sanctorum expositionem omnia præcepta Decalogi, præter tertium quoad determinationem de obseruatione sabbati, moralia sunt,

Irenæ. August.

non cæremonialia, vt docet Irenæus lib. 4. contra hæres. cap. 31. & 32. & August. lib. 19. contra Faust. cap. 18. in specie loquens de primo præcepto, & epist. 109. cap. 12. ex hoc principio concludit, omnia hæc præcepta præter illud de obseruatione Sabbati sine vlla figurata locutione à nobis obseruari. Et idem docet Clem. Alexandrinus oratione exhortatoria ad Gent. fol. 2. de eodem primo præcepto in particulari loquens. Deinde totum illud, quod his verbis continetur, *Non habebis Deos alienos coram me, non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, quæ est in cœlo desuper & quæ in terra deorsum, neque eorum quæ sunt in aquis sub terra, non adorabis ea neque coles,* Totum, inquam hoc, est vnum & idem præceptum, nam si essent plura præcepta Decalogi, non essent tantum decem, sed vndecim vel duodecim, cõtra Scripturam Exod. 31. Deut. 4. Et ita illud esse vnum præceptum docet Aug. suprà & quæst. 71. in Exod. & Clem. Alexandri. lib. 6. stromat. & est communis sententia: ergo toto illo præcepto idololatria, & multitudo falsorũ Deorum prohibetur.

Clemen. Alexan.

Exod. 31. Deut. 4. August. Clemens Alex.

Responsio.

Respondetur ergo, non vetari imagines absolute, sed idola, & Deos manibus fabricatos, quibus, vero Deo relicto, latriæ cultus impenditur. Vnde

Leuit. 26.

Leuit. 26. clarius dicitur, *Non facietis vobis idolũ & sculptile, nec titulos erigetis, neque insignem lapidem ponetis in terra vestra, vt adoretis eũ: ego enim sum Deus vester.* Et ideo cap. 18. dixerat Deus, Ego *Dominus Deus vester, iuxta consuetudinem terræ Aegypti, in qua habitastis, non facietis, &c.* Et subdit cap. 19. *Nolite cõuerti ad idola, nec Deos conflatiles facietis vobis.* Et ad

Leuit. 18. Leuit. 19.

hunc modũ vbicunque explicatur hoc præceptum significatur, subsistantiam eius esse, vt nullus præter quã verus Deus colatur, & adoretur vt Deus. Ita exponit Aug. supra dicẽs, hoc præceptum esse, idola non colere. Indicat Cyprian. li. 3. ad Quirinum cap. 59. & li. de exhortatione ad martyr. cap. 1. & Tertul. lib. 2. contra Marcionem circa finem. Clarius Damascen. lib. 4. de Fide cap. 13. & D. Thom. hic ad primum, vbi ita exponit omnia illa verba, *Non habebis Deos alienos*, scilicet fide, id est, non credes illos esse Deos: & ideo non facies sculptilia, id est, talium Deorum imagines: & eodem sensu con-

August. Cyprian. Tertul. Damasc. D. Thom.

A cluditur, *neque adorabis ea*, quam particulam amplius in sequenti sect. explicabimus. Et inde clarius constabit differentia inter imaginem, & idolũ, & huius præcepti perfecta intelligentia.

Ad Lactantium & rationem eius respondetur in primis, rationem nullius esse momenti, quia licet Deus sit vbique præsens, non tamen videtur à nobis, & ideo vtilis potest esse imago, quæ illius memoriam excitet. Ad verba autem, seu intentionem Lactantij respondetur, eum loqui contra idola gentium, sicut loquitur Scriptura, non contra imagines factas ad repræsentandum Deum verum, quæ gentibus, contra quas scribit, vsui non fuerunt.

SECTIO III.

Vtrùm Imagines Christi & Sanctorum sint adorandæ.

B

Varie contra imaginũ adorationẽ hæretici.

HAEretici qui omnino imaginum vsum abstulerunt, multò magis earum adorationẽ illicitam esse censuerunt, non tamẽ omnes in eo fuerunt extremo errore, nam quidam eorũ, etiam tempore VII. Synodi, admittebãt imagines quoad aliquem vsum, præsertim ob memoriam & recordationem prototyporum, non tamen permittebant, aliquam venerationem vel adorationẽ eis tribui. Hoc colligitur ex multis locis VII. Synodi, præsertim act. 6. circa finem: & ex Scripto Adriani ad Carol. Mag. præsertim cap. 50. vbi referũtur hæretici asserentes cum Gregorio, imagines non esse confringendas, contendentes tamen esse sententiam eiusdem Gregorij non esse adorandas. Et in hoc etiam errore versantur nonnulli Lutherani hoc tempore, qui etiam in tẽplis illas admittũt, non tamen ad cultum, sed ad ornatum. Caluinistæ verò nolunt eas in templis admittere, vt omnem occasionem vel apparentiam cultus auferant.

Hanc sententiã nullus Catholicorũ simpliciter probauit, imò omnes absolutè docẽt, imagines esse adorandas, quidam tamen ita explicant hanc adorationem, vt re ipsa vel parum discrepent à superiori sententia, vel nimiùm illi fauere videantur. Du-

C

Durãdi sententia.

randus enim in 3. d. 9. quæst. 2. apertè docet, imagines non adorari nisi impropriè & abusiuè, quia ad præsentiam earum fit rememoratio exemplariũ quæ tunc adorantur in præsentia imaginum, ac si præsentia realiter essent; & ideo dicuntur adorari imagines. Vnde in num. 8. & 14. generalem règulam statuit, rem inanimatam, quæ nõ est subiectum susceptiuum sanctitatis, non posse esse secundùm se terminum adorationis, Vnde concludit, cruci Christi non deberi aliquem honorem, nisi in quantum reducit in memoriam Christi: & tunc (ait) solùm adoratur prædicto modo, scilicet, quòd ad præsentiam eius adoratur Christus, & circa illã exercentur illæ actiones vel signa honoris, quæ exhiberentur ipsi Christo, si præsens esse. Quia tamen sentit, illas actiones nõ fieri vllo modo in honorem seu venerationem ipsius imaginis, ideò dicit, ob hanc causam impropriè dici imagines adorari, & solum ita loqui, quia ita loquuntur plures. Huius sententiæ fuit etiam Holkot. in lib. Sapient. lect. 157. & Picus Mirand. in Apol. q. 3. qui

Holkot. Picus Mir.

A qui inter alios refert pro hac sententia Henricum quod lib. 10. q. 6. vbi dicit imaginem non adorari nisi per accidens cum prototypo. Sed illa vox *per accidens*, æquiuoca est, & ideò non satis constat de mente huius autoris. Magis fauent huic opinioni

Petrus Cluniac. Castro.

Petrus Cluniac. epist. 2. cont. Petrob. c. de vener. Crucis, sub finem, & Ionas Aurelian lib. de cultu imagin. à principio: insinuat etiam Castro Verbo Adoratio, in illis verbis. *Denique adoratio ipsa, etsi coram crute sit, mens tamen nostra ad id solum fertur, quod crux ipsa repræsentat, Dei scilicet Filium olim in cruce pendentem.* Citari etiã solet Alex. Alens. 3. p. quæst. 30. art. vltimo: sed illius alia est sententia, vt infrà videbimus. Ab hac opinione Durandi quidam moderni verbis discrepare videntur, dum simpliciter docent, imagines vere, & proprie adorari, tamen ita hoc declarant, vt re ipsa idem sentiant: Aiunt enim non aliter, neque alia ratione adorari imagines, nisi quia coram eis & circa illas exhibentur externa signa honoris, vt genuflexio, deosculatio, inclinatio, vel apertio capitis, & similia, affectus tamen interior (aiunt) quatenus est affectus honorãdi, seu exhibendi signum reuerentiæ & seruitutis,

B

nullo modo dirigitur ad imaginem, sed solum ad prototypon, tanquam ad vnicũ adorationis obiectum. Ita planè sentit Dieghus Paiua lib. 9. orthodoxarum explicationum per totum præsertim. §. de Imaginibus, versic. At Kemnitius, vbi inter alia sic scribit, *Quanquam, si corporis motus, externamque venerationem spectes, imago ipsa colatur, animus certè, qui pietatis, religionisque sedes est, nihil minus quàm lignum, colores, atque imaginem intuetur sed totus in re quam imago refert, positus est.* Vnde infert, non pugnantia dicere, qui se imaginem adorare affirmauerit & negauerit, nam adorat corpore, animum verò in solum exemplar defixum habet. Fauent interdum Vvaldensis, Turrian. & alij sequente sect. citandi.

Fundamentũ huius opinionis est, quia res inanimata non est alio modo capax adorationis vel honoris, cùm nõ percipiat signum honoris, quod circa illam exercetur, de quo fundamento plura in sect. 5. Quòd si obijcias, quia hæretici qui admittebant imagines propter solam recordationem non

C

negarẽt, in earũ præsentia posse sola exẽplaria adorari, eisque signa summissionis exhiberi, respõdẽt, verũ quidem esse eos non negasse exemplariũ venerationem, negasse tamẽ, signa honoris vllo modo esse imaginibus exhibenda, etiã sola actione exteriori; & in hoc tantùm discrepare à Catholicis, & propterea fuisse damnatos. Quòd si vrgeas, hoc modo exhibere signa externa coram imaginibus sine intentione interna adorandi, non esse adorationem; respondent interdũ, hoc negando, quia, licèt non sit summa adoratio, nonnulla adoratio est; interdũ verò, Patres VII. Synodi non multùm curasse, an illa exterior nota sit dicenda adoratio, sed in hoc solùm intendisse vt docerent, imagines cum aliquo signo exteriori reuerentiæ & summissionis esse tractandas.

Aliorũ sententia.

Altera tamẽ sententia est, imagines verè ac propriè adorari saltem vt materiale obiectũ adorationis, vel totale, vel saltẽ partiale. Hæc est sententia

D. Thom.

D. Thom. in hoc articulo, vt etiam autores contrariæ sentẽtiæ, præsertim Durandus, & Picus Mirandulan. intellexerunt. Et Caietanus hic, & alij discipuli & expositores D. Thom. qui opinionẽ Durã-

Caiet.

Prima assertio.

di vt parum fidei consentaneam reijciunt, idẽ sentiũt. Atque hæc opinio mihi maximè probatur: & ideò partim in hac sectione, partim in duabus sequentibus, ex professo confirmanda est, declaranda, & defendenda.

Dico ergo primò, absolutè & simpliciter fatendum esse, imagines esse adorandas, & honorificè tractandas. Hæc assertio est de fide: & præsertim fundatur in traditione & definitione Ecclesiæ, vt statim ostendemus. Habet tamen nõnullũ in Scripturis fundamẽtum: nã ex Scriptura habemus res creatas, etiam inanimes, si Deo sacratæ sint, adorandas esse; ergo eadem ratione adorandæ erunt imagines, quæ personas sanctas & sacras repræsentant: nam hoc ipso res quædam sacræ sunt. Antecedens patet ex illo Psalm. 98. *Adorate scabellũ pedãetus, quoniam sanctum est*, vbi nomine scabelli, mysticè quidem potest humanitas, aut crux Christi intelligi, vt Augustinus & Hieronymus exponũt: propriè tamẽ & ad literam intelligitur, vel propitiatorijũ, vt vult Ianseuius, vel arca testamenti, vt alij exponunt, & rectè confirmat Bellar. lib. 1. de Sancti beatitud. c. 13. Aliqui vero, vt Basilius & Vatablus cũ Chaldaica Paraphrasi nomine scabelli totũ tẽplũ intelligunt. Quæ expositio, quamuis per se sumpta nihil nobis obstaret, quia etiam templum est res creata & inanimis, tamen ab eis inuenta est, vt illa verba ad improprium sensum detorqueãt, vt mox videbimus; & nullũ habet in Scriptura fundamentũ, tum quia nunquam vox scabelli in Scriptura reperitur ad significandũ tẽplum, reperitur autẽ ad significandum arcam fœderis. 1. Paral. 28. *Cogitaui, vt ædificarem domum, in qua requiesceret arca fœderis Domini & scabellum pedum* Dei *nostri*, tum etiam, quia metaphora scabelli tẽplo non potest rectè accommodari, optimè vero quadrat in arcamnã, vt dicitur 1. Reg. 6 Deus sedebat super eam in Cherubim, id est, in propitiatorio, quod super arcam erat in manibus Cherubim: & ideo arca erat quasi subsellium Dei. Alij vero per scabellum, terram intelligunt, quoniam hac metaphora solet in Scriptura terra significari, Isaiæ 66. Matth. 5. Sed, licèt de alijs locis hoc verum sit, tamen præsenti non rectè accommodatur, vt patet tum ex illa ratione subũcta, *Quoniam sanctum est*: hoc enim de terra absolutè dici non potuit, tum quia ex ipso contextu cõstat esse sermonem de peculiari ritu, & adoratione Iudæorũ. Vnde in principio Psalmi dicitur, Deus sedere super Cherubim & additur, *Dominus in Sion magnus*; & infrà, *Iudicium & iustitiã in Iacob tu fecisti*, & deinde subiungitur, *Exaltate Dominum Deum nostrum, & adorate scabellum pedum eius*, & additur rursus exemplũ Moysi, & Aaron, qui fuerunt in Sacerdotibus eius, & Deũ colebant; & arcã etiam testamenti venerabantur; tum denique quia terra propriè non adoratur, si nulla alia specialis ratio sanctificationis ei adiungatur, vt inferius videbimus.

Ex Scriptura colligitur.

Psal. 98.

Quid nomine scabelli pedũ Dei in Scriptura significetur.

Sed dici tandem potest, ibi non præcipi adorari scabellũ ipsum, sed Deum in scabello, seu in tẽplo, vt Vatablus exposuit, Basilij imitatus, quomodo etiã potest Deus in terra adorari, iuxta illud, *Nolite iurare per cælũ, quia thronus Dei est, neq; per terrã, quia scabellum est pedum eius*, Matth. 5. Cui expositioni fauent similia verba Psal. 131. *Adorabimus in loco, vbi steterunt pedes eius*, cũ tamen in Hebræo etiam habeatur vox significãs scabellũ pedũ eius. Fauet denique lectio Græca eiusdem Psal. 98. quæ

Obiectio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in ratione illa, *Quoniam sanctum est*, non habet genus neutrum sed masculinum, *Quoniam sanctus est*, & ita etiam vertit Hieronymus iuxta veritatem Hebraicam, Vatablus & alij. Non ergo scabellum, sed Deus adorari præcipitur, quoniam sanctus est. Et hanc expositionem amplectuntur hæretici huius temporis: & approbare deberent Catholici, qui dicunt propriè adorari Christum in imagine, non tamen imaginem ipsam, nisi abusiuè & impropriè. Restè tamen expendit Bellarminus suprà, interpretationem hanc non quadrare iuxta proprietatē linguæ Hebricæ: nā litera Lamed præponitur verbo adorandi, quæ non denotat locum in quo fit adoratio, sed personam, vel rem cui adoratio tribuitur, vt Genes. 23. *Adorauit Abraham populum terræ*, in Hebræo dicta litera præponitur: & Latinè propriè vertetur, *Adorauit ad populum terræ*, ita vt propositio *ad* denotet terminum adorationis, quæ tamen Latinè non propriè additur, & ideò etiam in dicto loco Psalmi prætermissa est. Vnde Paraphrastes Chaldaicus ad eam vim explicandam, per datiuum vertit. *Incuruate vos scabellio pedum eius*: Non ergo ad solum Deum, sed etiam ad ipsum scabellū adoratio exhibēda, & dirigēda præcipitur. Quod etiam ex vsu illius temporis satis confirmatur; nā cum magna reuerentia tractabatur arca Testamenti. & tantū à Sacerdotibus vel Leuitis tangi poterat. Vnde, qui irreuerenter eam tetigerunt, vel etiā aspexerunt grauiter puniti sunt, quæ omnia constant ex Deuteron. 10. Iosue 3. 1. Reg. 6. 2. Reg. 6. Quapropter eodem modo exponenda sunt alia verba citata ex Psal. 131. ita vt per illa verba, *adorabimus in loco*, non significetur locus, vbi fit adoratio, sed locus in quo erāt pedes Dei, id est arca Testamenti, ad quam etiam fiebat adoratio. Vnde ibi etiam in Hebræo habetur, vt vertit Hieronymus, *Adoremus scabellum pedum eius*. Vnde post illa verba proximè subditur, *Surge Domine in requiem tuam, tu & arca sanctificationis tuæ*. Igitur etiam ipsa arca in veneratione habebatur. Nec refert, quòd ratio illa in neutro vel masculino verti possit, *Quoniā sanctum*, vel, *Quoniam sanctus est*, vox enim Hebræa ambigua est, & ad Deum, vel scabellū referri potest: eundem tamen reddit sensum: nam scabellum Dei adorari præcipitur, vel quia ipsum sanctum est, vt Latinus vertit, vel quia Deus sanctus est, vt Græcus vertit. Quanquā enim scabellum seu arca Dei adoraretur, tamen tota ratio adorandi illam erat Deus, quod nos etiā de imaginibus dicimus, vt infrà explicabimus. Idēq; est de cæteris rebus sacris.

Vnde in VII. Synodo act. 3. in epistola Theodori Patriarchæ Ierosolym. quam tota Synodus probauit, non solùm arca Testamēti, sed etiam mensa, propitiatorium, totumque tabernaculum, adorata esse dicuntur à filijs Israel. Et Damascen. lib. 4. de fid. cap. 17. ait, Mosaicum populum tabernaculum illud adorasse, eò quòd cœlestium rerum imaginem gerebat. Et Hieronym. epist. 130. ad Marcellam de Ephod dicit, vestes sacerdotales, & alias res sacras (quas *diuina sacramēta* vocat) in magna veneratione fuisse habitas. Et similiter August. lib. 3. de doctrin. Christ. c. 9. & lib. 3. de Trinitate. cap. 10. ait, res illas sacras propter sacram significationem meritò fuisse in veneratione & honore habitas, & idem dicit de vasis sacris cōcion. 2. in Psalm. 113. Sicut ergo huiusmodi res, licèt inanimes, censentur aliquo modo sacræ, & sanctæ, ac adorandæ, quia A diuino cultui dicatæ sunt, ita imagines, quia repræsentant personas sacras colendæ sunt, quia propter hanc habitudinem, etiam ipsæ deputātur inter res sacras vt D. Thom. 2. 2. q. 99. art. 3. rectè docuit.

Secūdò principaliter probatur hæc veritas ex definitione Ecclesię, quæ præcipuè tradita est in VII. Synodo generali, act. 7. & in discursu totius Synodi multa ex historijs Ecclesiasticis, & Sanctis Patribus referuntur, ex quibus concluditur, hāc esse Apostolicam traditionem. Leguntur etiam in illa Synodo epistolę Adriani Papæ, & aliorum Episcoporum, ex quibus cōstat, vniuersam Ecclesiā Græcam & Latinam in hac veritate conspirasse. Et huius Synodi definitio refertur in Cōcilio Florētino sess. 5. & ab omnibus recipitur. Et antea tradita fuerat hæc veritas in VI. Synod. can. 82. & in Concilijs Romanis sub Greg. III. & Steph. III. prout in eorum gestis & in alijs historijs refertur, & insinuatur ab Adriano Papa in Scripto de Imaginibus ad Carolum. Itē colligitur hæc veritas ex can. 73. Trulano, & ex VIII. Synod. can. 3. Ac tandem definita est in Concilio Trident. sess. 25. Ex Sanctis Patribus nunc alia non refero, quia sufficiunt quæ in VII. Synodo afferuntur, & quæ in præcedentibus sectionibus à nobis adducta sunt: & alia opportuniori loco in sequentibus sectionibus afferemus.

Ex Ecclesiæ fidei decretis eadē veritas colligitur.

VII. Synod.
Damascen.
Athanas.
Euagr.
Cōcil. Flor.
VI. Synod.
Greg. III.
Steph. III.
VIII. Syn.
Cōcil. Trid.

Tertiò habetur hæc veritas ex communi vsu & traditione Ecclesiæ, quam in sect. 1. satis indicauimus: nam fere vbicunque fit mentio harum imaginum, fit etiam de veneratione illis debita, & statim plura referemus. Nūc illud maximè hanc traditionem confirmat, quòd Deus varijs miraculis per imagines factis hunc cultum sibi placitum esse testatus est. Neque enim Deus suis diuinis operibus, & beneficijs singularibus, quæ cultoribus imaginum contulit, rem turpem, aut superstitiosam approbasset: neque horū miraculorū veritas potest, nisi valde impudēter negari. cùm à grauissimis auctoribus & historiographis referantur, vt videre licet in VII. Synod. act. 4. & 5. Damascen. orat. 1. & 3. de Imag. Athanas. lib. de Pass. imag. Dom. & Euag. lib. 4. histor. c. 26. & alijs historijs. Neque etiam oportet plura hīc in speciali referre.

Idem ex Ecclesiæ traditione.

VII. Synod.
Damascen.
Athanas.
Euagr.

C Solùm illud attingam, quod de religioso quodam refertur: qui cū vehementi dæmonis tentatione vexaretur, illaque liberari cuperet, ei dæmō apparuit, & à tētando se cessaturū promisit, si religiosus consuetudinem adorandi imaginē B. Virginis omittere spōderet: quod ipse omnino negauit, eoque modo faciliùs & constantiùs tentationem superauit. Ita refertur in Prato Spirituali c. 45. & à VII. Synodo & Damasc. locis citatis approbatur.

Miraculum pro adoratione imaginis B. Virginis

Pratum Spirituale.

Vltimò probatur ratione, quia honor imaginis in prototypum redundat, vt in VII. Synodo sæpe dicitur ex Basil. lib. de Spirit. Sanct. cap. 18. & Ambros. serm. 10. in Psal. 118. & videtur esse principium quasi lumine naturæ per se notum, ad honorem alicuius personæ pertinere, vt nō solùm in se, sed etiam in imagine honoretur. Vnde colligūt sæpe Patres, hominem, hoc ipso, quod est ad imaginem Dei, esse honore dignū, vt videre est apud August. epist. 103. Cyrill. Ierosolym. catech. 12. Hinc etiam antiqua consuetudo obtinuit, vt imagines Imperatorū honorificè tractarētur, quā etiā Christianos semper seruasse satis colligitur ex fraude Iuliani, quā refert Nazianz. orat. 3. quæ est prima cōtra Iulian. post mediū; Fecit enim ille, vt prope suam

Basil.
Ambros.

August.
Cyril. Ieros.

pe suam imaginem idola falsorum Deorum ponerentur, vt Christiani suam imaginem venerantes, idôla colere viderentur. Et ex eodem principio cō tumelia vel iniuria illata imagini, ad personam repræsentatam pertinere censetur. Nota est historia Theodosij de vindicta, quā in Antiochenos exercuit propter delectam, & contumeliosē tractatam Imperatricis imaginem, vt est apud Ambros. orat. de morte Theodos. & Chrysost. homil. 2. & 3. ad popul. & Nicephor. lib. 13. histor. capit. 43. ergo.

Theodosij gestum.

Et confirmari potest, nam res sanctæ veneratione dignæ sunt: sed imagines ex relatione, quam habent ad personas sanctas quas repræsentāt, aliquo modo sanctæ sunt: ergo ea ratione venerandæ seu adorandæ sunt. Maior constat, quia sanctitas est præcipuum fundamentum adorationis, & honoris. Minor verò constat, tum ex modo loquēdi Scripturæ, in qua res inanimatæ ex relatione ad munera sacra, vel ad sacras personas, sanctæ dicuntur; & ea ratione veneratione dignæ cēsentur, Exodi 3. *Solue calceamenta de pedibus tuis: locus enim, in quo stas, terra sancta est.* Et cap. 12. Dies festi, sancti & venerabiles dicuntur: & cap. 28. vestes sacerdotales, sanctæ dicuntur cap. 28. Tum etiam, quia, vt norauit Augustinus lib. 2. de peccat. merit. & remiss. cap. 26. & serm. 14. de verbis Apostoli sanctificatio non vnius modi est, nam quædam est intrinseca & propria, per veram ac internam sanctitatis susceptionem; alia verò est per aliquam habitudinem ad veram sanctitatem, quo modo etiam sacramenta dicuntur sancta, & vtrique sanctitati seu sanctificationi sua proportionata veneratio respōdet. Qua ratione dixit Concilium Tridentinum sess. 13. cap. 7. ad omnes sanctas functiones sanctè & reuerenter esse accedendum: eadem autem ratio est de omni re sancta. Quòd verò imagines rerum sacrarum in hoc ordine collocentur, constat, tum ex communi & recepta Ecclesiæ appellatione: sic enim appellantur, sanctæ imagines, frequenter in VII. Synodo & alijs Patribus: & communi vsu Ecclesiæ, & sic discernuntur, non solùm ab idôlis, sed etiam à prophanis imaginibus. Tum ex citato testimonio D. Thom. 2. 2. quæst. 99. art. 3. vbi inter res sacras, quibus sanctitas attribuitur, eò quòd diuino cultui dicatæ sunt, imagines numerat. Tum denique à paritate rationis, quia non minùs sufficiens est hæc habitudo imaginis ad huiusmodi effectum, quàm habitudo loci, vel alia similis. Vnde etiam Scriptura *sacra* appellatur, propter sacram significationē. 2. ad Timoth. 3. ergo similiter imago.

Exod. 3.

Ex hac cōclusione & ratione colligitur primò, hāc adorationē imaginū prout ad illas terminatur respectiuā esse, & nō absolutā. Probatur ex dictis, quia solū adorantur propter excellētiā & sanctitatē eorū, quos repræsentant, cum enim imagines res inanimatæ sint, nō possunt in se habere excellētiā, propter quā adorētur: ergo tota ratio adorandi illas, est excellentia prototypi: ita ergo adoratio earum non est absoluta sed respectiua, id est, propter habitudinem ad extrinsecam excellentiam.

Obiectio. Dices. In se habet imago figurā, & similitudinē alterius: ergo in se habet rationē, propter quā adoretur, sicut interdū amatur imago propter figurā, quā in se habet. *Respōsio.* Respōdetur, negādo consequentiā, nā illa eadē forma & figura adorabilis non est, nisi proter habitudinē ad excellentiā prototypi. A Quod illomet exemplo amoris declaratur, nam, si quis amet imaginē solùm quia eius pulchritudine & coloribus delectatur, ille non amat imaginem propter prototypon. sed propter se. vnde cum illo amore imaginis posset simul esse odiū rei repræsentatæ. Hoc autem modo nō potest prudēter adorari imago, quia vt sic nō habet excellentiā aliquā honore dignā. licèt habeat aliquā amabilē bonitatem. At verò, si quis amet imaginem, solùm vt faciat sibi aliquo modo præsentem rem quam repræsentat, tunc, licèt amet ipsam figuram, tota tamen ratio amandi est res repræsentata. Sic ergo dicendum est de honore, quia imagines nō possunt alio modo honestè adorari.

Secundo infertur ex dictis, hunc cultū imaginū sacrarum religiosum esse, & proportionatum sanctitati personarū, quas imagines repræsentant: nā cultus in sanctitate fundatus, religiosus est: huiusmodi autem est cultus imaginum, sicut & cultus aliarum rērum sacrarum, iuxta illud, *Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est.* Quæ assertio amplius in sequentibus declarabitur.

B Secūdo principaliter asserendū est, imagines nō abusiuè tātū & impropriè, sed verè ac propriè esse adorandas, quamuis respectiuè. Sub his terminis pauci ex antiquis Theologis conclusionē hāc proposuerunt, aut declararunt. Sed moderni cōtra Durandū dicunt, eius sententiā, quæ huic conclusioni contraria est, periculosam esse ac temerariā, & hæresim sapere. Ita Medina hic, qui refert, Victoriam asseruisse illam esse hæreticam. Et ita est hæc conclusio cōmuniter recepta à posterioribus Theologis, quos infrà sect. 5. commemorabo. Ex antiquioribus verò docuit eā expressiùs Gabriel in 3. d. 9. & super Canonem lect. 49. & Paludan. in 3. d. 9. q. 1. art. 3. vbi in primis ait, imaginem verè adorari, licèt solùm propter exemplar: & infrà dicit quippiam valde notandum, scilicet esse absurdum principium, nihil irrationale esse adorādum in se, quia, licèt non propter se, tamen in se adorari potest & debet; & ponit exemplum in instrumentis passionis, de quibus ait, *Non solùm veneramur Crucifixum in eis, sed etiam ipsa tu se ipsis propter Crucifixum*, hoc ergo est, quod nos de imaginibus dicimus. Et idē sentit Maior eadem d. 9. q. 1. dum declarat, imaginem verè esse adorationis obiectum. Est tamen & in hoc autore, & in alijs notandum, interdum ita loqui vt dicant, imaginem per accidens adorari, intelligunt autem, per aliud, seu ratione alterius adorari, non verò ipsam adorationē nō verè ac propriè dirigi ad imaginem, vt ipsimet declarant. Probatur ergo assertio posita primò in genere, ex definitionibus Cōciliorū & Patrū: simpliciter enim nobis tradūt imagines esse à nobis adorandas; & sub anathemate hoc definitur in act. 7. VII. Synodi: at verò, si impropriè & abusiuè tantùm adorari deberent, potiùs esset simpliciter neganda, quā affirmāda talis adoratio: nam impropria & abusiua adoratio reuera non est adoratio, & immeritò damnarētur, vt hæretici, qui, admittentes imagines quoad alios vsus, solùm earum adorationem respuebant, & negabant: nam si adoratio verè non terminatur ad imagines, & ideò, solùm abutendo seu impropriè vtendo verbo adorandi, dici possunt adorari, ergo verè ac propriè vtendo vocibus, atque adeo simpliciter loquendo, meritò negari potest, eas esse adorandas.

Imaginet respectiuè sed propriè, non abusiuè adorandæ.

Medina. Victoria. Gabriel. Palud.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ratione hoc cõfirmatur,declarãdo rẽ ipſam:nã vel imagoverè & in re ipſa eſt obiectum adoratio nis ſaltem materiale, totale vel partiale,aut neutro modo eſt obiectum.Si primũ dicatur, id eſt quod intendimus,nam obiectum,quod eſt materia circa quam actus animæ verſatur,propriè à tali actu denominatur.Sic enim propriè credi dicitur veritas illa,circa quam actus fidei verſatur,& amari res illa,ad quam amor terminatur,ſiue propter ſe,ſiue propter aliud ametur. Sic ergo propriè dicetur adorari res illa,ad quam vt ad obiectum & materiam adoratio dirigitur,ſiue propter ſe,ſiue propter aliud adoretur; quem modum adorationis latiùs in duabus ſectionibus ſequentibus declarabimus.Si autem dicatur, imaginem nullo ex dictis modis eſſe obiectum adorationis, non ſolùm ſequitur,ipſam abuſiuè adorari,vt alij dicũt,ſed etiã planè ſequitur,verè ac ſimpliciter loquendo,illam non adorari.Probatur,quia neque eſt obiectũ formale adorationis,vt per ſe conſtat,quandoquidem adoratio non fit ratione illius,ſed prototypi: neq; etiam eſt obiectum materiale,vt dicitur; ergo nullo modo eſt res quæ adoratur:ergo nec verè adorari dici poteſt:nam hæc denominatio vere non cadit niſi in obiectum,neque aliam habitudinem denotat. Et confirmatur,nam,ſi non eſt imago obiectum adorationis,cur dicitur,vel abuſiuè,adorari? Dicetur ex Durando & Pico Mirand.dici adorari,ſolùm quia ad præſentiã imaginũ adorantur prototypa,quæ per imagines ad memoriam reuocantur. Sed hoc reuera nihil aliud eſt quàm dicere, imagines eſſe occaſiones vel ſigna excitantia hominem ad adorandum prototypa, non verò eſſe res quæ adorantur, licèt vulgò ita exiſtimentur: & ita planè ſenſit Durandus,illam locutionem ſolùm admittens,quia ita loquuntur plures, nõ quia reuera ita ſit. Quo fit, vt ex huius ſententia propriùs & rigoroſiùs loquerentur hæretici, quã Catholici, & ianè conſequenter loquitur, nam qui, viſa pulchra ſpecie creaturæ,animo inſurgit ad cõſiderationem creatoris,& illum laudat ac diligit, non poteſt verè dici diligere aut laudare creaturã, etiam ſi præſentia creaturæ excitauerit amorẽ creatoris: ergo idem erit de adoratione imaginum,ſi tantùm in earum præſentia adorantur prototypa, quia tunc imagines non deſeruiũt niſi vt occaſiones vel ſigna excitantia memoriam. Hinc meritò in VII.Synodo act.6.grauiſsimè reprehenduntur, qui dicebant,imagines retinendas eſſe propter memoriam,non propter adorationem, quod in re fere dicunt,qui ſolam abuſiuam adorationem imaginum in prædicto ſenſu admittunt:quia, ſi tantùm adorantur prototypa in præſentia imaginũ: ergo imagines ſolum memoriæ deſeruiunt, vt eis vilis, prototypa per recordationẽ adorentur. Neque eſt veriſimile,illos hæreticos qui dicebant, imagines retinendas eſſe ſolùm ob memoriam prototyporum,negaſſe,in earum præſentia poſſe adorari exẽplaria,cum id nulla apparenti ratione fundari poſſit:nam,ſi exemplaria ipſa per ſe ſunt digna adoratione,quid obſtare poteſt preſentia imaginis,quominùs adorari poſsint. Hinc rurſus in eadem VII. Synodo frequenter dicitur,imagines eſſe adorãdas non tamen latria ſumma & perfecta: & eſt ſermo, nõ tantũ de imaginibus Sanctorũ,ſed etiã de cruce & de imagine Chriſti:at verò, ſi imago tantum abuſiuè adorãda eſſet in prædicto ſenſu, perfectiſ-

Reſpuſto Durand. & Pici Mirã. Reijcitur.

A ſima latria eſſet adoranda,quia per recordationem & in præſentia imaginis Chriſti perfectiſsima latria adoratur Chriſtus:ergo Concilĩ negans,imaginem tali adoratione coli,negat abuſiuè coli, ſeu (quod idẽ eſt)negat,talem adorationẽ ex eo præcisè,quòd terminetur ad prototypon vt ad rem adoratã,dici poſſe adorationẽ imaginis; & è contrario,docens,imaginem adorari alia inferiori adoratione.conſequenter docet,non abuſiuè tantùm, ſed propriè adorari.Vnde in eadem Synodo act. 3. non ſolũ dicitur adorari exemplar in imagine, ſed etiam adorari imago propter exemplar. In quo dicendi modo ſatis ſignificatur,imaginem eſſe rem adoratam propter exemplar tanquam propter rationem adorandi. Quod etiam ſignificauit ibi Leontius act.4.dicens, *Imaginem adoranz,non materiam aut colores,ſed inanimatum Chriſti characterem adorat.*

Tertio dicendum eſt,non ſolas actiones externas adorationis circa imagines eſſe exercẽdas, ſed etiã interiorẽ intentionẽ cultus,& adorationis ad eas eſſe dirigẽdã.Hæc aſſertio eſt cõtra vltimum B modũ explicandi priorẽ catholicorũ ſententiã,quẽ ſolis verbis ab opinione Durandi differre dixi. Nã Durãdus etiam concedit actiones externas cultus circa imagines exerceri,ſed quia exiſtimauit intentionẽ cultus ad ſola exẽplaria dirigi,negauit illam eſſe propriã imaginũ adorationẽ,alij verò contendunt eſſe ſimpliciter ac proprie adorationẽ in quo (vt opinior)minus conſequenter quã Durãdus locũtur,& ideo corũ opinio probabilior non eſt. Prima ergo ratio concluſionis eſt, quia ſola exterior actio ſine intentione colendi,non eſt adoratio,niſi fortaſſe ficta vel apparens:eſt enim intentio, quaſi anima & vita adorationis,quæ illi dat eſſe in ratione adorationis. Vnde fit, vt eadem actio externa ex diuerſa intẽtione diuerſam rationem adorationis recipiat,vt in principio huius materiæ notauimus.Propter quod rectè dixit Leõtius in dialog. cont.Iud.in act.4.VII.Synodi citatus,*in omni adoratione intentionem ipſam requiri & exputari*, ſeu ſpectari & conſiderari debere:vbi ergo nulla eſt intẽtio cultus & honoris,nulla eſt vera adoratio. Reſpondent,ad hãc adorationẽ ſatis eſſe q; pcedat ex ſimplici affectu exhibẽdi imagini ſignũ illud aut notã honoris,quã uis nõ pcedat ex intẽtione honorãdi vel colẽdi ipſam,ſed tantũ rẽ in illã repræſentatã quia adoratio in externa actione principalius cõſiſtit,vnde ſicut vere dicimur deoſculari imagines, genua eis flectere, caput aperire,& ſimilia,ita dicemur ſimpliciter,& proprie illas adorare, quia volumus tales actiones circa illas exercere,etiã ſi intentio cultus ad illas nõ feratur. Sed hoc nõ rectè dictũ eſt,quia,vt ex Damaſ.& Anaſtaſio ſupra retulimus,adoratio eſt ſignum, ſeu emphaſis honoris, quod,vt rectè declaretur,reſpectiuè intelligẽdum eſt,ſcilicet,eſſe ſignum honoris, qui exhibetur illi rei quæ adorari dicitur:nã,vt per ſe conſtat, adoratio non eſt ſignum alieni honoris, ſed proprij eius qui adoratur.At verò ſignum honoris, quod circa imaginem exercetur,ſi non procedit ex intentione honorandi imaginem,ſed ſolũ prototypon, nõ eſt honor imaginis,neque eſt ſignum honoris illi exhibiti:ergo neq; eſt adoratio imaginis. Minor patet,quia honor,vt Ariſtoteles dixit,eſt in honorãte, & ideò omnino pẽdet ex intẽtione honorãtis:ergo eum tantũ aliquis honorat, quẽ honorare vult,

Tertia concluſio.

vult,& intendit: ergo, ſi, oſculando imaginem A Chriſti,ego non intendo honorare ipſam imaginem,ſed ſolùm Chriſtum,reuera non honoro imaginem,ſed tantum Chriſtum: ergo neque adoro. Patet hæc vltima conſequentia,tum à paritate rationis,tum etiam quia adoratio & honoratio, vel conuertuntur, ſi reſpectu ſuperioris cum debita proportione ſumantur,vel certè honor eſt ſuperior ad adorationem,quia omnis adoratio eſt honor,quanuis non omnis honor ſit adoratio,dicẽte Auguſt. lib.cont. ſermon.Arianor.ca.23. *Honorat omnis qui adorat, non tamen adorat omnis qui honorat.*

Atque hinc ſecundò probari poteſt concluſio ex variis locutionibus VII. Synodi, quibus non obſcurè indicatur,adorationem exhiberi imaginibus ex intentione adorandi ipſas, & non tantùm exemplaria in ipſis repræſentata. Primò quidem, quia adoratio imaginum honoraria,ſeu honorifica dicitur:& imagines ipſæ honorabiles,ac venerandæ.Vnde in act.7.in epiſt. totius Synodi ad omnes Eccleſias, ſic dicitur, *honorabiliter adoramus*, B ſcilicet imagines.Quid autem eſſe poteſt,honorabiliter adorare,niſi ex animo & intentione colendi ipſas,& honorandi,adorare. Deinde quia act.6. in fin.dicitur. *Non indignas habemus imagines honore, ſalutatione & veneratione,debitamque illis venerationem, & adorationem dare debemus.* Si ergo imagines ſunt dignæ honore,illis exhibendus eſt ex intentione colendi ipſas:alioqui non eis datur adoratio, ſed alteri in ipſis,circa ipſas,vel occaſione earum: ſicut oratio non fit ad imaginem,ſed ad exemplar coram imagine:Et in eadem act.6.tom.4. in principio,ait Epiphanius de typo crucis, *Apud nos honoralulis exiſtit*:& act.1.ait Baſil.in ſua confeſſ. *Honorificè veneror venerandas imagines,ſuſcipio, & amplector, honoremque debitum eis exhibeo*, & act.2. ait Adrian.in epiſtola, *Ex animi deſiderio eas veneramur.* & inferiùs Tharaſius, *Has deſiderio noſtro adoramus, vt in nomine Chriſti, Deiparæ, & ſanctorum faltas.* Et inferiùs Euthym.Epiſcop.Sardenſium, Ego (inquit) *lectis Beatiſſimi Papæ veteris Romæ literis, ſyncerè & irrepugnabiliter inhæreo*; & infrà *ob eam cauſam venerandas imagines ex toto corde cum debito honore, & ſalutatoria adoratione ſuſcipio*,& infrà ait Elias Epiſcop. Cretenſ. *luxta ſanctiſſimi Papæ Adriani literas confiteor & teneo venerandas & ſacras imagines, nunquam ſeponens, ſed perfectè adorans.* Quomodo autem dici poteſt perfectè adorare,qui ſolũ externũ actum exhibet, non verò ex intentione colendi. Denique Concil.Trident.ſeſſ.25. de imaginibus dixit, *eis debitum honorem & venerationem eſſe impertiendam*: oſtendimus autem,non poſſe verum honorem appellari,ſi deſit intentio honorandi.

Vnde argumentor tertiò,nã velle genua flectere,vel aliud ſimile ſignũ externũ honoris exhibere,coram imagine, aut eſt velle adorare illam,aut non.Si primum dicatur,& cõceditur nobis quod intendimus,nimirũ,intentionẽ adorandi imaginẽ eſſe neceſſariã,vt verè ac propriè dicatur adorari imago;& aliunde non proceditur conſequenter; nã,ſi ipſamet voluntas exhibendi ſignũ honoris intrinſecè eſt intentio cultus,malè & ſine cauſa diſtinguitur inter ſimplicẽ voluntatẽ exhibẽdi ſignũ honoris,& intẽtionẽ cultus. Quod ſi hæc duo diſtinguntur, vt re vera diſtingui poſſunt, dici non poteſt,voluntatẽ flectendi genua, vel exhibẽdi aliud ſimile ſignũ, eſſe vel intrinſecè includere

A voluntatẽ adorandi,Aliud eſt ergo, formaliter & moraliter loquẽdo, velle genua flectere corã re aliqua,& velle illã adorare,quia illud prius ſolùm eſt quaſi materialiter exercere illud quod eſt ſignũ honoris,hoc autem poſterius eſt velle exhibere illud tãquã ſignũ honoris.Quòd ſi illa volũtas exhibendi ſignũ honoris corã imagine ſolùm cadit in illud ſignum,vt materialis quædã actio eſt,non verò formaliter vt eſt ſignum adorationis, non poteſt talis ſigni exhibitio reſpectu imaginis, dici verè ac proprie imaginis adoratio aut cultus, quia adoratio dicit humanam & voluntariam actionẽ, procedentem ex voluntate adorandi. Vnde, licèt demus,adorationem hanc per exteriorem actionẽ conſummari,tamen exterior actio ſeclusa voluntate adorandi, non poteſt verè ac propriè adoratio appellari,quia,vt oſtenſum eſt,adoratio eſt quidã honor,honor autem exhiberi non poteſt ſine intentione honorandi. Et hac ratione qui exteriùs exhibet idolo ſignum honoris ſine intentione colendi,non verè honorat,vel adorat idolum,ſed ſimulat ſe adorare.Vnde non propriè cõmittit proprium & perfectum idololatriæ peccatum, ſed ſimulationis idololatriæ.Quòd ſi non ſolùm ſine voluntate adorandi, ſed etiam ſine voluntate ſimulandi adorationem,talem actionem quiſpiam exerceret, non ſolùm non adoraret,ſed neque etiam adorationem ſimularet. Quomodo multi exponunt factum Naaman Syri 4.Reg.5. vt videre licet in Abulenſ.ibi quæſt.24.Tota ergo ratio adorationis ex voluntate adorãdi pẽdet,nec vera adoratio ſine intentione cultus intelligi poteſt. *4. Reg. 5. Abulenſ.*

Nec ſatisfaciet ſi quis reſpondeat, verum quidẽ eſſe,nullam adorationem veram exerci poſſe niſi ex intentione cultus,non tamen eſſe neceſſarium, vt adoratio & intentio cultus ad idem referantur: ſic ergo adoratio imaginis procedit ex intentione colendi exemplar: et hoc ſatis eſt,vt poſsit eſſe vera adoratio imaginis,quanuis non procedat ex intentione colendi ipſam imaginem.Hoc (inquam) ſatisfacere non poteſt,quia,ſicut vera adoratio vt ſic eſſentialiter ac formaliter requirit intentionem adorandi;ita adoratio huius vel illius rei eſſentialiter requirit proportionalem intentionem adorandi talẽ rẽ:eſt enim eadem proportionalis ratio. Itẽ, quia adoratio ex propria ratione dicit actionem, quæ ad alterum refertur:ergo vt ſit vera adoratio alicuius,neceſſe eſt vt ſub ea ratione ad illum voluntariè referatur. Itẽ, quia honor vnius non poteſt verè dici honor alterius rei diſtinctæ,niſi in illam aliquo modo refundatur,ſeu ab illa participetur:ſed imago eſt res diſtincta ab exemplari:ergo nõ poteſt honor exemplaris dici honor imaginis, niſi in illã aliquo modo refundatur: ergo ſub ea ratione poteſt & debet intendi,vt ſit vera adoratio imaginis.Tandem declaratur exemplo,nã, ſi quis ex mera intentione humiliandi ſeu ſummittẽdi ſe Deo,terram deoſculetur,verè ac propriè non adorat terram,ſed ſolùm Deum,quia tantùm materialiter exercet actionem illam circa terram ex intentione cultus ſolius Dei:ergo,vt actio habeat rationem veræ adorationis reſpectu illius rei circa quã proximè exercetur,non ſufficit ſimplex voluntas exercendi talem actionem circa talem rem ex intẽtione cultus circa aliam,ſed neceſſe eſt,vt intentio cultus ſe extendat ad omnem rem, quæ propriè adorari dicitur,

Euaſio refu tatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vltimò possunt ad hanc assertionem confirmandam applicari omnia quæ in confirmationem primæ assertionis adduximus: nam illa probant, adorationem dirigi posse ad rem etiam inanimatam, quatenus per aliquam sanctificationem aliqua veneracione digna efficitur, iuxta illud, *Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est*: imago autem, VII. Synod. vt rectè dixit Epiphanius in VII. Synod. Act. 6. tom. 3. & 4. per sacram reprò sentationem absque alia precatione venerabilis existit, & quandam sanctificationem accipit: ergo ad illam potest adoratio & intentio adorationis aliquo modo referri. De qua ratione & de tota huius assertionis confirmatione dicemus plura in duabus sectionib. sequẽtibus, vbi etiam latiùs satisfaciemus fundamento contrariæ sententiæ. Nunc breuiter dicitur, falsum esse, rem inanimatam esse omnino incapacem vel ineptam, vt ad illam intentio cultus referatur: quã do ille cultus non est absolutus sed respectiuus, & propter excellentiam extrinsecam tribuitur. Neque etiam est necesse, vt res quæ adoratur, percipere possit honorem qui ei tribuitur; neque etiam est de ratione adorationis, vt hac intentione tribuatur, sed solùm quòd vnaquæque res iuxta capacitatem suam reuerenter tractetur, & quòd ipsa signa externa testimonium præbeant illius religiosæ existimationis, quæ de vnaquaque re habetur, vel haberi debet. Sic enim de imaginibus existimationem habemus, non vulgarem qualem habemus de alijs rebus prophanis. Et hanc existimationem indicare volumus, quando eas reuerenter tractamus. Atque hoc modo intentionem cultus & honoris ad eas dirigere possumus. Et hoc videtur explicasse Tharasius in act. 4. VII. Synodi, vbi, cùm ex lib. Maximi Abbatis, hæc verba relata essent, *Maxim. Abb.* *Venerandam crucem, & imaginem Dei Saluatoris nostri IESV Christi, nec non Dominæ nostræ Deiparæ, salutarunt*, Cõstantinus Cypri Episcopus exposuit, verbum *salutarunt* positum esse pro verbo *adorarunt*, Tharasius verò addit, *Animaduertamus hoc verbum*, salutarũt, *quod & nos reuerenda acceptione facere debemus.*

Vnde etiam obiter constat, falsum omnino esse *Illatio.* Patres VII. Synodi non multum curasse, an cultus exhibendus imaginibus nomine adorationis, vel alio significetur: quamquam enim illi Patres non curauerint, an illa actio posit alijs nominibus declarari, id est, non hoc excluserint, sed admiserint potiùs, scilicet nomine salutationis, honoris, venerationis, & similibus, vt videre licet in citatis locis, & in Breui demonstrat. de imaginib. quæ ex Epiphanio habetur act. 6. infine, & in epist. Tharasij ad Imperatores quæ habetur act. 7. tamen multũ curauit, vt nomẽ adorationis huic cultui nõ negetur, sed potiùs verè ac propriè tribui credatur.

Vnde sub hac voce sæpiùs sub anathemate definitur, imagines esse adorandas; & aliæ voces ita explicantur, vt voci adorationis æquiualeãt, & illam includant, vt apertissimè constat ex act. 7. in definitione fidei, & in epistolis ad Imperatores & ad omnes sacerdotes. Qua propter Tharasius act. 4. post testimoniũ Anastasij Episcop. Theopoleos, q adoratio sit emphasis seu symbolum honoris, subdit, *Tanquam hypocritas redarguendos esse omnes qui imagines sic venerari confitentur, adorationem autem reuſant.* Et Epiphanius in fine act. 6. in demonst. pro imagin. *Semiprobos, & falsò veros* appellat eos,

A qui imagines ob recordationem admittunt, & salutationem earum recusant, & statim declarat, per *salutationem*, adorationem intelligi. Et ad hoc confirmandũ Tharas. in epist. ad Imper. act. 7. inter alia adducit, quod de Pharisæis Dominus dixit Matth. 23. *Amant primos accubitus in mensis, & salutationes in foro*, & declarat, salutationem hoc loco *Matth. 23.* à Domino appellari adorationem, & subdit verba notanda in fauorem vltimæ assertionis, & contra oppositam sententiam, *Pharisæi* (inquit) *gloriosa animo præditi, & se ipsos iustos existimantes, ab omnibus adorari studebant: non enim ore osculari petebant, fuisset enim hoc humilitatis signum, & haudquaquam Pharisaici supercilij.* Igitur salutatio, quæ est adoratio, non consistit in solo actu, vel signo externo, etiam voluntariè exhibito, nisi procedat ex vera intentione cultus, & reuerentiæ, & hæc est adoratio propria, quæ imaginibus etiam exhibenda decernitur.

Contra doctrinam verò his assertionibus explicatam multa obijciuntur tum à Catholicis, tum *Obiectio hæreticorũ contra præfatas assertiones.* B etiam ab hæreticis, quæ in sequentibus sectionibus, præsertim 4. 5. & 8. à nobis tractanda sunt. Nunc solum libet proponere argumentum, quod hæretici huius temporis magni faciunt, ex definitione Concilij Francofordiensis, in quo dicunt II. Synodum Nicenam, damnatam ac reprobatam esse, eo quòd imaginum adorationem approbasset; ipsum verò Francoford. Concilium, imagines, retinendas quidẽ, non verò adorandas, iudicasse. Hãc autem illius Concilij definitionem probãt primò ex actis eius, quæ nuper ipsi in lucem ediderunt. Secundò ex historijs, quæ definitionem hanc Cõcilij Francofor. referũt, vt patet ex Annonio in an- *Annonius. Abb. Vsperg.* nal. lib. Francor. anno 794. & Abbat. Vsperg. in Chronic. anno 793. & alijs. Tertiò ex lib. Carolin. contra imagin. in quibus docetur, imagines, quanuis retinendæ sint, non tamen propter adorationem; illos autem libros aiunt editos à Carolo Magno, & Patribus Francof. Concilijoblatos, & ab eis susceptos & approbatos. De hoc argumento multa his temporibus scripta sunt à Catholicis, nõ quia difficile sit; quod ad doctrinam fidei spectat, *Qualiter satisfieri possit obiectioni.* sed quia veritas historiæ, quæ in eo attingitur, & C difficilè potest ex antiquis Scriptoribus erui, & notis hæreticorum inuentis, & mendacijs inuoluta magis & obscurior effecta est. Primò igitur breuiter respondere possemus, quidquid sit de ijs quæ in argumento sumuntur, non esse autoritatẽ Concilij Francoford. cum autoritate VII. Synodi, neq; testimonium Caroli cum testimonio Adriani Papæ comparanda. Fuit enim Synodus Nicena Oecumenica & à Summo Pontifice probata, Concilium autem Francoford. Generale non fuit, &, si quicquam contra imagines docuit, non fuit in hac parte ab Ecclesia approbatum, cùm Adrianus Papa, VII. Synodũ cõfirmauerit, & contra imaginũ impugnatores scripserit. Et simili ratione, quanuis cõstaret, Imperatorem Carolum cõtra imagines scripsisse, nihil veritati Catholicæ derogaret quia impe- *Quid circa imagines Cõcil. Francoford. sanxerit, scriptorum varia placita.* ratoria autoritas non multum refert ad doctrinam fidei stabiliendam, sed definitio fidei ad summum Pontificem spectat.

Hoc ergo supposito, circa historiam Concilij Frãcof. quoad hãc partẽ etiã inter Catholicos scriptores huius tẽporis dissensio est. Cõcedunt enim fere omnes, Concil. Francof. de imaginibus tractasse

&asse ac definijsse aliquid, nã hoc historię referũt; A quid verò illud fuerit nõ eodem modo declarant, quia, neque in historijs satis est declaratum, neque pars illa eius Concilij, in qua de imaginibus actum est, extat. Dicunt ergo quidam, Concilium Francofordiense damnasse quidem Nicenam Synodũ, & quoad hanc partem errasse, non tamen in doctrina fidei, sed solum in facto, quia non satis perspectam habuit definitionem Synodi Nicenæ. Ita sensit Genebr. lib. 3. Chronogr. anno 794. & Bellarm. lib. 2. de imaginibus ca. 14. qui in modo declarandi suam sententiam verbis differre videtur, quanuis in re fortasse idem sentiant: nam Genebrardus simpliciter concedit, in Concilio Francoford. prohibitam fuisse imaginum adorationem, ideòque Nicenam Synodum damnasse, quia existimauit, illam huiusmodi adorationem imaginum approbasse, quam renera (inquit Genebrardus) nõ probauit. Vnde concludit, illud Concilium nõ errasse in doctrina, scilicet reprobando imaginum adorationem, sed in facto, quia non satis perspectã habuit Nicenæ Synodi sententiam: *nam contra eam* (inquit) *sic dimicarunt* (Patres Concilij Francofor.) *ac si ad statuendam imaginum adorationem simpliciter incubuissent, cùm potiùs de retinendis imaginibus sanxissent, & egissent aduersus Constantinopolitanam* VII. *Improbatur* *Pseudosynodum, quæ de illis confringendis, & omnino tollendis paulò ante canones tulerat. Alioqui hæc cum illa idem planè iudicauit ac sensit.* Quæ verba, vt iacent, mihi valde displicent, tum quia in eis admittit hic autor simpliciter & absolutè, imagines quidem esse retinendas, non tamen adorandas, quod est planè falsum, vt ex dictis in hac sectione constat. Loquor autem de illis verbis vt iacent, quia in eis de adoratione simpliciter & absolutè est sermo. Quòd si fortasse Genebrardus per antonomasiam de summa adoratione & absoluta latria, quæ diuinitati soli debetur, locutus est, debuisset hoc exponere, præsertim, cùm illa sententia de retinendis & non adorandis imaginibus sub his eisdem terminis fuerit in Nicena Synodo reprobata. Vnde multo magis mihi displicent verba, quæ statim subiungit, in quibus de libris Carolinis sic ait, *Passim iactantur retinendas esse imagines in ornamentum Ecclesiæ & memoriam rerum gestarum; seque dumtaxat armant aduersus nescio quam prætentã imaginum adorationem, quam nec Nicena ipsa agnouit.* In quibus verbis planè sentit VII. Synodum non magis docuisse imaginum adorationem, quam Pseudocarolum, seu Eli. Phili. in libris illis Carolinis, quos tanti faciunt hæretici huius temporis, Catholici verò prorsus reijciunt, & Adrianus Papa ex professo impugnauit. Aliter ergo declarauit hanc sententiam Bellarminus: concedit enim Synodum Francoford. damnasse Nicenam, atque in hoc errasse, non tamen in doctrina, sed in facto: idque ex duplici errore seu falsa existimatione, quam de Nicena Synodo habuerunt Patres Synodi Frãcofordien. existimarunt enim in primis, Nicenam Synodum non fuisse autoritate summi Pontificis congregatam, & confirmatam: deinde existimarunt, in illa fuisse definitum imagines esse adorandas suprema ac perfecta adoratione latriæ æquè ac Deum ipsum, & hoc ipsi reprobarunt.

Veruntamen hæc sententia mihi planè est incredibilis: nam ex historijs quæ referunt acta illius Cõcilij constat in eo ad fuisse Legatos Summi Põ tificis Adriani, quos Ado in Chron. Theophylactum & Stephanum nominat: ergo fieri non potuit, vt totum illud Concilium ignorauerit, qua autoritate VII. Synodus congregata fuerit, & quid in ea fuerit definitum: nam cùm hæc Synodus paulò antea sub eodem Pontifice acta esset, nõ potuerunt Legati eiusdem Pontificis illius autoritatem & doctrinam ignorare: ergo, etiamsi falsi rumores sparsi essent de illa VII. Synodo, vt Genebrardus nescio quo fundamento affirmat, potuissent Patres Concilij Frãcoford. à Legatis summi Pontificis instrui, & ipsis etiam scriptis VII. Synodi doceri. Imo, cùm res esset adeò celebris & publica in vniuersa Ecclesia, fieri non potuit quin in vniuersa Gallia, & Germania, nota esset VII. Synodi congregatio, & quòd Pontificia autoritate facta esset, & quid Adrianus Papa de illa, atque de eius doctrina sentiret. Accedit, quòd error ille adorandi imagines vt Deos potiùs est error Gentilium, quam aliquorum hæreticorum, vel eorũ qui fidem Christi profitebantur: ergo nulla ratione credibile est, existimasse Patres Francofor. Concilij in eum errorem incidisse, aut propter solos rumores B falsos id temerè credidisse. Præsertim, cùm nulla tunc esset in Ecclesia illius erroris suspicio, & credendum sit, pios & Catholicos Episcopos nullo prauo affectu ductos fuisse, vt errorem illum alijs Patribus VII. Synodi attribuerent, aut eorũ sententiam in deteriorem partem interpretarentur, *Secundum placitum.* quod hæretici interdum facere solent.

Alij ergo, cùm defendere non possint, Francofordien. Concilium ex falsa informatione in facto errasse: & alioqui negare non audeant, illud contradixisse VII. Synodo, & damnasse illam, propter historias, quæ hoc referunt, non verentur con- *Reijcitur.* cedere, Concilium Francofordien. in hac parte errasse: nam Prouinciale fuit, & errare potuit. Sed hunc dicendi modum apud nullum Catholicum inuenio, solumque hæretici huius temporis hoc affirmant, qui non dicunt, illud errasse, sed emendasse potius & correxisse VII. Synodum, quæ in hac parte errauerat. Cùm tamen certum sit, Nicenì Concilij definitionem legitimam fuisse, non potuerunt Patres Concilij Francofordien. ab illa dissentire, sine manifesta hæresi: est autem incredibile, eos pertinaciter & hæreticè in hac parte errasse incidendo in eorrorem Iconomachorum. Primò, quia in actibus illius Cõcilij, quę nunc extant, sæpe profitetur, se procedere sub obedientia Romani Pontificis: & specialiter in libro Sacrosyllabo sub finem, dum sententiam contra hæreticos proferunt, subiungunt hæc verba. *Reseruato per omnia iuris priuilegio Summi Pontificis Domini & Patris nostri Adriani Primæ Sedis Beatissimi Papæ.* Sæpè etiam in eo Concilio profitentur illi Patres se sequi Maiorum traditiones, & ab eorum vestigijs non discedere: & specialiter Carolus Magnus, qui illi Concilio interfuit, in epist. ad Episcopos Hispaniæ ait, se in primis consuluisse Apostolicæ sedis Pontificem, quid de causa in illo Concilio tractata sentiret: & inferius hæc verba subiungit, *Apostolicæ sedi, & antiquis ab initio nascentis Ecclesiæ & Catholicis traditionibus tota mentis intentione, tota cordis alacritate coniungar.* Ergo non est verisimile Patres Concilij Francofordien. coram Legatis Summi Pontificis, & coram illo Catholico Principe, Adriano Papæ & VII. Synodo ab illo confirmatæ re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

stiriſſe. Accedit, quòd, ſi Concilium Francofordien. Iconomachorum errorem probaſſet, certè ante noſtra tempora aliquis illius erroris ſectator eius auctoritate muniri ſtuduiſſet, quod tamen nullus fecit, maximè cùm paulo poſt Carolum Magnum in eadem Gallia exortus fuerit Claudius Taurinenſis, qui errorem illum in occidentalem Eccleſiam introducere voluit, qui ſanè nō parùm iuuari poſſet autoritate occidentalis plenarij Concilij in eadem prouincia nuper celebrati, ſi errorem illum confirmaſſet: At verò neque Claudius in ſuum fauorem illud adduxit, neque Ionas Aurelianenſis, qui contra illum eodem tempore ſcripſit, & illius fundamenta confutauit, quicquam de Concilio Francofordien. reſpondit, aut quoad hāc partem ſcripſit. Eſt ergo falsò impoſitus hic error Concilio Francofordien. Addo vltimo, quanuis non repugnet, Prouinciale Concilium errare in doctrina fidei, tamen, ſi contingat errare ex pertinacia & hæreſi nūquam ſolere Eccleſiam huiuſmodi Concilia quoad partem aliquam approbare, & vt Catholica recipere: At verò Concilium Francofordien. receptū eſt ab Eccleſia, & probatum vt verè Catholicum, quoad eam partem quæ eſt de filiatione Chriſti naturali, vt ſuprà vidimus: ergo non eſt veriſimile fuiſſe hæreticos Patres illius Concilij: alioqui debuiſſet Summus Pontifex Adrianus, illos hæreticos declarare, eorūque definitionem confutare, ſicut contra librum Pſeudocarolinum, eodem tempore ſcripſit.

Tertiū placitum.

Sit ergo tertia reſponſio, Concilium Francofordien. definiiſſe potiùs veritatem de adoratione imaginum & Nicenæ Synodo conſenſiſſe. Ita docuerunt hoc tempore Alanus dialog. 4. cap. 18. & 19. & dialogo 5. cap. 12. & 13. Sander. lib. 2. de Imaginib. cap. 5. & lib. 7. de viſib. Monarch. num. 613. & Surius in 3. tom. Conciliorū in Præfat. ad Concilium Francofordien. Et poteſt hoc confirmari autoritate Concilij Senonenſis in decretis fidei cap. 14. vbi ſic ait, *Carolus Magnus Francorum Rex Chriſtianiſſimus Francofordien. Conuentu eiuſdē erroris ſuppreſsit inſaniam*, ſcilicet Iconomachorum. Præterea Platina in vita Adriani, ſic ait. *Biennio poſt Theophylactus & Stephanus Epiſcopi inſignes Adriani nomine Francorum & Germanorum Synodum habuere, in qua & Synodus (quam Septimam Græci appellabant) & hæreſis Feliciana de tollendis imaginibus abrogata eſt.* Idem fere dicit Paulus AEmilius lib. 2. de geſtis Francorum, prope finem: ait enim, Concilium Francofor. egiſſe contra hæreticos damnātes imagines. *Et imaginibus* (inquit) *ſuus honos ſeruatus eſt.* Idem dicit Blondus decade 2. lib. 1. Sabellicus lib. 8. AEnead. 8. Nauclerus in Chronog. vol. 2. gener. 27. Galliſardus Arelaten. in Chronogr. anno 816. Imò refert Alanus dicto cap. 19. hæreticum queridam Anſelmum Rijd affirmaſſe Nicenam ſynodum Conſtantinopolitanam Pſeudoſynodum de abolendis imaginibus tanquam hæreticam execraſſe, idemque feciſſe Adrianum Papam, & Carolum Regem Francofordiæ.

Alanus. Sanderus. Surius. Concil. Senonen.

Platina.

Paulus AEmilius.

Blondus. Sabellicus. Nauclerus. Galliſard.

Obiectioni contra tertium, placitum, quòd ſiter illius autores reſpōdeant.

Sed quid dicemus ad hiſtoriographos referentes, Synodum Francofordien. damnaſſe VII. Græcorum Synodum? Reſpondent Alanus, Sanderus, & Surius, per VII. Synodum non intelligere hiſtoriographos II. Nicenam, ſed pſeudoſynodum Conſtantinopolitanam, quæ ſub Conſtantino Copronymo, ab Iconomachis celebrata eſt, quam vniuerſalem, & VII. Synodum ipſi appellarunt, vt refert Zonaras in vita Conſtantini, & conſtat ex II. Synodo Nicena act. 7. vbi tota illa Synodus ex profeſſo impugnatur & refellitur, & neque vniuerſalis, neque vera Synodus fuiſſe demonſtratur, ſed prophana & adulterina, *quia neque habuit cooperarium*, vt ibi dicitur, *Romanum Papam, neque illius Sacerdotes, neque per vicarios, neque per prouinciales literas, quemadmodum fieri in Synodis debet: Neque concordantes ſibi habuit orientis Patriarchas, &c.* Dicunt ergo prædicti autores, hiſtoriographos loqui de hac VII. Pſeudoſynodo, cùm referunt, Frācofordien. Concilium quandam Synodum Græcorum damnaſſe. Hæc verò reſponſio ex verbis ipſorum hiſtoriographorum magnam difficultatem patitur, nā apertis verbis deſignare videntur Nicenam Synodum. Nam in primis autor librorum quæ Carolo attribuuntur in præfatione aſſeuerat, Græcorum Synodum, quam de adorandis imaginibus fecerūt in medium Synodi (ſcilicet Francofordienſis) allatam eſſe, atque damnatam: Synodus autem Græcorum pro adorādis imaginibus non fuit Conſtantinopolitana, ſed Nicena. Secundò Hincmarus Rhemenſis lib. contra Iadinenſem vt refert Alanus, ſeu contra Laudunenſem vt refert Bellarminus cap. 20. apertè dicit, illam Synodum Nicææ eſſe habitam, & in generali Synodo in Francia habita tempore Caroli Magni fuiſſe penitus abdicatam. Hæc autem ſynodus in Francia non potuit eſſe alia niſi Francofordienſis. Tertiò Amoinus lib. 4. de geſtis Francorum cap. 85. dicit, illam Synodum Græcorum, quæ in Francofordien. abdicata eſt, congregatam eſſe ſub Irene, & Conſtantino filio eius: illa verò Synodus fuit Nicena, nam altera pſeudoſynodus Conſtantinopolitana multò priùs fuerat cōgregata ſub Copronymo: & idem dicit Abbas Vlpergenſis in Chron. anno 793. Quartò Regino lib. 2. anno 794. dicit, Synodum Græcorum, quam pro adorandis imaginibus fecerant, reiectam eſſe à Pōtificibus, vtique Concilij Francofordienſis. Et ſimiliter Auentinus in hiſtoria Boiorum ſcribit, acta Græcorum de adorandis imaginibus reciſa eſſe. Quintò Ado in Chronic. anno 792. ſic ait. *Sed Pſeudoſynodus, quam VII. Græci appellant pro adorandis imaginibus abdicata penitus.*

Zonaras.

II. Synod. Nicen.

Hincmar. Rhem.

Amoinus.

Propter hæc reſpondent alij, fatendo, in his omnibus hiſtorijs ſermonē eſſe de II. Synodo Nicena, falſum tamen eſſe quod referunt, ſcilicet Nicenam Synodum à Francofordienſi fuiſſe damnatam: occaſionem autem erroris fuiſſe aiunt, quia poſteriores hiſtoriographi citati fuerunt Germani, & longè poſteriores, quàm Francofordienſe Concilium: vnde & de Synodo Nicena, aut paruam, aut nullā habuerunt notitiam, eò quòd inter Græcos acta eſſet, & Græci ſcriptores nihil ferè tunc de illa ſcripſiſſent. De Concilio autem Francofordien. cuius acta omnia multo tempore latuerunt, & quoad hanc partem de imaginibus, adhuc non conſtat ſcripta fuiſſe, non potuerunt habere notitiam niſi ex prioribus ſcriptoribus. Inter priores autem ſcriptores nullus facit mentionem huius partis, præter Pſeudocarolum, & Hincmarum. Hos ergo poſteriores ſecuti ſunt. Ex his verò duobus Hincmarū videtur deceptus occaſione libri Carolini: nam de hoc libro videtur loqui Hincmarus cum loco ſuprà cicato ſcribit in hæc verba. *De cuius deſtruētione non modicum volumen, quod in Palatio adoleſcentulus legit,*

Alia præfatæ obiectionis ſolutio.

legit, ab eodem Imperatore Romam eſt per Epiſcopos miſſum. Conſtat autē ex ſcripto Adriani ad Carolum pro imaginibus, Carolum miſiſſe ad Adrianum librum illum, qui eo tempore fuit contra imagines & contra Synodum Nicenam in Francia compoſitus, & Carolo dicatus: De hoc ergo loqui videtur Hincmarus, & ab illo deceptus fuiſſe, vt exiſtimauerit Synodum Nicenam in Francofordienſi fuiſſe damnatam: nam exiſtimauit, librum illum in Francofordien. Synodo fuiſſe compoſitum, vel ſaltem recognitum & probatum. Totū ergo huius erroris fundamentum ad autorem libri Carolini, & ad verba citata ex præfatione eius reuocatur: illa autem nullius ſunt autoritatis. Primò quidem, quia verba illius præfationis prout à noſtris autoribus referuntur (illa enim in proprio originali videre non licuit) ſic habent. *Allata eſt in medium* (ſcilicet in Synodo Francofordiæ) *quæſtio de noua Græcorum Synodo &c.* Non cōſtat autem an illa parenthęſis ſit ab ipſomet autore poſita, an verò ab alijs autoribus, qui dum ea verba referunt, ita illa intelligunt, & exponūt. Deinde, quia licèt illa verba ſint appoſita ab eodem autore, nullius eſt autoritatis, non ſolum, quia ab hæreticis creditur liber ille conſcriptus, verùm etiam, quia falſum teſtimonium manifeſtè imponit Synodo Nicenæ, nimirū, quod imaginibus Sanctorum ita vt Deificæ Trinitati ſeruitium & adorationem impendendam decreuerit. Igitur, quanquàm prædicti autores omnes referant, Francofordienſe Concilium damnaſſe Nicenum ſecundum, non eſt illis fides habenda. Quòd ſi obijcias, ſaltem Hincmarum & poſteriores autores Catholicos eſſe, & bene de adoratione imaginum ſenſiſſe, vt omnes fatentur, & ex alijs eorū locis Bellarminus & alij probant, & ideo nō eſſe veriſimile, eos male ſenſiſſe de Synodo Nicena, prout in locis citatis dicto modo intellectis apertè declarant: Reſpondendum eſt, eos erraſſe in facto, non in fide, quia non fuerunt ſatis inſtructi de autoritate Synodi Nicenæ, & de doctrina eius: vnde crediderūt, definiiſſe imagines eſſe adorandas vt Deos: & de hac adoratione ſunt locuti, cùm aſſeruerunt, Francofordienſe Concilium, eam deteſtatum fuiſſe.

A

B

Improbatur tertium placitum.

Tota hæc ſententia infirmis nititur coniecturis, & teſtimonijs, quæ ſibi ipſis non conſtant: nam in primis, vt incipiamus à præfatione Eli. Phili. in qua totus diſcurſus ſuperioris reſponſionis præcipuè fundatur, nulla fides ei adhiberi poteſt: nec veriſimile eſt, reliquos omnes hiſtoricos illi ſoli fuiſſe innixos. Primò quidem, quia autores præcedentis opinionis, dubitant, an in illa Præfatione vt eſt in ſuo originali, Francofordienſe Concilium nominetur: & probabilius credunt, parentheſim illam in qua Francofordien. Concilij fit mentio, fuiſſe ab alijs interpoſitam. Quòd ſi hoc verum eſt, neque Hincmarus, neque alij hiſtorici potuerunt ex hac præfatione ſumere illam ſententiam de damnatione Synodi Nicenæ in Francofordienſi, ſed, ad ſummum, in aliquo conuenticulo imperitorum, & hæreticorum hominum, à quibus fortaſſe liber ille editus eſt. Vnde ſumitur ſecunda coniectura, nam omnium rectè ſentientium iudicio liber ille non fuit à Carolo Magno editus, ſed ab aliquo vel aliquibus hæreticis, qui illum, vel occultè vel palam Carolo obtulerunt. Carolus autem illum ad Pontificem Adrianum miſit, qui in Scripto ad Carolū de imaginibus, librum illum ex profeſſo confutauit. Quæ omnia latè probant Alanus ſuprà & Bellarm. dicto lib. 2. cap. 15. ergo non eſt veriſimile, Hincmarum, virum Catholicum & doctum, ex ſola illius libri autoritate factum illud Concilio Francofordien. attribuiſſe. Tertiò, quanuis ille liber tempore Caroli editus fuerit, tamen de prefatione, quæ nunc ei præfigitur, meritò Alanus, & Surius dubitant, an ſit antiqua, vel nuper ab aliquo hæretico edita & ſuppoſita, vel ſaltem corrupta: nam, qui præfatur, vel ficto, vel emendito nomine, *Eli. Phili.* ſe nominat, vt ſe ipſum occultet, quod ſtatim ſuſpicionem alicuius deceptionis generat, præſertim in re adeò lubrica, & ex ſe ſuſpecta. Et præterea, quantū ex his, quæ Alanus c. 18. refert, coniectare poſſum, ipſe Eli. Phili. ſe alium à Carolo eſſe oſtenditinam ex profeſſo in eadem præfatione oſtendere conatur Carolum fuiſſe illorum librorum autorem, re priùs deliberata cum Epiſcopis Concilij Francofordien. fuit ergo autor illius Præfationis Eli. Phili non Carolus: & illa præfatio non fuit edita tempore Caroli Magni: ergo nihil probabile de illa credi poteſt, niſi quod ab eodem ſit edita, à quo denuo liber ille inuentus, vel typis mandatus eſt ante quadraginta quatuor annos ſolummodò. Et vt minimùm, improbabile fit, Hincmarum, & alios antiquos hiſtoriographos ab illa præfatione ſententiam ſuam hauſiſſe. Quartò obſtat (quod Surius notauit) quia autor præfationis dicit, Synodum illam, quæ à Francofordienſi damnata eſt, Conſtantinopoli fuiſſe celebratam: hæc enim eius verba referuntur, *Allata eſt in medio quæſtio de noua Græcorum Synodo, quam de adorandis imaginibus, Conſtantinopoli fecerunt*: ex quo verbo colligi poteſt, eum non de Nicena, ſed de Conſtantinopolitana ſynodo loqui: vel certè, cùm dicat, in illa Synodo actum eſſe de adorandis imaginibus: cùmq; etiam dicat (vt Bellarm. refert) Conſtantinopolim ſitam eſſe in Bythinia, colligitur, hominem illum prorſus fuiſſe imperitum, nullaque fide dignum: aut certè inferri poteſt, eum ex aliqua traditione aut fama credidiſſe quandam Conſtantinopolitanam ſynodum reiectam eſſe in Francofordienſi, ignoraſſe verò quid in ea actum fuerit, & ex errore id addidiſſe.

C

Quid de Carolinis libris ſentiendum.

Ex his etiam cōſtat, quā ſit infirmū teſtimoniū Hincmari, vt credamus, eū teſtatū eſſe, Concilium Francofordienſe damnaſſe Synodum Nicenam, ex ſola autoritate præfationis libri Carolini, cùm veriſimilius ſit, Hincmarum, talem præfationem nō vidiſſe. Vnde Alanus ſuprà meritò fidem non habet huic teſtimonio, nec credit eſſe Hincmari, quia nec liber ille Hincmari, vnde ſumptum dicitur, extat, neque ad nos peruenit, niſi ex relatione Illirici hæretici, cui nullam fidem adhibemus, neque ſcimus vnde fragmentum illud decerpſerit, præſertim cum Trithemius inter opera Hincmari illum nō numeret. Deinde in illiſmet verbis multa ſunt falſa, & inter ſe pugnantia, vel parum probabilia. Primum, quod aſſerit, in quadā VII. Synodo Græcorum quoſdam dixiſſe imagines eſſe confringendas, alios verò eſſe adorandas, nam hoc non in vna Synodo, ſed in diuerſis accidit: & ita videtur vtramque Synodum confundere nam vtramque illam partem dicit, non ſano intellectu eſſe ibi definitam. Deinde, quod ait, Synodum Nicenam ſine autoritate Papæ fuiſſe habitam, & Romam miſſam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

missam. Rursus, quod ait Romanum Papam illam A Synodum Nicenam ad se missam, & in Franciam directam, & ibi (sicut indicat) examinaretur, vel corrigeretur, est per se improbabile, & ab omni vera historia alienum. Denique, quod ibi dicitur de volumine contra Nicenam Synodum edito, & ab Imperatore Romam misso per quosdam Episcopos, non consonat cum eo quod Adrianus refert, Carolum misisse ad se librum per Engilberrũ Abbatem.

De posterioribus scriptoribus fertur censura

Denique de alijs historicis necessariò est omnibus fatendum, aliquem errorem in eorum scriptis contineri, nam in primis Aimonius, quem Abbas Vsperg. secutus est, expressè dicit, Synodum Francofurti damnatam, Cõstantinopoli congregatam fuisse, cur ergo interpretabimur eos de Nicena loqui? Dices, quia addunt, *Sub Constantino & Irene.* Respondet Alanus, illos libros quoad hanc particulam ab aliquo Iconomacho fuisse corruptos. Verùm, quia hoc probari non potest, nec fieri satis verisimile, dicam potiùs, Aimoinum errasse, ignorãtem, quo tempore Constantinopolitana Pseudosynodus congregata fuisset. Deinde Regino, quẽ Auentinus imitatur, illam Synodum vocat *Pseudo* B *synodum Græcorum*, quo nomine appellata est abomnibus Catholicis illa Synodus Constantinopolitana VII. nam Nicena, nec Pseudosynodus appellari potuit, cùm verissima fuerit, nec Græcorum tantùm, cùm vniuersalis fuerit, & Summi Pontificis autoritate coacta, cuius contrarium de illa Synodo ibi indicatur. Dices, quomodò ergo dicit Regino, illam Synodum fuisse factam, *pro adorandis imaginibus.* Respondet Alanus, legendum esse, *pro non adorandis*: & particulã *non*, vel incuria vel malitia fuisse sublatam. Sed est difficilis responsio, cũ id probari non possit. Libentiùs dicerem, ignorasse illos autores, quid in Concilijs Græcorum tractatum ac definitum fuerit, sicut de Nicena Synodo prior opinio dicebat: nec sine fundamẽto, quia illa Pseudosynodus Constantinopolitana, nunquam est in Latinum conuersa, quod nobis constet: & Synodus etiam Nicena, post longa tempora Latinitata est donata: & ex historijs illorum temporum nihil fere certũ scire potuerunt de his, quæ in illis Synodis tractata sunt.

Ad verba Adonis Alanus acutè respondet, verba illa, *pro adorandis imaginibus*, non esse coniungenda cum præcedentibus, sed cum subsequentibus interposito comate hoc modo, *Pseudosynodus, quæ Septimam Græci appellant, pro adorandis imaginibus abdicata penitus*, id est, in defensionem adorationis imaginum, penitus abdicata est. Qui sensus est quidem satis consentaneus verbis ipsis: imò vix aliter commodè cõstrui possunt, quia nulla Synodus appellata est, *Septima pro adorandis imaginibus.* Quòd si hic sensus verus est, fortasse Regino verbis Adonis fuit deceptus, nam vel æquales fuere, vel Regino iunior fuit: floruit enim Regino anno nongẽtesimo decimo, teste Tritthemio, & tamẽ Ado texuit historiã vsque ad annũ octingentesimũ septuagesimũ septimũ: fuit ergo Ado, vel antiquior, vel, vt minimũ, æqualis: fieri ergo potuit, vt Regino verbis Adonis nõ satis intellectis deceptus fuerit; & ab eis occasionẽ errandi sumpserint Abbas Vspergensis, & Ioannes Auentinus, qui absq; controuersia sunt longè recentiores. Imò & de Aimoino, vel Annonio idem dici potest, si fortasse ille est quẽ sub nomine *Ammonij monachi* refert Tritthemius scripsisse de rebus Francorum anno nongentesimo nonagesimo. Quòd si hic sensus non probatur, potius dicendum est (sicut de alijs) ignorasse Adonem quid tractatum sit in pseudosynodo Constantinopolitana, falsoque existimasse, in ea esse definitum, imaginibus esse perfectam latriam tribuendam, quàm nomine pseudosynodi Græcorum, Nicenam Synodum intellexisse.

Cõfectariũ ex omnibus adductis.

Ex his ergo omnibus, saltem concluditur euidẽter, nullum ex historijs posse sumi firmum argumentum, quo existimetur, Concilium Francofordien. contra veram imaginum adorationem, aut contra Synodum Nicenã aliquid definiuisse. Ostẽdimus item manifestis indicijs & rationibus, non potuisse Concilium Francofordien. si in eo de causa imaginum actum est, aut sententiam Adriani Papæ, & Niceni Concilij veram definitionem & autoritatem ignorare, vel ab eis sciens & prudens dissemire, suppositã reuerẽtia, quam ex eius actis quæ exstant, scimus Sedi Apostolicæ detulisse. Relinquitur ergo, necessariò fatendum esse, vel historicos errasse, vel aliqua ex parte corruptos esse eorum codices, vel certè non de vera, sed de falsò nominata Septima Synodo locutos fuisse. Et quidem de testimonio Præfationis Carolinæ, & testimonio Hincmari, nulla omnino est habenda ratio: illius quidem, quoniam est ignoti autoris, & suspecti, &, quia non constat, quo tempore aut iocoscripta sit, aut edita, vel inuenta, & quia aperta continet mendacia, & falsa testimonia, quæ Nicenæ Synodo imponit: huius verò, quia non constat, tale testimonium esse Hincmari, nisi ex relatione hominis hæretici, & hostis imaginũ: & quia ea ipsa, quæ in illo testimonio referuntur, parum sunt verisimilia, & alijs certis historijs consentanea. De reliquis verò autoribus, cùm negare non possimus, errorem aliquem in eorum libris reperiri, omnino eneruatur in hac parte eorum autoritas. Propter quod posset aliquis liberè negare, quicquã actum esse de imaginibus in Concilio Francofordiensi, neque pro illis, neque contra illas, quia neque extant acta illius Concilij quoad hanc partem, neque vllus autor Catholicus ea se vidisse refert: nam quæ hæretici isto tempore sub hoc nomine diuulgarunt, ab eis planè conficta sunt: vnde neque exẽplar designant, ex quo illa transtulerint, neque locum, in quo hactenus delituerint, ipsique inuenerint. Neque etiam ad verbum describunt acta Concilij, sicut in alijs Concilijs fit, & sicut nos habemus eam partem huius Concilij, quæ est de filiatione adoptiua Christi.

Ionas Aurelian.

Denique Ionas Aurelianensis, qui paulò post Carolum Magnum floruit, & contra Claudum Taurinensem in defensionem imaginum ad Carolum Caluum scripsit: in initio illius operis mentionem faciens Concilij Francofordien. solum dicit, in eo damnatum esse errorem Felicis de filiatione Christi adoptiua, nullam mentionem faciẽs, quòd causa imaginum in illo Concilio acta fuerit, & Vualfridus Strabo in lib. de reb. Eccl. c. 8. mentionem faciens erroris Græcorum circa imagines, dicit damnatum esse in Concilio Romano sub Gregorio III. & subdit. *Ipsa denique querela Græcorum, temporibus bonæ memoriæ Ludouici Imperatoris, in Franciam perlata, eiusdem principis prouidẽtia scriptis Synodalibus est confutata.* De Concilio autem Franco-

Francofordiensis nullam mentionem facit, cùm A tamẽ Vualfridus eiusdem ferè ætatis autor fuerit. Non ergo caret hic modus dicendi probabili coniectura.

Quia tamen tot historiæ, quæ mentionem faciunt Concilij Francofordien. referunt aliquid de imaginibus in eo actum esse, suspicari cogunt, aliquod habuisse huius rei fundamentum, & saltem traditione vel fama publica ad eorum aures peruenisse, qui hoc scribere cœperunt, Adonis nimirum, vel Aimoini, aut Reginonis. Quarè credibile est, Adrianum Papam, cùm Legatos suos ad Concilĩ Francofordien. mitteret, per illos etiã misisse acta Concilij Niceni, quod illo eodem tempore finitũ fuerat, vt definitio illius toti occidenti innotesceret. Atque ita fieri facilè potuit, vt in Concilio Francofordien. nihil denuo de imaginibus ageretur, vel scriberetur, præter acceptationem Concilij Niceni, & consensionem illorum Patrum in dãnanda pseudosynodo Cõstantinopolitana: & hoc fortasse est, quod Ado breuibus verbis referre voluit iuxta sensum suprà traditũ: & eadem est alio- B rum sententia, quanuis circa res alias vel circunstantias pertinentes ad illam pseudosynodum Cõstantinopolitanam, errorem aliquem ex ignoratione historiæ miscuerint. Quem errorem posteriores historici, vt vidimus, emendarunt, partim ratione, & certa coniectura ducti, partim quia de Nicena Synodo clariorem notitiam adepti sunt. Sic igitur in re tam incerta meritò Concilium Senonẽse eam partem vt probabiliorem elegit, quæ ait, Concilium Francofordiense Niceno II. cõsensisse.

SECTIO IIII.

An imagines eâdem adoratione qua exemplaria adorari possint.

D. Thom. DIuus Thomas quæstionem hanc in particulari mouit de imagine Christi, & adoratione latriæ. Est autem eadem proportionalis ratio, & quæstio de imaginibus Sanctorum, & adoratione duliæ, & in vniuersum de omni imagine, & adoratione suo exemplari debita, & ideò gene C ralius est à nobis hæc quæstio proposita, vt omnia comprehendamus. Deinde, vt opinionum diuersitas intelligatur, aduertendum est, tribus modis intelligi posse, fieri adorationem ad imaginem seu in præsentia imaginis. Primo, dirigendo totam mentis intentionem ad exemplar in imagine repræsentatum tanquam ad obiectum propriè, per se, & ex corde adoratum, & non ad imaginem. Secundò, dirigendo adorationem tam ad exemplar repræsentatum, quàm ad imaginem in qua re præsentatur, ex vtroque mente & animo conficiendo vnum obiectum adæquatum, ad quod per se terminetur, & sit adæquata materia circa quam versetur adoratio ex intentione adorantis. Tertiò, dirigendo adorationem ad solam imaginem tanquam ad materiam seu rem per se adoratam, ad exemplar verò solùm vt ad rationem adorandi: aliud est enim adorari per se, & aliud, adorari propter se: sicut & amari: nam medium per se, seu in se amatur, quanuis non propter se, sed propter finem, & in superiori sectione ostendimus, imaginem per se & propriè adorari, quanuis respectiuè & propter exemplar: & in hac tertia consideratione hoc præciso modo adorari intelligitur. De primo ergo adorandi modo nulla controuersia est, quin sit possibilis: quis enim dubitare potest, quin præsentata imagine Crucifixi, possim ego personæ Christi recordari, & ad eum tota mẽtis intentione recurrere, dirigendo in illum subiectionem & actionem meam, & non ad imaginem, sed tantùm vti illa tanquam medio & occasione excitante ad adorandum Christum. Cùm ergo hic modus non inuoluat repugnantiam, neque indecentiam, & alioqui homo sit liber, non est dubium quin possit hunc modum adorationis exercere, & facto, & iure. Solùm potest circa hunc modum dubitari, an talis adoratio verè ac propriè dici possit imaginis adoratio, nec ne, sed solius prototypi. Sed hoc (vt opinor) satis discussum est sectio. prædenti, vbi ostendimus, talem adorationem, nec simpliciter, neque verè dici posse imaginis adorationem. De alijs autem duobus modis certum est, si illi sunt possibiles, illis verè ac propriè adorari imagines: an verò possibiles sint, illud est in controuersia: & hæc est, quæ à nobis nunc tractatur: & in hac sectione agimus de secundo modo, in sequenti verò dicemus de tertio.

Prima opinio.

Principiò igitur omnes autores qui existimant, imagines non esse propriè & per se adorabiles, neque vt totam materiam adorationis, neque vt partem eius, sed solum abusiuè, & impropriè, seu solùm specie tenus, consequenter negant, imaginem Christi propriè adorari eadem adoratione, qua Christum, & sic de cæteris, quanuis abusiuè & improprièid dici possit: & hęc fuit opinio Holkot. Durandi, & Mirandulani, & aliorum, quos sectio. præced. citauimus: & multi ex his, quos referemus, præsertim Bonauen. Marsil. & Maior, eidem opinioni fauent. Et in eadem sententia sunt, velint nolint, illi moderni, qui solam actionem externam, non autem intentionem adorãdi dicunt circa imaginem versari: quantumuis enim verbis proclament, se sequi Diuum Thomam dicentem, imaginem eadem adoratione coli qua prototypon, tamen reuera illi contradicunt, & in rigore negãt, C imaginem eâdem adoratione adorari, cùm in rigore & veritate negent adorari: quia, si non adoratur, neque eadem adoratione adoratur: sed solum dicere possunt, non adorari alia adoratione, & illa qua adoratur prototypon, videri adorari, re tamen vera non adorari, quia actio externa non est adoratio, nisi vt informatur interna seu intentione adorandi, vt suprà latè deductum est, & in sequentibus sæpe inculcabitur.

Holkot. Durand. Picus Mir.

Alij verò autores, quanuis fateantur, imagines posse propriè & per se adorari, negant tamen, posse adorari eadem adoratione, qua prototypon, quia putant, non posse adorari secundo modo suprà declarato, sed tantùm tertio qui distinctus est à primo, & actionem seu adorationem distinctæ rationis requirit, nam adoratio primi modi est tantum absoluta, & in solum exemplar per se & propter se terminatur, Ac denique nõ est vera adoratio imaginis, at verò adoratio postremi modi est verè ac propriè adoratio imaginis, non tamen propter se, sed propter exemplar: vnde est adoratio mere respectiua, qua non propriè ac formaliter adoratur

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur exemplar vt quod, sed tantùm vt quo: sunt ergo adorationes distinctæ, atque ita fit, imaginem, & exemplar nunquam adorari verè ac propriè eadem adoratione. Hanc opinionem sic expositam videtur mihi docuisse Gabriel in 3. distinctio. 9. & super canonem lectio. 49. quanquam non constanter loquatur, & velit in modo loquendi cum omnibus conuenire. Primùm enim simpliciter asserit, imaginem adorari eadem adoratione qua prototypon: postea verò dicit, hoc esse intelligendum de eadem adoratione externa, non de interna: eadem enim genuflexione colitur Christus, & eius imago, non tamen ex eadem existimatione: aliud enim significare volumus per illam actionem in imagine, aliud in Christo. Hoc verò non satis est, quia, vt dixi, actio externa per se se, neque est adoratio, neque latria, neque dulia: ergo neque vnitas actionis externæ satis est vt imago & prototypon vna adoratione adorari dicantur. Neque imago Christi dici poterit adorari eadē latria qua Christus propter solam actionem externā, cùm actio externa ex se nec latria sit, nec dulia, sed iuxta intentionē adorantis: aliàs sancti possent dici eadem adoratione seu latria coli, qua Christus, quia eadem exterior actio cultus potest circa illos exerceri. Vnde addit vlteriùs Gabriel, etiam adorationem internam seu affectum adorandi imaginem, & prototypon, esse aliquo modo vnum, vel realiter, quod probabile esse censet, vel saltem habitudine & analogia: nam vterque pertinet ad adorationem latriæ, verbi gratia, si de Christo, & eius imagine sit sermo, aut duliæ, si de sanctis loquamur, quia in eadem excellentia vterque fundatur, diuerso tamen modo, quia ad exemplar terminatur vt ad habens illam excellentiam, ad imaginem verò solum propter respectum vel habitudinem ad illam excellentiam; & ideò, licèt vtraque sit latria, tamen altera est simpliciter, altera secundùm quid: atque ita fit, illam adorationem esse tantùm secundùm quid vnam, plures autem simpliciter. Et hanc opinionem in re sequitur Corduba lib. 1. quæstionum, Theolog. quæstio. 5. dub. 4. artic. 1. opinione 3. vbi etiam opinione 2. refert Ioannem Medina asserentem adorationem imaginis esse inferiorem adoratione prototypi: vade existimo solùm in voce differre, quādo vnam vocat latriam, alteram duliam, respectu Christi & imaginis eius: nam, vt in superioribus tetigi, omnis adoratio, quæ non est perfecta & suprema latria, vocatur ab aliquibus dulia, vel interdum hyperdulia: vnde respectu alicuius sancti & imaginis eius non poterunt illa verba accommodari, sed necesse erit dicere, exemplar adorari superiori dulia, imaginem verò inferiori, seu illud absoluta dulia, hanc verò respectiua tantùm. Atque in hanc etiam sententiam coincidit opinio Catherini opuscul. de adorat. imag. concl. 6. & 7. & Martini de Ayala de Traditionib. p. 3. capit. de cultu imagin. citari etiam solet pro hac sententia Henricus quodlib. 10. quæstio. 6. sed, vt suprà dixi, æquiuocè loquitur. Et nonnulli etiam ex Thomistis hanc opinionem in re secuti sunt, quanuis in modo loquendi, propter Diuum Thomam, dicant, imaginem & prototypon vna adoratione coli: intelligunt autem de vna adoratione non quoad actum interum vel externum sed quoad habitum, quia vnica & eadem virtus, quæ inclinat ad adorandum prototypon propter se, inclinat ad adorandam imaginem propter ipsum: sicut possunt dici Deus & proximus vna charitate diligi. Qui modus dicendi in se est probabilis, tamen non satisfacit intentioni Diui Thomæ: nam planè loquitur de actu, vt patet ex articulo, & ex fundamento quo vtitur, quod infra videbimus.

Gabriel. *Corduba.* *Catherinus Martinus Ayala.*

Hæc opinio fundatur primò autoritate, nam in VII. Synodo sæpe dicitur, imaginem Christi non adorari latria, sicut adoratur ipse Christus, sed quadam minori veneraria, seu honoraria adoratione. Ita habetur in act. 2. post epistol. Adriani, & act. 3. in abiuratione Basilij Ancyrani, quam Concilium approbat, & sæpe in act. 4. & 6. & tandem in 7. in definit. fidei: & in epistolis Tarasij & totius Concilij, in quibus locis necesse est esse sermonem de imagine vt imago est, quia vt res quædam materialis est, nec latria, neque alia minori adoratione digna est, & tamen ibi planè distinguitur adoratio imaginis ab adoratione exemplaris, & inferior esse dicitur. Vnde multi putant, si Diuus Thomas hanc definitionem Concilij legisset, aliter de imaginum adoratione locuturū fuisse. Quod autem illam non viderit, magnum argumentum est, quod in tāta hac materia nullam illius Concilij mentionem fecerit: & causa esse potuit, quia fortasse eo tempore nondum erat in Latinum translatum.

Secundò fundatur ratione, quia imago, quantumuis vt imago consideretur, est res distincta ab exemplari, & non est tantæ excellentiæ, quantæ illud: imago enim Christi non est Christus neque Deus. Respondeti potest ex Caietano, imaginem vt imaginem esse Christum ipsum quoad rationem formalem & materialem terminandi adorationem: nam adoratio terminatur ad Christum in imagine. Sed contra obijcitur ex Durando suprà, nam, quantumuis reduplicetur, *imago, vt imago*, semper est res à Christo distincta, & inferior illo, imo & inanimata: ergo nunquam potest adorari vt Christus: & consequenter neque eadem adoratione qua Christus. Secundò, hæc propositio est absolutè falsa, imago Christi est Christus, sicut est simpliciter fatuum, quòd homo pictus sit homo: ergo etiam est falsum, imaginem Christi adorari posse eodem cultu, quo Christum. Nec refert, quod quidam aiunt, imaginem esse Christum in esse repræsentatiuo, quia hoc est dicere secundùm quid tantùm esse Christum, nam illud esse repræsentatiuum diminutum est, præsertim, si ad verum esse Christi comparetur: ergo, si imago secundùm illud esse diminutum aliquo modo adorabilis est, non potest illa adoratio esse æqualis, cùm debeat esse proportionata rei quæ adoratur. Quod etiam confirmat ratio suprà tacta, quia adoratio quæ debetur imagini, vt imago est, est respectiua tantùm: adoratio autem exemplaris est absoluta: non ergo est vna simpliciter, sed tantùm habitudine quadam.

Neque etiam satisfacit, quod dici solet, cùm adoratur imago, adorari Christum, seu exemplar in ipsa: & ideò eadem adoratione coli. Contra hoc enim obijcit superiùs Picus Mirandula,

nam, cùm adoratur CHRISTVS in imagine, vel solus Christus est totum obiectum talis adorationis: & sic verum est, illam adorationem esse eandem cum illa qua adorari potest Christus absque imagine, per illam tamen non adoratur imago, quia solum adoratur adorationis obiectum. Vel obiectum talis adorationis est totum hoc, Christus & imago eius: & sic sequitur, imaginem esse partem illius obiecti: & consequenter sequitur, rem creatam, saltem partialiter esse obiectum adorationis latriæ, quod dicere (ait Mirandulanus) videtur malè catholicum.

Tertia sententia. D. Thom. Caiet. Palud. Capreol. Ferrar. Antonin. Soto.

Altera sententia est, imaginem adorari posse & debere eadem adoratione cum exemplari. Hæc est sententia Diui Thomæ hîc, quam Caietanus sequitur, & alij Thomistæ hîc & in 3. distinctio. 9. vbi Palud. quæstio. 1. articul. 3. & Capreolus quæstio. vnica. Ferrar. 3. contra Gentes capit. 120. ad finem, qui diserè declarat, imaginem esse partem obiecti, circa quod talis adoratio versatur. Idem omnino docet Anton. 3. parte titul. 12. capit. 9. §. 4. Soto lib. 1. de iustitia quæstio. 4. artic. 2. in fine. Alij etiam antiqui Theologi fere omnes sunt in hac sententia in 3. d. 9. Albert. art. 4. vbi ait, adorare imaginē vt sic, esse per intellectū & intentionē adorationis duci in eum, cuius est imago. Idē ferè Ricar. art. 2. q. 2. D. Bona. art. 1. q. 2. & 3. vbi inter alia ait, *Qui adorat Christi imaginē, Christū adorat, non imaginē.* Itē maioribi q. 1. Almain. q. 1. con. 5. Marsil. in 3. q. 8. arti. 2. dubio 1. Alens. 3. p. q. 30. memb. 3. artic. 3. §. 1. idem tenet Vuald. tom. 3. de sacra. c. 119. & c. 156. n. 6. & 7. Turrian. lib. 1. pro canoni. Apost. c. 15. & adducit Nicephorū Patriarchā Constantino. Sanderus lib. 2. de imagin. c. vlt. Albertus Pighius lib. 8. cont. Erasm. nō lōgè à principio, & Turrecrem. in c. Venerabiles. de Consecr. d. 3. Atque hæc sententia probabilior est, magisque consentanea vsui Ecclesiæ.

Albertus. Ricard. D. Bonau. Maior. Almain. Marsil. Alens. Vualdens. Turrian. Sander. Albert. Turrecre.

Dicendū est ergo, fieri recte posse, vt prototypon in imagine, & imago propter prototypō, vno actu interiori, & exteriori, adoretur. Hac cōclusione existimo rectè explicari mentē D. Tho. quam Capreolus affecutus est loco citato, quē secutus videtur Ferrar. suprà, neq; alius fortasse fuit sensus Caietani, licet obscuriùs illū explicuerit, & sano modo intelligēdus sit, cū dicit, adorationē hanc formaliter, & materialiter ad exemplar, & non ad imaginē terminari. est enim hoc verū de primario & per se termino qui adoratur, nō tamē excludendus est secūdarius, qui veluti per accidēs & concomitāter adoratur. Priusautē quā conclusionē probemus, explicemus amplius hunc adorationis modū, imago enim quāuis in se reuera non contineat prototypon secundū propriū esse reale illius, cōtinet tamē in esse, quod vocāt, repræsentatiuo: vnde fit, vt homo, qui ex sensibilibus obiectis mouetur, proposita huiusmodi imagine, statim ac veluti cōiunctim cū imagine ipsum exēplar apprehendat, ac si reuera in illa adesset, & per modum vnius vtrūque simul cōcipiat, ea igitur posita apprehensione animus adorātis vno adorationis motu primariò in exēplar, concomitāter verò in imaginem fertur, quā deosculādo Christū ipsum adorat: non per deceptionē, quia nō iudicat imaginē esse Christū, sed per simplicē actuum repræsentationēe xēplaris in imagine, ac si adesset. Hic autē adorationis modus probatur, primo ex VII. Synod. act. 4. vbi ex Basilio cōtra Sabelliū, & Athanasio serm. 4. contra Arian. in hunc modū dicitur, *Qui adorat imaginem, in ea ipsum Regē adorat.* Ex quo dicto Ioānes legatus Orientis, approbantibus alijs Patribus, colligit in hæc verba. *Vnde Beatus Pater indicauit, nō esse duas adorationes, sed vnam imaginis, & primi exemplaris,* & infrà, *Christiani imagines Christi, & Martyrū tenentes, & osculantes, animo videmur nobis Christum ipsum aut Martyres amplecti.* Similia habentur actione. 6. tom. 4. & actio. 7. circa finē. Nec aliud videtur sentire Conc. Trid. Sessio. 25. dicēs, *Per imagines, quas osculamur, & coram quibus procūbimus, Christū adoramus, & Sanctos veneramur,* vbi verbū, *Adoramus,* latriam, verbū autē, *veneramur,* duliā significare videtur: & vtraq; adoratio dicitur fieri, *per imaginē,* sicut adoratur princeps per vestē, aut calceum, quando hæc osculādo personam adoramus.

Conc. Trid.

Secundò ex Patribus, Basil. lib. de Spiritu sancto c. 18. Rex, inquit, *dicitur Regis imago, & nō duo Reges, neque Imperiū scinditur, neque gloria diuiditur, quia sicut potestas est vna: ita & glorificatio est vna.* Origenes homil. 1. in Genesim. *Qui videt imaginē alicuius, videt eū cuius imago est.* Damasc. lib. 4. de Fide cap. 11. *Adoramus crucē, non quod materiā colamus, sed figurā, vt qua Christus designetur,* & infrà. *Quocirca nobis faciendū est, vt crucis signū adoremus, vbi enim signum fuerit, illic quoque & ipse erit.* Tandē Nicephor. Constantinopolitan. in dialogo, Orthodoxus, qui est de imaginibus, introducit hæreticū interrogantē, vbi sit scriptū de adoranda imagine Christi. Et respōdet, *Vbi scriptū est adorandū esse Christū, siquidem inseparabilis est à prototypo effigies eius, cùm sint vnū, non naturā, sed habitudine,* & infrà dicit, *Imaginem habere cū prototypo communionē nominis, honoris, & adorationis, non æqualiter, sed respectiuè.* Citat denique Athanasiū dicentē, *Qui imaginem aspicit, in ea Regē aspicit.* Tertio ratione, quia hic modus adorationis possibilis est (vt satis explicatū, & probatū videtur) & est rationi cōsentaneus, nihilq; habet inordinatum, quia intentio, voluntas, & existimatio, quæ adorationem discernit, rectissima est, quia per se primo tendit in Christū, in imaginem verò cōcomitāter, & propter ipsum, ergo hæc adoratio honesta est, & rectæ rationi consentanea. Et cōfirmatur, quia supra ostensum est, quanuis creatura non possit per se primo adorari latria: posse tamē coadorari, sicut humanitas Christi coadoratur Verbo, & purpura Regis coadoratur honore regio.

Basil. Damasc. Nicepb. Athana.

Dices, hoc habere locum in ijs, quæ aliquo modo vnum constituunt cum persona adorata, imago autē non facit vnum cum exēplari. Sed hoc nihil obstat, quia imago, & exemplar sunt vnum habitudine, & apprehensione, exemplar enim in imagine repræsentatum, adoratur quidem in suo vero esse, quasi denominato tamen, & vestito imagine, & ita per modum vnius obiecti, & ipsum per imaginem, & imago cum ipso, vno motu adorantur.

Obiectio. Responsio.

Sed vrget Gabr. quia licèt exterius vnus motus appareat, interius tamen reuera sunt duo, quia alia est existimatio Christi, alia imaginis, ille enim, vt Deus, hæc, vt imago Dei adoratur, vnde in voluntate etiam erunt actus diuersi, aut si fortasse realiter vnus est, ratione tamen formali distinguentur. Respondetur quod ad intellectum attinet quāuis possit interdum exemplar, & imaginem distinctis conceptibus, & per modum plurium rerum concipere: tamen etiam potest per modum vnius obie-

Obiectio. Gabr. Respon sio

Imago in se cōtinet prototypon in esse repræsētatiuo.

VII. Syno.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cti apprehendere prototypon, verbi gratiâ, Christum in imagine: & hic modus concipiendi interuenit in hoc adorationis modo, qui non solum doctis, sed etiam indoctis fidelibus communis, & vulgaris esse videtur. Vnde fit etiam, vt sicut vnico corporis motu, ita etiam vnico voluntatis actu homo feratur ad colendum illud obiectum: neq; oportet in tali actu rationes formales distinguere, quia ratio formalis obiecti eius vna est, licet in materiali obiecto sit aliqua diuersitas, sicut in adoratione Christi, & humanitatis, Regis, & purpuræ, sæpe explicatum est.

1. Illatio. Ex hac conclusione, vt res distinctius explicetur, infero primo, in hoc genere adorationis & per hunc actum directè ac primario adorari Christum seu personam in imagine repræsentatam ob propriâ excellentiam, quam in se habet. Ita declarat hanc adorationem prædicti autores & manifestè sumitur ex citatis Patribus, & statim referendis: & apertè conuincitur fundamento prioris sententiæ, quia hæc adoratio est perfecta latria, verbi gratia, ergo necesse est, vt ad personam dignam tali adoratione directè terminetur, quia talis adoratio incommunicabilis est alteri. Item per hanc adorationem non tolùm profitetur homo, id, quod adorat, repræsentare Deum, sed etiam esse Deum, & redemptorem vel supremum dominum suum, aliàs non esset vera & suprema latria, hæc autem professio, seu significatio, vera non esset, nisi talis adoratio ad personam repræsentatam, directè ac primariò tenderet: & hoc declarat Ecclesia, quando adorando crucem ita ad illam loquitur, sicut ad Christum.

O Crux aue spes vnica
Hoc passionis tempore
Auge pijs iustitiam,
Reisque dona veniam.

Præterea hoc declarat fundamentum, quo D. Thom. hîc vtitur ex illo axiomate Aristotelis lib. de memor. & reminis. *Idem est motus in imaginem, & in id cuius est imago.* Vnde infert, motû adorationis imaginis, vt imago est, in exemplar terminari; quod Patres aiût, honorem imaginis ad prototypon tendere: si ergo hic motus seu honor, sit perfectus in illo ordine, necesse est, vt ad exemplar terminetur tâ quâ ad rem per se primo ac principaliter adoratâ.

2. Illatio. Secundò infero, per hanc adorationem adorari etiâ imaginem, non solum actu externo, qui ad adorationem non sufficit, sed etiam interiori motu & intentione adorantis, atque ita nô abusiuè tâtùm, D. Thom. sed verè ac propriè. Hæc est in primis mês D. Tho. aliàs nô satis explicuisset aliquam verâ adorationê imaginis, quia nô declarat alium modû adorandi Ferrar. illâ: & hoc declarauit Paludanus, dicens, verè adorari imaginem, & in se, licèt nô propter se, sed propter exemplar, & eodem actu, quo exemplar: & in hoc æquiparat adorationem imaginis adorationi specierû altaris, & reliquiarum: & hoc declarauit Capreolus dicens, Christû & imaginem esse vnum totale obiectum talis adorationis, quod etiâ dixit Ferrara. Hoc etiam probant testimonia Conciliorum adducta, adiûctis his quę sect. precedenti diximus: nam simpliciter docent, imagines, esse adorâdas, quod de vera & propria adoratione intelligê-

A dum esse ostendimus: & rursus declarant, hâc adoratione imaginû potissimû fieri adorâdo exêplaria in imaginibus, seu per imagines exemplaria: ergo sentiunt, talê adorationem non ad exemplaria nuda, sed (vt ita dicam) vestita imaginibus: & cõsequenter ad imagines vt cõiunctas exêplaribus terminari. Ad quod cõfirmandum pôderari possunt verba definitionis VII. Synodi act. 7: *qui adorat imaginem, in ea quoque adorat descriptum argumentum:* vim enim quandam & energiam habet illa coniũctio & particula *quoque*, qua denotatur, non solum adorari vnû in alio, quasi in præsentia alterius, sed etiam vnum cum alio, ita vt vtrumque verè adoretur. Quapropter, ad intelligendos autores cauenda est æquiuocatio terminorum: interdùm enim dicunt, hac adoratione imaginê per se, seu in se adorari, vt declarent, nô esse abusiuâ tantû, sed veram & propriâ; interdum verò dicunt, illâ adorari concomitanter, vt declarent, nô esse ipsam obiectum, quod per se primo adoratur, sed coadorari tantùm primario obiecto: & in eodê sensu dicunt interdû, B adorari per accidens, vt patet ex Capreolo suprà & fort. esse eodê sensu locutus est Henricus quodlib. 10. q. 6. nam apud Philosophos per accidens *Henricus* moueri seu denominari dicuntur, quæ concomitâter, vel tanquâ partes, vel tanquâ accidentia mouêtur, licèt in se verè afficiâtur motu, quod maximè est in vsu, quando vnû alteri accidêtaliter coniungitur, vt in superioribus tactum est. Ad tollendam ergo vocis æquiuocationem, dicimus, imaginem verè ac propriè adorari seu coadorari suo exemplaris: & hoc modo vna adoratione cum ipso coli.

3. Illatio. Tertiò infero, totam rationê huius adorationis esse excellentiâ prototypi, quæ & ipsum, & imaginê eius adorationê dignâ reddit: exemplar videlicet per se & propter se imaginem verò propter exemplar. Hæc etiam est certa veritas, quam illis verbis declarauit Concilium Tridentinû sess. Conc. Tri. 25. dicens, *Imaginibus debitum honorem, & venerationem impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in ijs diuinitas propter quam sint colendæ, sed quoniam honos qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ repræsentant.* Et hoc etiam cõuincunt fundamenta eorum, qui negant imagines propriè adorari: nam saltem probant, non adorari propter excellentiam quæ in ipsis sit: & hoc sensu ostendimus suprà, omnem C adorationem imaginum esse respectiuam.

4. Illatio. Quarto infertur, hanc adorationem imaginis Christi, verbi gratia, propriè esse latriâ ex habitudine ad obiectû primarium, seu personâ quę per se primò adoratur, nam ex habitudine ad illâ, & ad excellentiam eius prout in ipsa est, habet, quòd sit perfecta & summa adoratio: quâ vox *latria*, luppo sito vsu in rigore significat. Quia tamen ille actus qui vn* est, & indiuisibilis, terminat simul ad imaginê cum prototypo, ideo verè dicitur talis imago verè adorari, adoratione latriæ, sicut humanitas Christi verè dicitur adorari latria, qua adoratur Christus, quanuis illa adoratio nô habeat quod sit latria ex humanitate, sed ex persona ipsius Christi, quod statim magis declarabitur in solutionibus argumentorum.

Satisfit fundamentis in contrarium. Ad primum ergo fundamentum contrariæ sententiæ ex autoritate VII. Synodi vno verbo respôderi posset, in illis locis non loqui Concilium de hac adoratione, qua imagines coadorantur cum prototypo, vt imagines sunt, sed qua ipsæ solæ adora-

adorantur, vt res quædã sacræ sunt: illa enim adoratio inferior est, vt sequẽti sectione cõstabit. Ne tamẽ cogamur illâ sententiâ & expositionẽ posteà tractandâ accõmodare omnibus locis illius Concilij, possumus secundò respõdere, ex paulò antea dictis, quâuis imago adoretur eodẽ actu latriæ, quo adoratur prototypõ, tamen illû eundem actû esse latriâ perfectâ prout terminatur ad prototypon, prout verò terminatur ad imaginẽ non esse perfectã latriã, sed habere vim & rationẽ inferioris adorationis. Non q; hæ duæ rationes in illo actu secundùm rem, seu ex natura rei distinguantur, sed tantùm habitudine & præcisione mentis: sæpe enim contingit, eandem indiuisibilem actionem respicere diuersos terminos, & præcisè conceptam per habitudinem ad vnum vel alterum habere diuersam rationem seu denominationem: sic eadem actio, prout est à Deo, est concursus primæ causæ, prout verò est à causa secunda, est efficientia eius: sic etiam, licèt beatus eadem indiuisibili visione videat Deum, & creaturas in Deo, nihilominùs illa visio est beatitudo prout terminatur ad Deum, non verò prout terminatur ad creaturas; & similiter, iuxta probabilem opinionem, quòd possunt Deus & proximus diligi eodem indiuisibili actu, talis actus prout terminatur ad Deum, est amor super omnia, non verò prout terminatur ad proximum. Sic ergo, quanuis idem motus adorationis tendat ad prototypon in imagine, & ad imaginem propter prototypon, nihilominùs ille actus respectu prototypi est propriè latria, quia illud respicit vt obiectum summè excellens & per se adorabile, respectu verò imaginis non erit tam perfecta adoratio, sed inferior veneratio, quia illo eodem actu non adoratur vt summum obiectum, sed vt aliquid ad illud pertinens, coadoratur illi. Quæ responsio magis in sequente sectione declarabitur. Ex illa verò intelligitur, in re nullam esse diuersitatem inter sententiam Concilij, & Diui Thomæ: nam Diuus Thomas solum considerauit vnitatem motus seu actionis, & ideò dixit, eadem adoratione latriæ, qua colitur Christus, adorari imaginem eius, quod verum est, quia est vnus indiuisibilis actus: hanc autem vnitatem adorationis non prætermisit Concilium, vt vidimus, quia tamen illamet vnica actione aliter adoratur exemplar, & aliter imago, illud per se primò & propter se; hæc concomitanter & propter aliud, ideò adorationem illam sub nomine latriæ simpliciter dictæ retulit ad solum exemplar, respectu verò imaginis dicit esse inferiorem adorationem.

Obiectio. Dices. Ergo, saltem quoad modum loquendi, non est simpliciter asserendum, imaginem Christi esse adorandam latria: Tum quia Concilium non ita loquitur, sed potiùs id negat; tum etiam quia illa adoratio, prout terminatur ad imaginẽ, non est latria: tum denique quia Sancti frequenter cum exclusione dicunt, solum Deum adorari latria. Respondetur, cùm res iam constet, in vsu vocum, prudentia opus esse, ne possit sermo, aut audientes in errorem inducere, aut scandalum aliquod gignere; & ideò attendenda est consuetudo & apprehensio, seu existimatio eorum coram quibus est sermo: nam in diuersis sensibus vtrumque potest affirmari, vel negari, & vterque loquẽdi modus habet fundamẽtum in Concilijs & vsu Ecclesiæ. Et ideò inter sapientes rectè loqui possu-

A mus, vt D. Tho. loquitur, imaginẽ Christi adorari latria, quia in re ipsa vnicus est actus latriæ, quo ipsa cum exemplari colitur: & quia in hoc modo loquendi non significatur, adorationem illam habere perfectionem latriæ ex respectu ad imaginem, aut in imagine sistere quæ tenus verè latria est, quod solum negauit Concilium, sed significatur, adorationem latriæ complecti adorationẽ imaginis, quod verum est; sicut absolutè verum est, Beatos videre creaturas visione beatifica, in quo non significatur, illam visionem esse beatificam ex habitudine ad creaturas, sed solùm, visionem ipsam beatificam ad creaturas extendi. Vnde, cùm excluditur dicitur solus Deus adorari latria, tantùm excluditur alia persona, ad quam possit per se primò illa adoratio terminari; non verò excludun tur concomitantia, sicut cùm solus Rex dicitur adorari honore regio non excluduntur purpura & alia, quæ coadorari solent: sic ergo in præsenti non excluditur imago, quæ cum suo exemplari coadoratur: nam reuera vsitatissimus modus illam adorandi huiusmodi est, qui, quanuis à Theo B logis subtiliter explicetur, à rudi tamẽ & indocta plebe faciliùs exercetur. At verò pro concione ad plebẽ oportet cautissimè & differtissimè loqui, vt omnis erroris & idololatriæ occasio vitetur: & ideò satis erit docere populũ, imagines nô propter se, sed propter personas quas repræsentant, in honore haberi, & in ipsis imaginibus personas ipsas coli & adorari absque subtiliori discussione.

Hic se se ad tor ab obiectione vindicat. Propter hæc verba, & hâc responsionẽ, attribuit mihi quidã modernus autor, q̃ scripserim, non esse prædicãdũ populo, imaginẽ Christi esse adorãdâ latria; & q̃ asseruerim, D. Thomã nô fuisse id concessurum, si VII. Synodũ legisset. Sed neutrũ horum ex hactenus dictis colligi potest. Et quidem & D. Thoma ego valde ꝓbabile existimo, ipsum non vidisse septimã Synodũ, cùm eius mentionẽ nô fecerit. Quod si vidisset, nô mutasset quidẽ sententiã, nec fortasse loquẽdi modũ, cùm simpliciter verus sit, exposuisset tamẽ septimã Synodum, suãq; sententiã cũ modo loquẽdi illius cõciliasset. Quod verò ad concionandũ corã plebe pertinet, nô negamus, veritatẽ hãc prædicandã esse populo quantũ ad ædificationẽ eius pertinere potest, sed tamen quia materia est lubrica & obscura, & in ea non solùm sunt variæ Theologorũ sententiæ, sed errores etiã misceri possunt, ideò dicimus, corã plebe cautè & differrè esse loquendũ, & potiùs esse rẽ ipsam explicãdam sub communibus terminis qui à plebe cõcipi possint, quam sub terminis scholasticis, qui vix intelligi valeant.

Ad aliud fundamentũ ex ratione sumptũ, iam respõsum est, illo argumẽto rectè cõcludi, imaginẽ per se solã nô posse adorari illo cultu, qui exẽplari secũdùm se debetur, nô tamẽ probari, nô posse coadorari simul cũ exẽplari illo eodẽ cultu quo adoratur exẽplar. Et quoad hoc nihil refert, q̃ imago sit res distincta & inferior prototypo, aut quod esse repræsentatiuũ secundũ se sit inferioris rationis, quâ verũ esse repræsentatũ: nã ob hãc causam ipsa imago inferiori quodã modo participat illam adorationẽ, seu ab illa attingitur: nam, licèt adoratio vna sit, non est necesse, vt æqualiter cadat in omnia, quæ per illa coadorantur; sicut eadem adoratione, qua sanctus homo colitur, adorantur corpus & anima, non tamen æquè, sed magis ani-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ma quàm corpus: sic ergo imago adoratur quidem vna adoratione cum prototypo, non tamen æquè ac prototypon. Atque hoc ipsum & nihil aliud probat confirmatio ibidem adiuncta, quòd adoratio imaginis respectiua est, quod verum esse censeo, etiam de illa adoratione, qua simul cum exemplari imago adoratur, quia imago nullo modo est adorabilis propter se, sed solum propter extrinsecam excellentiam. Neque inde necessariò fit, adorationem imaginis esse distinctam ab illa qua directè adoratur exemplar, quia non repugnat eandem adorationem esse respectiuam, & absolutam respectu diuersorum: non enim dicitur formaliter absoluta & respectiua propter habitudinem ad aliquem terminum, sic enim omnis adoratio potest dici respectiua, quia respicit obiectũ adoratũ & excellentiã, propter quã adoratur: sed ex parte obiecti adorati, quod potest esse vel absolutè & in se excellens, vel solũ respiciés excellentiam quæ est in alio: dicitur absoluta adoratio prout respicit obiectum prioris rationis, respectiua verò vt cadit in obiectum, quod solum adoratur propter extrinsecam excellentiam: fieri autem potest, vt totum aliquod obiectum adoretur ratione vnius excellentiæ, quæ non æquè insit omnibus partibus talis obiecti, sed in vna sit per se, in alijs tantum habitudine quadam; & talis adoratio respectu vnius quasi partialis obiecti dicetur absoluta, & respectu alterius respectiua.

Vltimæ obiectionis solutio.

Vnde ad vltimam obiectionem, quæ directè procedit contra superiorem doctrinam, respondetur, non solum Christum esse obiectum talis adorationis, sed etiam imaginem sub illo obiecto comprehendi. Cùm autem ex hoc infertur, aliquam creaturam esse saltem partiale obiectum adorationis latriæ, respondetur distinguendo consequens: aut enim intelligitur de obiecto per se primò adorato, aut de obiecto coadorato: de priori negatur sequela, vt ex dictis facilè patet; de posteriori autem conceditur, quia, vt suprà diximus, illa dictio exclusiua non excludit concomitantia: Neque est contra diuinam reuerentiam, imò est maximè consentaneum illi, vt cum ipso Deo adorentur quæ illi coniuncta sunt per habitudinem ad ipsum: quomodo, seruata proportione, in superioribus dicebamus, humanitatem Christi adorari latria, quia coniuncta est Verbo, quod dignum est tali adoratione; quanquam humanitas, si præcisè consideretur, non æquè participet illam adorationem, ac ipsa persona vel diuinitas Verbi, quia semper manet creatura; sic ergo non repugnat creaturam adorari seu coadorari latria.

Sacrificium imagini offerri non potest, & quare.

Sed obijcies, ergo eadem ratione poterit sacrificium imagini Christi offerri, saltem concomitanter seu simul cum Christo, quod est planè falsum: sequela patet, quia, si non posset imagini sacrificium offerri, maximè quia continet cultum latriæ: at hoc nullum est inconueniens, quia dictum est, posse imaginem coadorari latria. Atque idem argumentum fieri potest de cultu orationis, & similibus. Respondetur, negando sequelam, nam, vt sumi potest ex doctrina Scoti in 3. distinctione 9. §. vltimo, sunt quidam actus, qui præcisè respiciunt personam intelligentem, vt talis est, per quos solum coluntur personæ, ad quas diriguntur, non autem imagines nec vestes, nec

Scotus.

A similia. Hinc Tridentinum Concilium, Sessione 25. cùm dixisset, imagines esse adorandas, adiunxit, non quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, nam petitio & fiducia sunt ex illis actibus, qui præcisè respiciunt personam intelligentem. Vnde, si aliquando videtur ad imaginem fundi oratio, vt in illis verbis Ecclesiæ. *O Crux spes vnica, auge pijs iustitiam, &c.* figuratus est sermo, nam oratio fit ad Crucifixum; qui nomine crucis inuocatur, methonymicè nominando continens pro contento; quod etiam fit, vt simul aliquis honor ipsi cruci tribuatur, nam, licèt oratio, vt est petitio, propriè & verè non fiat nisi ad exemplar, tamen vt est honor quidam, potest talibus verbis vel signis fieri coram aliqua imagine, vt simul intelligatur imago honorari, cultus enim vel adoratio latiùs patet, & extenditur ad omnem rem, cui homo venerationem aliquam exhibet. Quod declaratur exemplo, nam cùm aliquis accedens ad Pontificem, genua flectens, & pedem deosculans, petit aliquid, petitio ad solam personam dirigitur; adoratio verò etiam ad vestem, & calceum Pontificis terminatur. Atque eodem modo loquendum est de sacrificio, refertur enim ad diuinam personam in recognitionem supremi dominij, & ideò sacrificium vt sic non potest cum imaginibus communicari, vt contra quosdam antiquos hæreticos docuerunt Irenæus libr. primo, capit. 24. Epiphanius hæres. 27. 29. & 79. Augustinus hæresi septima. Non repugnat autem vt actiones & cæremoniæ, quæ inter sacrificandum fiunt, in honorem imaginum redundent: Ad eum modum quo in VII. Synodo act. 7. dicitur, meritò nos oblationibus suffituum & luminarium ad imagines reuerenter accedere.

Concil. Trident.

Epiphan. August.

VII. Syn.

SECTIO V.

¶ *Vtrùm imago adorari possit, non adorato directè exemplari.*

C Supponimus id, quod est inter Catholicos certum & extra controuersiam, imagines non posse adorari, nisi propter excellentiã exemplaris: nam in eis nihil est, propter quod ipsæ sint adoratione dignæ; & hoc significauit Concil. Tridentinum, cum, agens de adorandis imaginibus, dixit, *Non quòd credatur inesse aliqua in iis diuinitas, vel virtus propter quam sint colendæ.* Quia verò duobus modis intelligi potest exemplar esse rationem adorandi imaginem: vno modo tanquam rem per se primò adoratam illamet adoratione, qua adoratur imago; seu (vt dici solet) tanquam primarium obiectum quod, quem modum adorationis hactenus tractauimus: alio modo tantum vt rationem adorandi, seu vt obiectum quo, & non vt rem formaliter ac directè adoratam; ideò nunc inquirimus, an hic modus adorationis, qui excogitari potest, possit etiam licitè & honestè exerceri.

Prima sententia.

Prima sententia est, hunc adorationis modum esse superstitiosum & illicitum. Quam sub his terminis non inuenio apud antiquos Theologos, necesse tamen est, vt ita opinentur omnes illi, qui negant, imagines propriè adorari, etiam cum

cum prototypo, sed tantùm abusiuè, vel impropriè, seu rememoratiuè: nam, cùm inficientur, adorationem posse terminari ad imaginem in se ipsam, asserantque solùm dici adorari, quia coram illa, vel circa illam adoratur exemplar, vt vnicum obiectum quod adoratur, consequens est, vt, cessante hac directa adoratione exemplaris, nulla possit manere imaginis adoratio, cùm iam nec vera esse possit, neque abusiua. Hac ergo ratione tribui potest hæc opinio Holkoth, Durando, & Pico Mirandul. Simili modo Paua & alij, qui fingunt, solam externam actionem adorationis versari circa imaginem, non verò intentionem cultus & adorationis, necesse est doceant, non existente tali intentione adorationis circa exemplar, non posse adorationem circa imaginem exerceri, saltem honesto & rationabili modo. Nam, si fingamus, aliquem deosculari imaginem absque vlla prorsus intentione cultus, tam exemplaris, quàm imaginis, tantùm ex simplici affectu osculandi vel genuflectendi, vix potest talis actio humana censeri, aut, si humana sit, erit vana, & otiosa, nisi sit etiam ficta & fallax: si verò id fiat ex intentione cultus circa imaginem, repugnat iuxta hanc sententiam rectæ rationi, & ita censetur superstitiosa adoratio. Atque hoc modo defendunt mordicus hanc sententiam quidam moderni Theologi, tanta verborum exaggeratione, vt non solum superstitiosum, sed etiam stultum appellent, talem adorationis modum; in quo rationalis creatura se subijcit creaturæ irrationali, illiusque seruam se exhibet. Ex alijs verò doctoribus, qui imaginem dicunt adorari cum prototypo, ita tamen vt ipsa etiam propriè adoretur illi videntur huic sententiæ fauere, qui nullum alium modum adorandi imaginem declarant, nisi per eandem adorationem cum prototypo. Et hoc modo videntur fauere huic opinioni Diuus Thomas & ferè omnes Thomistæ, maximè Capreolus in tertio, distinctione nona, in solutione ad tertium. conc. secundam conclus. & idem sentit D. Bonauent. ibi, nam cùm in rebus alijs sacris tidem modum cultus admittere videatur, de imaginibus id negat. Alensis verò, Ricardus & alij eodem modo fauent, quo Diuus Thomas, quorum autoritas, licet in hac parte, negatiua tantùm videatur, scilicet, quia talis actionis mentionem non fecerunt, tamen si rationes eorum spectentur, videntur non solum tacere, sed etiam excludere & negare hunc adorationis modum. Atque idem argumentandi modus sumi potest ex Concilijs & Patribus.

Holkoth. Durand. Picus Mirãdul. Diebus Paua.

D. Thom.

D. Bonauẽ. Capreolus.

Alensis. Ricard.

Rationes pro sententia Proposita.

Probatur ergo primò hæc sententia, nam Concilia, cùm docent vel definiunt, imagines esse adorandas, totam rationem & modum huius adorationis in eo ponunt, quòd exemplaria in eis adorantur, seu quòd earum adoratio transit ad exemplaria; ergo absque hac transitione (vt sic dicam) nulla est recta imaginis adoratio: fit autem transitus ad exemplar, quando in illud dirigitur adoratio tanquam in obiectum primario adoratum: tunc enim verè dicitur in imagine adorari. Antecedens patet ex Concilio Tridentino, Sessione 25. vbi, cùm dixisset, imagines esse adorandas, non propter aliquod numen quod in se habeant, subdit, *Sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur*

Concil. Trident.

A *ad prototypa, quæ illæ repræsentant*: & declarans amplius hanc relationem subiungit, *Ita vt per imagines, quas osculamur, & coram quibus procumbimus, Christum adoremus, & Sanctos, quorum illæ similitudinem gerunt.* Quæ definitio, cùm sit doctrinalis habet vim vniuersalis propositionis, id est, omnem honestam adorationem imaginis esse huiusmodi, & consequenter excluditur omnis alia adoratio per quam exemplar dicto modo non adoretur. Et (quod amplius est) statim hoc modo declarat superiorum Conciliorum definitiones, dicens, *Id quod Conciliorum, præsertim verò II. Nicenæ Synodi, decretis, contra imaginum oppugnatores est sancitum.* Quocirca in eodem sensu accipienda est definitio VII. Synodi, act. septima in defin. fidei: vbi cùm dixisset, venerandas imagines retinendas esse, subdit Concilium, *Quo scilicet per hanc imaginum pictarum inspectionem, omnes, qui contemplantur, ad prototyporum memoriam & recordationem, & desiderium veniant, illisque (id est imaginibus) salutationem & honorariam adorationem exhibeant, non, secundùm fidem nostram, veram latriam*, & infrà, hunc honorem declarans, subdit, *Imaginis enim honor in prototypum resultat, & qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum.* Vbi ponderanda est illa coniunctio, seu particula, *quoque*, nam, sicut ex illa superiùs colligebamus, quando adoratur prototypon, coadorari imaginem, ita hic rectè colligi potest, quoties adoratur imago, in ea adorari descriptum argumentum, id est, exemplar. Huc etiam accedit doctrina Concilij Senonensis in decretis fidei, capit. 14. quæ sic habet, *Neque, dum Catholicus quispiam Sanctam Christi veneratur imaginem, aliquod numen illis subesse putat, aut quasi Deum colit, sed ob recordationem filij Dei, vt in eius amore recalefcat, cuius imaginem videre desiderat. Et nos quidem, non quasi ante diuinitatem ante imaginem prosternimur, sed illum adoramus, quem per imaginem, aut passum, aut in throno sedentem recordamur.* Difficilius loquitur Concilium Moguntinum capit. 41. dicens, *Pastores nostri populum accuratè moneant, imagines non ad id proponi, vt adoremus aut colamus eas* (scilicet per se solas & absque exemplaribus.) *Sed vt quod adorare aut colere, aut quarum rerum vtiliter meminisse debeamus, per imagines recordemur.*

II. Synod. Nicena.

VII. Synod.

Concil. Senonen.

Concil. Moguntinum.

C Secundò afferuntur pro hac sententia varia Patrum testimonia, quorum verba referre prolixum esset & inutile, tum quia potissima eorum in Septima Synodo referuntur; & ex parte allata sunt à nobis Sect. præcedenti: tum etiam, quia in re nil aliud cõtinent, quàm quod in verbis Concilij Tridentini, & in definitione VII. Synodi cõtinetur, scilicet, quòd in imaginibus exẽplaria adoramus, non in tabulis & coloribus honorem constituentes, sed illorum prædicantes gloriam, quos imagines referũt, vt ait Adrianus Papa in epist. ad Constantinum & Irenem, relata in secunda act. VII. Synodi, vbi alijs testimonijs & rationibus hoc cõfirmat. Et in act. 3. similia habet Theodor. Patriarch. Ierosolym. vbi adducit testimonium Basilij suprà tractatum; & act. quarta. est egregium testimoniũ Germani Patriarchæ Constantinop. Et hoc etiam confirmat, quod sæpe ab his Patribus dicitur, imaginibus exhiberi honorem per recordationẽ & memoriam exemplariũ, nitnirum quia honor ipsorum non potest secerni, quando

Adrianus Papa. Theodorus Basilius. Germanus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

imagines coluntur; vt videre licet in citatis locis, & in verbis Epiphanij, quæ act. 6. tom. secundo habentur; & referuntur in capit. Venerabiles. de consecrat. dist. 3. vbi in summa dicitur, licèt in recordationem & memoriam prototyporum honorificè adorentur imagines, non tamen ob id illis latria exhibetur. Rursus est frequēs alia locutio, quę hoc magis declarare videtur, scilicet imaginū adorationē nō cōtineri intra ipsas, sed ad eos trāsire, quos repræsentant. Sic loquitur Photius Patriarcha in lib. de septem Synodis circa septimā, cuius illa sunt verba notanda, *Neque enim in illis* (scilicet imaginibus) *consistimus, honorem̄que & adorationē cōcludimus, neque ad alios diuersos & varios fines distrahimur, sed per diuersum & singularem ipsorum cultum & adorationem, quæ cernitur, sacra, conuenientique, ac minimè diuisa ratione animos nostros ad inuisibilem illam, singularemque vnicam diuinitatem dirigimus.* Et Basilius citatus sect. præced. ideò dicit, imaginis & Imperatoris vnam esse adorationem, & non diuidi imperium, quia imaginis honor ad exemplar transit. Quod etiam dixit Damascenus libr. 4. de fide capit. 17. & libr. 4 cap. 12. & orat. 1 & 3. de imaginibus: & hoc postremo loco cirans Athanasium addit, exclusionem seu negationem alterius adorationis, dicens: *Quemadmodùm Iacob, cùm esset è vita discessurus fastigium virgæ Ioseph adorauit, non virgam ipsam honoratus, sed eum, qui virgam tenebat, ita nos Christiani nō alia ratione imagines colimus, nisi, quemadmodum etiam cùm filios nostros & patres osculamur, vt animi nostri desiderium indicemus.* Sic etiam Leontius Dialog 5. cit. in VII. Synodo act. 4. *Manifestum est* (inquit) *quod Iacob lignum non adorauit, sed per liguum Ioseph, quemadmodùm nos per crucem Christum*: Eadem est sententia Augustini libr. 3. de doctrin. Christian. capit. 9. vbi in vniuersum loquens de signis sacris, ait, veros Dei cultores nō debere in eis sistere, sed ad signata trāsire. Et Gregor. lib. 7. epist. 53. & 109. similiter explicat hanc adorationem imaginis per recordationem, ita vt tota ad prototypon tendat: & hoc sensu lib. 9. epistola 9. negat, adorandas esse imagines, scilicet nisi in eis Deus aut Sancti adorentur, & eodem modo loquitur Hieronym. Danielis 3.

Epiphanius
Photius.
Basilius.
Damascen.
Leontius.
August.
Gregor.
Hieronym.

Tertiò argumentor ratione, applicando illam, qua D. Thomas hic vsus est: idem est motus in imaginem, & in id cuius est imago, ex quo principio Diuus Thomas sic colligit, Dupliciter potest cōsiderari imago. Vno modo, vt est res quædam, & vt sic, alius est motus in ipsam, quàm in rem repræsentatam, sub hac tamen ratione nō est imago digna aliqua adoratione, cùm sit res inanimata: alio modo consideratur imago formaliter vt imago est, id est, vt refert in actu exercito ipsum exemplar: & sub hac tantùm ratione adoratur: at vero sub hac consideratione, non solum potest esse vnus atque idem motus adorationis imaginis, & prototypi, sed etiam necesse est vt sit vnus: quia non potest imago considerari vt relata ad prototypon, quin adoratio, quæ in illam vt sic tendit, terminetur ad prototypon. Secundò imago est res inanimata: ergo non est adorabilis sola sine exemplari. Probatur consequentia, quia res inanimis non est capax honoris, neque adorationis per se solam sine consortio alicuius rei rationalis, tum quia honor referri debet ad rem intelligentem, alioqui vanus est, tum quia adoratio non potest rationabiliter tribui nisi superiori alicui, vt superior est: res autem irrationalis per se sola semper est inferior homine.

A

Dices, rem irrationalem solam non esse propter se adorabilem, nihilominus tamen adorari posse propter extrinsecam excellentiā. Sed contra hoc obstant duo. Primum est, quia vel illa extrinseca excellentia confert imagini aliquam dignitatem, qua fiat eam homine superiorem, vel non confert. Primum dici non potest absque stulto errore. Si autem dicatur secundum: ergo illa extrinseca excellentia nihil confert, vt imago per se solam digna possit ab homine adorari. Quomodo enim potest fieri, vt homo se se submittat & seruire rei inanimatæ propter extrinsecam excellentiam? Secundum est, quia, vel excellentia prototypi est tantùm remota ratio adorandi imaginem, & sic oportebit, aliquam aliam propinquam rationem in ipsa imagine quærere: vel est proxima ratio; & sic necesse est vt per illum actum per se primò ac principaliùs ipsum exemplar adoretur, quia non potest esse proxima ratio adorandi, nisi in quantum ipsum est quod præcipuè ac primario adoratur.

B

Atque hinc sumitur confirmatio suprà tacta, quia, si rectam intentionem adorantis spectemus, illa reuera non est adorandi imaginem, sed exercendi circa illam talem actionem externam, vt hoc modo per ipsam exemplar adoret: ergo seclusa adoratione exemplaris, nulla relinquitur honesta ratio adorandi imaginem, seu (quod idem est) seruiendi rei inanimatæ.

Tertia ratio sit, quia adoratio est actus religionis: religio autem non potest exercere actus suos circa res merè irrationales, sed necesse est vt ad aliquam rem rationalem omnem suum actum præcipuè dirigat: ergo idem est de actu adorationis: ergo non potest illum exercere circa imaginem inanimatam, nisi principaliter eum dirigat in rationale exemplar per imaginem repræsentatum. Minor declaratur (cætera enim satis nota sunt) quia religio est pars potentialis iustitiæ, cum qua in eo conuenit, quòd ad alterum ordinatur, & suo modo ei debitum reddit: sicut ergo iustitia non ordinat actus suos, nec reddit debitum, nisi personæ rationis capaci, cui faciat æqualitatem, & contractum aliquem ineat, vel debitum soluat: hæc enim sunt munera iustitiæ, quæ circa rem irrationalem intelligi non possunt: ita etiam religio semper operatur circa alterum, qui sit rationalis persona: ergo hoc ipsum necesse est in imaginum adoratione seruari; ita vt, qui decenter tractat imaginem, vel quouis modo eam veneratur, totum hoc faciat, vt rei in illa repræsentatæ debitum cultum seu obseruantiam præstet: alioqui non exercet actum religionis vel duliæ.

C

Quarta ratio sumi potest à contrario, nam qui irreuerenter tractat imaginem, primò ac per se non peccat in imaginem, sed in personam repræsentatam: ergo idem dicendum est de adoratione: nam oppositorum eadem ratio est. Totumque argumentum, tam antecedens, quàm illatio, sumitur ex Adriano Papa in scripto imaginum cap. 8. & ex Athanasio citato in 4. act. VII. Synodi, & Damasceno dicta orat. 3. de imaginibus.

Secunda sententia est, licèt verum sit, imagines non posse adorari nisi propter exemplar, nihilominùs

Secunda sententia.

nùs in se ac propriè adorari posse non adorato directè &, vt quod, ipso exemplari. Hanc sententiā tenent in primis omnes autores, qui negant, imagines posse adorari propriè eâdem adoratione, qua adoratur exemplar; & aliàs docent, imagines adorari propriè aliquo cultu tam externo, quàm interno, seu ex speciali intentione cultus illis accommodati. Ita opinantur Catherinus & Ayala, Gabriel etiam, quem Corduba sequitur, magis in hanc partem inclinat: censet enim probabile, adorationem imaginis posse fieri eodem actu interno, quo per se primò ac propriè adoratur prototypon: tamen etiam existimat probabile, vel probabilius, adorationem imaginis externam procedere ex diuerso actu interno. Ex quo manifestè infertur (quanuis ipse apertè non declaret) posse vnum actum internum separari ab alio, & adorationē imaginis exerceri ex illo actu interno, qui ad illā dirigitur, quanuis simul non exerceatur alia intentio directè, ac per se colendi prototypon: non enim habent per se necessariam dependentiam aut connexionē, vt magis infrà constabit. Ex autoribus verò, qui admittunt, posse imagines adorari cum prototypis, tenent nihilominus posse sine illis alio genere cultus adorari, Sanderus lib. 2. de imaginib. capit. vlt. & Albertus Pighius lib. 8. cont. Erasmum, & Bellarm. lib. 2. de imaginib. cap. 21. & 25. ex antiquioribus verò scholasticis nihil certum in hac re colligi potest, vno vel altero excepto: nam verba eorū æquiuoca sunt, vt ex dicendis constabit, multum verò fauent omnes, qui dicunt, imaginem esse verum obiectum adorationis, quanuis partiale, vt Capreol. & Ferra. & Maior, qui etiā admittit adorationē respectuā imaginis, Palud. etiā dicēs, esse absurdum principiū nihil irrationale esse adorandum in se, destruit totum fundamentum contrariæ sententiæ. Atq; hæc opinio vera est, & tam certa, quàm est certum imagines nō abusiuè tantùm & improprie, sed verè ac propriè adorari. Et, quia de huius posterioris propositionis veritate ac fundamento satis à nobis dictum est in sect. 3. hic solùm curabimus demonstrare huius illationis necessitatem: quam existimo adeò esse euidentem, vt qui sinistrè senserit de sententia Durandi asserentis, imaginem tantum abusiuè adorari, aut de sententia aliorum (quæ in re eadem est) dicentiū, circa imagines versari tantùm actionem externā adorationis, non tamen ad eas dirigi vllo modo intentionem cultus, non possit negare aliquā adorationem imaginis esse possibilem, & licitam, quæ ipsum exemplar non comprehendat tanquā obiectum per se primò adoratum. Duo igitur ex prædicto fundamento à nobis ostendenda sunt. Primum, hoc genus adorationis esse possibile. Secundum, esse licitum.

Catherin. Ayala. Gabr. Corduba.
Sander. Albertus Pighius. Bellarm.
Capreol. Ferrar. Maior. Palud.
Approbatur secunda sententia.

A

B

Primum probatur ex generali modo operandi nostræ voluntatis, & intellectus: nam potest quælibet ex his facultatibus tendere in aliquod materiale obiectum propter aliud vt quo seu vt formale; etiam si actu non tendat in illam rem, quæ est formale obiectum, tanquam in rem seu materiam circa quam propriè versetur, quæ solet dici obiectum quod: ergo etiam in præsente intentio adorandi potest versari circa imaginem vt obiectum quod, seu rem adoratam propter exemplar vt rationem adorādi, quanuis directè non intēdat adorare ipsum exemplar, vt rem directè adoratā. Antecedens probatur primò exemplis, tum in intellectu, nam fidelis assentitur veritatibus fidei, nixus diuino testimonio & veritati infallibili eius vt rationi formali, quanuis eo actu, quo credit rem reuelatam, non credat, vel Deum esse primam veritatem infallibilem, vel Deum hoc reuelasse. Idem dicunt Dialectici de actu scientiæ, qui nititur præmissis vt rationi assentiendi, quanuis non feratur directè in ipsas præmissas tanquam in obiectū scitum seu iudicatum per illum actum; tum etiam in actibus voluntatis, vt in amore, quo amatur vna res propter aliā vt propter rationē amandi extrinsecam, qualis est aliquis amor, quo amatur proximus propter Deum; item in pura electione medij propter extrinsecum finem, quæ directè non versatur circa finē, ipsum volendo, sed tantùm in obliquo ipsum respicit tanquam rationem volendi medium, sic ergo contingere potest in adoratione imaginis propter exemplar. Nec refert, differentias voluti materiales assignare inter hunc actum, & cæteros, v. g. inter electionem medij, & voluntatem adorandi imaginem: non enim contendimus, hūc actum esse in omnibus eiusdem rationis cum cæteris, aut esse propriam electionem, sed argumentamur à paritate rationis, vt sicut in electione vel aliis actibus potest esse motus voluntatis in vnā propter aliā, etiā si directè non tendat in id, quod est ratio tendendi in aliud, tanquam in obiectum quod, sed solùm quasi obliquè vt in rationem tendēdi, ita id possit accidere in actu adorationis imaginis: nulla enim ratio hactenus reddita est; cur hoc magis in adorationis actu repugnet, quàm in cæteris, præsertim, cùm non agamus nunc de potestate morali, id est, an liceat, vel non liceat, sed simpliciter de potestate sic operādi. Quin potiùs in absoluta adoratione existimant multi id accidere: nam, cùm adoratur Rex propter dignitatē Regiam, persona est, quæ per se, & vt quod, adoratur: Regia autem dignitas non propriè est quod adoratur, sed est qua Rex adoratur, seu ratio adorādi: quòd si fortasse talis dignitas coadoratur cum persona, quia est intrinseca ratio adorandi in extrinseca ratione etiam illud non erit necessarium, sed satis erit, quòd indirectè & obliquè adoretur.

C

Secundò potest probari ratione illud antecedēs assumptum, quia volūtas tendit in suum obiectū prout propositum per intellectum; sed potest intellectus actu cogitare & proponere vnam rem vt amabilem, vel honorabilē, ratione alterius, ad quā habet habitudinem, non considerando rem illam, quæ est terminus talis habitudinis, vt per se amabilem vel honorabilem: nam prior consideratio nō pendet intrinsecè ex hac posteriori: nam, licèt fortasse virtute, vel quasi in habitu illam supponat, vel includat, non tamen semper requirit illam formalem & expressam considerationem, vt, licèt homo apprehēdat proximum vt amabilem propter Deum, non oportet vt actu & formaliter consideret Deum esse amabilē propter se, aut quantū vel quomodo amādus sit, sed satis est, quòd virtute & implicitè illud includat: ergo & voluntas potest tendere directè in eā rem, quæ propter aliā amabilis, vel honorabilis iudicatur, non tendendo directè in alterā, quæ est terminus illius habitudinis, sed tantū obliquè vt in rationē tendendi in aliam, vt in exemplo posito de amore potest volūtas ex charitate amare proximum vt quid Dei est, ac pro-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pter Deum, non amando tunc directè & formaliter Deum vt obiectum per se & super omnia amatũ: sic ergo in actu adorationis, prout à voluntate proficiscitur, accidere potest, si semel supponamus posse intellectũ repræsentare vnã rem vt honorabilem propter extrinsecam excellentiam alterius, ad quam dicit habitudinem, siue id possit verè iudicare, siue tãtùm ex errore vt posteà videbimus.

Tãdem hoc ipsum declaratur ex illo principio, quòd imago propriè adorari potest simul cũ exẽplari per se primò adorato, nã in illo adorandi modo, necesse est vt intercedat cogitatio de ipso exẽplari vt propter se digno veneratione, & simul de imagine vt colenda propter exemplar, ita vt, & illud in ipsa ac per ipsam, & ipsa ꝓpter illud, per modum vnius adoranda apprehendãtur quia, nisi huiusmodi obiecti propositio antecedat, non potest voluntas verè ac propriè tendere in totũ illud: sed nihil repugnat, vt intellectus consideratione præscindat illud obiectũ, vel ex libertate hominis, vel (quod frequẽtiùs accidit) ex naturali inaduertentia, seu quia occurrit aliquid excitans ad vnius cõsiderationẽ & non alterius: simili ergo modo potuerit voluntas moueri in obiectũ, prout consideratũ est. Atq; hunc modũ apprehensionis vel imaginũ, vel aliarũ rerum sacrarũ, satis (vt opinor) ipsa experientia ostendit: visa enim imagine, etiam si illam apprehendamus vt rem sacram & reuerenter tractandã, non tamen semper statim cogitamus explicitè ac formaliter de Christo v. g. in ea repræsentato, ac de excellentia vel diuinitate eius, propter quã summè venerandus est: est ergo ex parte intellectus nõ solũ possibilis, sed etiã facilis ad intelligẽdũ hic modus cõsiderationis: erit ergo etiã ex parte volũtatis possibilis talis adorationis modus: nã suppositа obiecti propositione & voluntatis libertate, nulla ratio cogitari potest, propter quam talis actus impossibilis sit.

Supereſt, vt alteram partem probemus, scilicet hunc actum esse rectum & honestũ: hoc autẽ probatur primò ex illo eodẽ principio, scilicet imaginẽ cum prototypo posse licitè adorari propriè. & in se: nam, quando adoratur, non adorato directè prototypo, nec existimatur digna maiori veneratione, nec re ipsa afficitur maiori honore, quàm cũ adoratur simul cum prototypo, imò quodãmodò minùs colitur priori modo, quia in re actus adorationis qui exercetur, minùs perfectus est: ergo, si adoratio cõiuncta (vt sic dicam) licita est, etiã altera disiuncta erit licita. Et confirmatur, nã vtraque nititur in excellentia prototypi, propter quẽ adoratur imago; & hinc habet quod licita sit. Quòd verò cum illa coniungatur adoratio directa exemplaris materiale quid est, & per accidens in ordine ad honestatẽ adorationis imaginis, si alioqui fieri potest, vt exẽplar sit ratio adorandi, etiã si non sit obiectum quod per se primò adoratur, quod fieri posse ostendimus. Secundò argumentor, quia in illo adorãdi modo nihil assignari potest, quo talis adoratio illicita sit, aut contra rectã rationem, & aliundè, habet ille actus obiectũ honestũ & rationi cõsentaneũ: ergo erit talis actio honesta & licita. Antecedẽs declaratur, nã in ea actione duo cõsiderari possũt, scilicet id quod fit, & id quod omittitur: fit enim honor imagini propter exẽplar, & omittitur directa exẽplaris adoratio, vt proprij obiecti adorati vt quod: sed illud primũ per se loquẽ

Imago mente à prototypo præcisa honestè adoratur, ipso non adorato.

do non est malũ, sed potiùs bonũ & rationi cõsentaneum, quia imago verè est honorabilis propter exẽplar, vt VII. Synodus sæpe docet & suprà retulimus; sed per illum actũ hoc modo adoratur: neq; exhibetur illi maior honor, quàm sit ille quo ipsa est digna; neq; propter aliã rationẽ, quàm sit illa, quæ in tali re inueniri potest; neq; demum ibi miscetur aliqua superstitio, aut falsę existimationis significatio: quia per illam adorationis notã non significatur, imaginem habere in se excellentiam, ob quã sit digna absoluta adoratione, sed solũ habere respectũ ad excellentiã alterius ratione cuius adorabilis est: ergo nihil positiuę fit p eã actionẽ, ob quod possit turpis aut irrationabilis existimari.

Deinde, quod in hoc genere adorationis amittitur seu potiùs nõ fit, neq; in se malũ semper est, neq; vt circunstantia talis actus: ergo neq; ex hoc capite erit talis adoratio mala. Antecedens quoad priorem partem declaratur, quia non semper tenemur exercere actum adorationis Dei aut alicuius Sanctorum: nam præceptũ adorationis, cùm sit affirmatiuũ, non obligat pro semper: sed tunc in eo modo adorandi nihil aliud omittitur, nisi directa exemplaris adoratio: ergo ratione sui illa omissio non semper est mala, vel contra rationem. Altera verò pars antecedentis, scilicet ꝙ neq; vt circunstantia talis actionis illa carentia mala sit, probatur, quia nullum potest excogitari præceptum, vel negatiuum prohibens talem circunstantiã, vel affirmatiuum præcipiens vt quotiescunq; adoratur imago propter exemplar, adoretur etiã exemplar directè & in se, tanquam obiectum quod: hoc enim præceptum neq; ex sola ratione naturali ostendi potest, cùm satis declaratum sit posse vnã adorationẽ ab altera præscindi, & in vtraq; reperiri honestã causam, & rationem adorandi sine cõiunctione actuali alterius. Deniq; illa directa adoratio exemplaris non est necessaria, vt adoratio imaginis habeat debitum finem vltimum seu remotũ, quia ex se tendit in Dei seu prototypi honorem: neque etiam est necessaria, vt habeat debitum finem proximum, quia sine illa habet talis actus debitum obiectum formale, & materiale, vt probatum est: finis autem proximus nihil aliud est, quàm debitum obiectum actionis. Ergo ex solis principijs rationis naturalis colligi non potest præceptum obligans ad hanc circunstantiam. Nec verò fingi potest, hoc præceptum iure positiuo additum esse, cùm nec scriptum, nec traditum ostendi possit, nec consuetudine introductum. Quin potiùs (quod hanc veritatem maximè confirmat) frequẽter tractamus imagines, aut alias res sacras, peculiari quadã veneratione ac reuerentia, etiã si res in illis repræsentatas directè & per se non veneremur.

Tertiò argumentor in hunc modum: nam ex duplici fundamento existimari potest hic modus adorationis illicitus; prius est generale, quia nulla res inanimata propriè & in se adorari potest, ita vt interior affectus adorationis ad illam tendat, quantumuis sacra & sancta sit; aliud fundamentum esse potest speciale imaginum: nam, licèt aliæ res inanimatæ, quatenus sunt aliquo modo sacræ, adorari interdum possint, iuxta illud, *Adorate scabellum pedum eius, quoniã sanctum est*, imagines verò, vt res quædã sunt, nullã habẽt sanctificationẽ, sed solùm referũt prototypa: & ideò nõ sunt adorabiles, nisi vt imagines sunt, ideſt, vt actu referũt prototypa, quæ

quæ in ipsis principaliter adorantur. Neutrum autem ex his fundamentis firmum est. Et de primo quidem non immeritò dixit Paludanus loco

Paludanus. suprà citato, esse absurdum principium, nihil irrationale esse adorandum in se: nam, vt vidimus in superioribus, sacra Scriptura iubet has res adorare, *Adorate scabellum pedum eius*, & eodem modo loquuntur Sancti, *Præsepe adora*, dixit Nazian-

Nazianz. zenus, & alia similia in superioribus adduximus:

VII. Syno. præsertim ex VII. Synodo, vbi sæpissimè dicuntur hæ res *adorabiles*, & *honorabiles*, & earum adoratio comparatur cum adoratione sacrarum ve-

VIII. Syn. stium, calicis, libri Euangeliorum, & similium rerum. Quæ comparatio fit in VIII. Synodo, canone 3. non potest autem verè ac propriè dici aliquid esse adorabile, aut verè ac propriè adorari, nisi in se adoretur, non solùm actu externo, sed etiam ex interiori intentione adorationis & cultus, vt etiam est in superioribus ostensum: ergo omnino falsum principium est, rem inanimatam non esse in se adorabilem. Ratio verò est, quam insinuauit Paludanus, quia, licèt res inanimata non sit adorabilis propter se, vt omnes Theologi docent, & est per se notum, est tamen adorabilis in se propter aliud: hæc enim duo non repugnant, cùm in altero obiectum materiale, in altero formale significetur, sicut esse potest veritas in se credibilis, non tamen propter se, sed propter aliud, & medium esse potest in se amabile, licèt non propter se, sed propter aliud; sæpe ergo obiectum formale extrinsecum est materiali: atque ad hunc modum, licèt res inanimata non sit adorabilis ratione sui, potest tamen esse adorabilis ratione alterius: & tunc affectus adorationis terminatur ad ipsam, vt in se verè adoratam, quod in tertio tom. de vasis, & alijs rebus sacris latiùs ostensuri sumus: ergo ex hoc capite non repugnat, imaginem, eò quòd res inanimata sit, adorari prædicto modo, non adorato prototypo vt obiecto quod adoratur, sed solum vt ratione adorandi, sic enim frequentiùs adorantur vasa, & aliæ res sacræ inanimatæ, vt ex ipso vsu constat; & in citato tom. 3. dispu. 81. Sect. 8. latiùs dicturi sumus.

Cùm à prototypo præcisa imago adorrtur, eadem quæ res aliæ sacræ inanimes adoratione colitur.

VII. & VIII. Syn. D. Thom.

Aliud fundamentum seu principium illius sententiæ, quatenus in hoc distinguit inter imagines, & alias res sacras inanimatas, pugnat apertè cum doctrina VII. & VIII. Synod. quia imaginum adoratio aliarum rerum sacrarum adorationi æquiparatur: repugnat etiam cum doctrina Diui Thomæ 2. 2. quæstione 99. artic. tertio, vbi inter res sacras, quæ veneratione dignæ sunt, numerat imagines cum reliquijs, & vasis consecratis: repugnat etiam rationi, quæ ex eodem Diuo Thoma ibi artic. primo, sumitur. *Nam res sacra efficitur ex eo quòd ad diuinum cultum ordinatur: nam, sicut ex eo quòd aliquid ordinatur in finem bonum, fortitur rationem boni, ita etiam ex hoc quod aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quodãm diuinum, & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum.* Sed imagines hoc ipso, quòd ad Deum, vel Sanctos repræsentandos deputatæ sunt, sunt diuino cultui vel Sanctorum dicatæ: ergo habent dignitatem, & sanctificationem rerum sacrarum, & tanquam res sacræ adorabiles sunt. Dicunt verò aliqui, hoc esse verum de quibusdam imaginibus, quæ speciali benedictione,

Quorundã exceptio.

consecratione, vel sacra vnctione, in Ecclesia sanctificari consueuerunt. Cui sententiæ fauere videtur Adrianus Papa in scripto de imaginibus, capit. 39. vbi, respondens hæreticis, qui Tharasium, & VII. Synodum reprehendebant, quòd imagines sacris vasis æquiparauerint, inquit, falsum esse quod hæretici aiebant, imagines non sanctificari per aliquam sacram orationem, *Quia vtique* (inquit) *Sanctæ nostræ Catholicæ, & Apostolicæ Romanæ Ecclesiæ fuit & est. Quando sacræ imagines, vel historiæ pinguntur, prius sacro Chrismate vngũtur, & tunc à fidelibus venerantur.* Sed hæc limitatio non est in vniuersum necessaria; nam, licèt possint imagines hoc ceremoniali modo (vt ita dicam) sanctificari, tamen hoc simpliciter necessarium non est, vt tanquam res sacræ habeantur & colantur, sed satis est, vt Dei, vel Sanctorum cultui deputentur, vt ex ratione & doctrina Diui Thomæ citata constat: deputantur autem ex hoc, quòd ad illos repræsentados instituuntur & assumuntur, vt Epiphanius significauit in VII. Synodo actione 6. tom. 4. in principio: vbi sic inquit, *Typus saluiferæ crucis, siue sacrata precatione, siue dedicatione, apud nos honorabilis existit, satisfacit enim nobis figura.* Ex quibus vltimis verbis colligitur generalis ratio, nã propria sanctificatio imaginis non consistit in aliqua benedictione vel vnctione, sed in repræsentatione personæ sacræ, ad quam habet respectum ex hoc præcisè, quod illius similitudinem gerit, & vice illius substituitur, vt Anastasius in eadem VII. Synodo, act. 4. significauit. Vnde ex vi huius repræsentationis, & institutionis, habet imago aptitudinem ad illos sacros vsus, ad quos conferre potest: ergo hoc satis est, vt, tanquam res sacra, venerabilis existat & ideò VII. Synodus non de benedictis, aut vnctis imaginibus, sed simpliciter de imaginibus ait, esse veneratione dignas: & sæpe exempla adhibet de imaginibus nulla speciali ceremonia sacratis, vt de cerea imagine, qua vtebatur Chrysostomus, & de imagine à Nicodemo depicta, & similibus: imagines enim ad Deum vel Sanctos repræsentãdos dicatæ, hoc ipso inter res sacras inanimatas computandæ sunt: & ideò non minus sunt adorationis capaces, quàm aliæ res similes Deo consecratæ.

Improbatur.

Atque hinc potest vltimò hæc sententia confirmari auctoritate, præsertim VII. Synodi, in qua frequentissimè dicitur, imaginibus deberi venerariam adorationem; qualis debetur rebus sacris; non tamen latriam, vt patet in act. secunda, post epist. Adriani, & sæpissimè in 3. 4. & 6. ac denique in septima in ipsamet fidei definitione, quæ definitio est accommodata proportione intelligenda: nam mens Concilij est, imagini non deberi adorationem omnino æqualem illi quæ debetur exemplari. Vnde respectu imaginis Christi intelligitur de latria propria vt verba sonant, respectu verò imaginum Sanctorum, intelligitur etiam de dulia, quæ ipsis Sanctis debetur: igitur ex doctrina Concilij adoratio imaginis, prout ad ipsam terminatur, inferior est adoratione exemplaris: illa autem inferior adoratio imaginis non potest esse alia, nisi illa, quæ est merè respectiua, & nititur in excellentia exemplaris tanquam in ratione adorandi, versatur autem circa imaginem vt in rem propter aliud adoratam.

Vltima nostræ sententiæ cõfirmatio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Duobus autem modis suprà insinuatis eludi potest hoc testimonium. Prior est, q̃ adoratio imaginis dicatur inferior, quia interna intẽtio cultus non cadit in ipsam, sed sola actio exterior circa illam versatur ex intentione colendi exemplar. Sed hæc responsio, vt suprà ostendimus, falsam introducit doctrinam, multumq; derogat imaginũ veneration: nam ex ea nõ solum sequitur, imagines minùs coli, quàm exemplaria, sed etiam sequitur, illas non coli, sed sola exemplaria, quia, sicut adoratio exterior, nisi ex intẽtione cultus procedat, nõ est vera, sed ficta adoratio, si absolutè cõsideretur, ita etiam respectiuè non potest exterior actio esse vera adoratio alicuius rei, si nullo modo ex intentione colendi illam, sed aliam, procedat: multòque minùs dici potest honoraria adoratio eiusdem rei, si non ex intentione adórandi illam procedat: cùm tamen dicta VII. Synodus dictam inferiorem adorationem, honorariam imaginis adorationem appellet; quæ omnia in superioribus latiùs perpendimus.

Alia responsio est, appellare Concilium inferiorem, illam imaginis adorationem, quia, licèt procedat ex intentione colendi exemplar in imagine & per imaginem, tamẽ illamet intentio inferiori modo attingit imaginem, quàm exemplar, etiam si vtrumque directè attingat, & vt obiectum, quod adoratur. Atque ita fit, vt Concilium non doceat, imagines posse adorari aliqua inferiori adoratione qua in re ipsa non colatur principaliter, directè, & vt quod, ipsum exemplar. Sed, quãquã hæc expositio improbari non possit, vt etiam in superioribus diximus; & ideò conuinci etiam non possit, Concilium formaliter & expressè sententiam nostram definiuisse, nihilominùs tamen ex doctrina Concilij, etiam sic exposita, per consequentiam satis probabilẽ inferre possumus quod intendim⁹. Nam, si imagines verè ac proprié adorari possunt aliqua intentione cultus, quæ ad illas terminatur, & vt sic inferior est intentione adorandi exẽplar propter se ipsum: ergo illa intentio concepta sub illa præcisa ratione inferioris adorationis, non attingit exemplar in recto & vt quod, sed in obliquo tantum & vt quo: ergo, sicut illa adoratio à nobis mente præscinditur, & concipitur vt inferior, ita etiam potest re ipsa exerceri sola, & sine cõcomitantia vel identitate perfectioris adorationis, quæ ad exemplar in recto, & vt quod, terminetur. Hæc vltima consequentia (reliqua enim omnia clara sunt) probata, vt existimo, sufficienter est illis rationibus, quibus ostendimus, hunc modum adorationis inferioris, non solùm cogitatione, sed etiam re ipsa, præcisæ à superiori, & esse possibilem, & esse honestum. Et ex solutionibus argumentorum contrariæ sententiæ id etiam euidenter cõstabit. Et confirmatur ex verbis D. Th. 2.2. quæst. 99. art. 1. dicentis. *Ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum, & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deũ.* Et inferius artic. 3. *in* hoc ordine ponit imagines & earum venerationem. Satis autem significat Diuus Thomas in prædictis verbis, illam reuerentiam, quæ his rebus sacris debetur, referri quidem in Deum, non tamen esse eandem, neque tantam, quanta est illa, quæ ipsi Deo propter se debetur. Vnde particula illa *quædam reuerentia*, diminuens esse videtur, seu distinguens hanc reuerentiã ab illa quæ ipsi Deo secundùm se debetur: & eandem vim habet illa particula, *quæ refertur in Deum*, & illa quæ est in artic. 3. scilicet, *in quibus* (rebus videlicet sacris, vel reliquijs) *personæ Sanctorum quodammodo venerantur*, id est, vt ratio venerandi tales res. Et confirmatur, nam propter hoc in dicto artic. 3. distinguit sacrilegium quod fit irreuerenter tractando vasa sacra aut imagines, ab illo quod fit contra ipsas personas sacras, & dicit illud prius esse minùs graue: ergo similiter sentit, reuerentiam illam esse distinctam & inferiorem.

Obiectio.

Dicet fortasse aliquis, his rationibus & testimonijs rectè probari, posse imaginibus aliquam reuerentiam vel venerationem exhiberi, etiam si tali actu exemplar directè & vt quod non adoretur: illam tamen reuerentiam imaginis non esse adorationem. Hunc modum dicendi insinuat Bonauentura in 3. distinct. 9. artic. 2. quæst. quarta, *D. Bonau.* vbi distinguit duplicem honorem, vnum venerationis, alium adorationis: hunc posteriorem dicit tantùm posse tribui rei rationali, sicut & orationem: nam adoratio (inquit) quædam oratio est ad aliquem ordinata; nam adorare idem est, quod ad aliud orare: priorem autem modum veneratij honoris dicit posse tribui creaturæ irrationali, quia solùm exhibetur in signum alicuius nobilitatis vel dignitatis, quæ non requirit cognitionem: negat tamen hunc honorem esse adorationem: & loquitur de adoratione reliquiarum vel aliarum rerum sacrarum: nam imaginibus etiam hunc honorem venerationis negare videtur: sed solam illis concedit adorationem, quæ in exemplar directè referatur: tamen iuxta doctrinam superiùs traditam, cùm imagines inter res sacras computentur, si distinctio illa bona est, etiam in cultu imaginum locum habebit. Veruntamen illa distinctio primùm sine fundamento data est, quia nulla est ratio, cur adoratio omnis ad solam intellectualẽ naturam referri possit, magis quàm veneratio: neque est verum, omnem adorationem esse orationem: nam, quidquid sit de etymologia vocis *adoratio*, quàm alij à verbo orandi, alij à nomine *ador*, quod frumentum sacrificijs destinatum significat, desumunt, tamen impositio vocis, non est facta ad significandam orationem vt sic, seu sacrificium vt tale est, sed ad significandum in genere quodlibet signum reuerentiæ vel summissionis alicui rei exhibitæ; ergo, licèt oratio vt oratio possit solũ ad naturã rationalẽ dirigi, adoratio tamen latiùs patet, & æquè extẽdi seu communicari potest ac veneratio seu reuerentia. Accedit, ac maximè vrget, quòd illa distinctio expressè reprobata est in VII. Synodo: nam in Actione 4. cùm relatum esset dictum Anastasij Episcopi Theopoleos, *Quid aliud est, quàm honoris alicui exhibiti veluti emphasis, adoratio?* ex hac sententia colligit Tharasius, *Omnes igitur, qui sacras imagines venerari confitẽtur, adorationẽ autem recusant, à sancto Patre tanquam hypocritæ redarguuntur.* Si ergo rationes factæ probant, reuerentiam & venerationẽ aliquam exhiberi posse imaginibus, etiam dum in eis non colitur directè exemplar tanquam obiectum quod, etiam probant, simili modo adorari posse imagines.

Solutio.

Confutatio primæ.

Atque hinc infero primò, hunc actum, quo adoratur imago isto modo, distinctũ esse ab illo actu quo imago coadoratur prototypo, quod per se primò

primò eodem actu adoratur. Probatur facilè ex differentia obiectorum: nam actus habentes obiecta diuersa distinctos esse necesse est: distinguuntur enim ex obiectis: nam, cùm ratio talium actuũ consistat in habitudine ad obiecta, non potest habitudo esse eadem, si obiectum, ad quod terminatur, diuersum sit; neque actus potest esse idem, si distinctam habet habitudinem ad distinctum obiectum: sed hi actus habent obiecta diuersa; nam vnus primariò tendit in exemplar vt in obiectum quod, in imaginem verò concomitanter tanquam in partem obiecti, vel aliquid simile: alius verò actus non tendit directè in exemplar tanquam in obiectum quod, sed solum in imaginem, exemplar verò solam oblique attingit vt obiectum quo: ergo sunt actus distincti inter se. Est autem sermo de actibus internis, nam exteriorem actum constat posse esse vnum, qui ex sola diuersa intentione potest diuersam rationem adorationis participare. Et confirmatur primò, nam actus adorationis, qui ita tendit in Christum, verbi gratia, vt nullo modo versetur circa imaginem eius, distinctus est ab eo quo adoratur Christus in sua imagine, & ipsa imago simul coadoratur, vt in superioribus dictum est: ergo maiori ratione alij actus, de quibus agimus, distincti sunt. Confirmatur secundo, nam ille actus, quo directè ac formaliter adoratur Christus in imagine, coadorata imagine, est vera & perfecta latria; alius verò actus, quo sola imago directè, & vt tota materia adorationis colitur, Christus verò solum indirectè & vt ratio adorandi nõ est latria simpliciter loquendo, sed inferior, quædam veneratio, vt ex VII. Synodo ostendimus, & est certissimum; quia perfecta latria non potest communicari creaturæ vt rei per se primò adoratæ, vt ex dictis in superioribus constat: sunt ergo illi actus distincti.

Adoratio imaginis vt partialis obiecti cũ prototypo, & adoratio imaginis solius propter prototypũ, specie diuersa.

An verò hi actus sint specie diuersi, vel tantum numero, itẽ an dicẽdi sint distincti tantùm in esse naturæ vel etiam in esse moris, non multum ad præsens institutum refert, nam ad explicandum modum huius adorationis satis nobis est, hos actus esse re ipsa distinctos, & distincto modo respicere ipsum exemplar, siue hic modus sufficiat ad distinctionem specificam, siue non. Quibusdam autem videtur non sufficere ad specificã diuersitatem, quia illa diuersitas in obiecto est tãtùm materialis, nam formalis ratio attingendi in vtroque actu est eadem, scilicet dignitas & excellentia exemplaris. Sicut etiam actus quo solum exemplar in se colitur absque imagine, & quo colitur in imagine & cum imagine, re ipsa & in individuo distinctus est, non tamen in specie. Alijs autem videtur illa differentia sufficiens ad specificam diuersitatem, quia, licèt excellentia prototypi, in qua formaliter nititur vtraque adoratio, sit eadem, tamen aliter est in persona repræsentata, aliter verò participatur in imagine: in illa enim est vere ac formaliter, in hac verò tantùm habitudine quadam: vnde illam reddit simpliciter excellentem, & dignam perfecta & absoluta adoratione in tali ordine, hanc verò solùm secundùm quid reddit excellentem, & dignam adoratione respectiua: ergo hoc satis est ad specificam actuum diuersitatem. Atque hoc etiam confirmat id quod ex VII. Synodo diecbamus, vnam ex his adorationibus esse perfectam latriam; alteram verò minimè sed inferiorem. Vnde Damascenus orat. 1. de Imag. *Adoratio* (inquit) *est submissionis & honoris nota; atque huius duplex est ratio; altera enim est, quã Deo, qui naturã solus adorandus est, latriãque debitur; altera quam propter ipsum Deum exhibemus, vel amicis & seruis eius, vel quibuslibet Dei locis, vel reliquijs eius, vel principibus à Deo constitutis.* Quo loco videtur apertè constituere specificam diuersitatem inter adorationem Dei, & rerum sacrarum, quæ Deo dicatæ sunt, inter quas, vt diximus, computantur imagines: verba enim illa; *atque huius* (adorationis scilicet) *duplex est ratio*, specificam rationem indicant: & in alijs etiam exemplis quæ adhibet, manifesta est specifica diuersitas. Atque ex hoc etiã loco Damasceni licet obiter colligere, hanc adorationem rerum sacrarum vt templi, & calicis, &c. non terminari directè ad Deum vt obiectum per se primò adoratum: alioqui non distingueret illam à propria latria, qua adoratur ipse Deus. Vnde non est eadem ratio de distinctione adorationis directè ipsius exemplaris vel solius, vel cum imagine, quia hæc differentia planè est accidentaria, & in solo materiali obiecto secundario: nam primarium idem est, cum eadem excellentia propriè ac intrinsecè: at verò in alijs actibus est discrimen in obiecto directo & per se primò adorato, & in modo habendi seu participandi excellentiam propter quam adoratur, qui modus refunditur in obiectum formale talium actuum. Quapropter probabilissimum est, reperiri specificam diuersitatem inter hos actus.

Atque hinc etiam constat, hos actus differre in esse naturæ, quia esse specificum est esse naturale talium actuum, id est, quo constituuntur in sua physica entitate, & idem esse est quo respiciunt obiecta sua. Quod verò petebatur de distinctione in esse moris, potest esse ambiguũ ex vocis æquiuocatione, nam per esse moris intelligitur bonitas moralis talium actuũ, vnde necesse est ita distingui in bonitate intrinseca sicut distinguuntur in suo esse: nam in actibus internis voluntatis ex se & ex obiecto intrinsecè bonis, moralis bonitas vel nihil aliud est quàm illud esse virtutis, quod talis actus habet à suo obiecto secundùm suã propriam speciem, quod etiam est ipsum esse naturale eius, quo in tale specie entis & qualitatis constituitur; vel certè, si bonitas moralis aliquid dicit præter hoc esse, illud est proportionatũ ipsi esse & intrinsecè consequens illud: & ideò æquè erit distinctum, vt verbi gratia, si ponamus, bonitatem addere conformitatem ad rationem, vel ad appetitum rectum, vel ad legem; hæc etiam inuenietur diuersa in illis diuersis actibus; nam aliter est debita Deo adoratio, quàm imagini eius. Nihilominùs tamen quanuis hæc diuersitas sit in ipso esse naturali & morali talium actuum, quodammodo dici possunt habere quandam vnitatem moralem, quatenus vnus ex alio consequitur, & per vtrumque tenditur ad completam Dei adorationem tam in se, quàm in sua imagine, vel in qualibet alia re sacra. Sicut electio pura in re quidem distinctus actus est ab intentione, & distinctam habet bonitatem, imò & distinctum meritum, & nihilominùs dici possunt complere moraliter vnum actum, quia complent vnam tendentiam, & vnum perfectum motum in finem. In hoc ergo sensu dici possunt illi actus habere vni-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatem in esse moris, ita vt illa determinatio, *in esse moris*, cadat potius in vnitatem inuentam inter tales actus, quæ est quasi collectiua vel respectiua, quam in aliquo esse intrinseco, quòd sit idem vel eiusdem rationis in vtroque actu.

Idem habitus ad exemplaris, & ad imaginis propter ipsum adorationem inclinat.

Addendum verò vlteriùs est, huiusmodi actum adorationis circa imaginem, ad eundem habitum virtutis pertinere, ad quem pertinet alter actus, quo adoratur ipsum exemplar in se & propter se: sub qua consideratione dici possunt illi actus habere vnitatem quandam in ordine ad habitum. Ratio est, quia vterque illorum actuum fundatur in vna & eadem excellentia prototypi; pertinet autem ad eandem virtutem quæ primariò inclinat ad honorandam personam excellentem, consequenter etiam inclinare ad reuerenter tractandam imaginẽ talis personæ; & ideò, licèt actus sint diuersi, principium tamen & radix vtriusque, qualis est habitus, idem est. Sicut suprà dicebamus de actu, quo adoratur humanitas Christi præcisè concepta, propter hypostaticam vnionem: & idem est de intentione & electione, nam virtus quæ inclinat ad intendendum aliquem finem honestũ, inclinat etiam ad eligenda media, quibus est obtinendus. Et eadem ratione, iuxta sententiam grauioribus Theologis probatã, & diuinis literis ac Patribus consentaneam, eadem virtus charitatis, quæ diligit Deum propter se, diligit proximum propter Deum. Ita ergo eadem virtus colit exemplar propter se, & imaginem propter exemplar: nam, vt dixit VIII. Synodus can. 3. *Propter honorem, qui ad principalia ipsa refertur, etiam derivatiuè imagines honorantur & adorantur, vt Sanctorum Euangeliorum sacer liber, atque typus pretiosæ Crucis.*

Proponitur obiectio. D. Thom. Soluitur obiectio.

Dices. Ergo hæc adoratio, quatenus versatur circa imaginem Dei, erit actus elicitus à propria virtute religionis: erit ergo latria: nam latria & religio idem sunt, vt sentit D. Thomas 2. 2. quæst. 84. art. 1. Respondetur, hoc solùm posse ad modũ loquendi pertinere. Vox enim *latria* interdùm sumitur pro habitu religionis, vt apud D. Thomã suprà; interdùm verò pro actu quodam speciali illius virtutis, continente supremam reuerẽtiam, & recognitionem supremæ excellentiæ absolutè & simpliciter, vt constat ex VII. Synodo, vbi sæpe appellatur hæc latria, *quæ fit in spiritu & veritate*. In hoc ergo posteriori sensu, in quo Concilium loquitur, non sequitur, illum actum esse adorationem latriæ, quia idem habitus potest habere actus magis & minùs perfectos. Iuxta priorem autem significationem concedi potest, illum actum esse adorationem latriæ, non quòd ipsa adoratio sit latria, sed quòd sit à religione seu latria, id est, elicita seu effecta ab habitu latriæ. Et iuxta hunc loquendi modum dicendum est, actus latriæ esse varios, & diuersarum rationum, & vnum esse alio perfectiorem: & hoc significarunt doctores, qui hanc adorationem vocarunt latriam inferiorẽ seu secundùm quid: alij autem vocarunt illũ actum, *duliam*, non ea speciali significatione, qua adoratio Sanctis debita, & fundata in creata excellentia, vocatur dulia, sed ea significatione, qua omnis adoratio, quæ non attingit perfectionem supremæ & propriæ latriæ, *dulia* solet appellari, vt in superioribus explicuimus, tractando de adoratione humanitatis Christi. Et, quoniam VII. Synodus latriã simpliciter non vocat, nisi supremum illum cultum, qui diuinitati debetur, ideò simpliciter non est à nobis hæc adoratio appeilanda latria, nisi explicatione vel limitatione. Et eodẽ modo philosophandum est de simili adoratione imaginum Sanctorum in ordine ad virtutem duliæ.

Fundamenta contrariæ sententiæ diluuntur.

Superest respondeamus fundamentis contrariæ sententiæ. Ad primum ex locutionibus Conciliorũ desumptum respondetur, in Concilijs has locutiones reperiri, imagines honorari, & adorari, propter exemplar: adorationem imaginis referri ad exemplar per imagines, & in imaginibus, adorari exemplaria: adorationem imaginis esse adorationem exemplaris: & alias similes, quæ eundem sensum reddunt; &, his declaratis, facilè intelligentur. Omnes ergo hę locutiones, verificari possunt in vtroque modo adorandi imagines in hac & præcedente sectione explicato. Et, quoniam de priori modo declarato sect. præced. nunc non est controuersia, de hoc posteriori manifestum in primis est, in illo adorari imaginem proper exemplar, quia illud *propter* in rigore nihil aliud indicat, nisi rationem ob quam imago adoratur, quã constat esse exemplar, etiam in hoc modo adorandi, vt satis explicatum est: imò, si modus loquendi Conciliorum attendatur, illud *propter* non dicit semper rationem proximam adorandi, sed interdùm etiam remotam, nam etiam dicunt, Sanctos adorari propter Deum, vt statim referemus, cùm tamen proximè non adoremus Sanctos propter Deum, sed propter iustitiam eorũ, vt dixit Adrianus Papa in epist. lecta in VII. Synod. act. 2. prope finẽ: quia verò in imaginibus non est intrinseca excellentia propter quam honorentur, ideò, cùm dicuntur adorari propter exemplaria, ratio proxima talis adorationis significatur. Rursus hinc fit, totam hanc adorationem imaginis ad exemplar referri, quia moralis actus, potissimum refertur ad rationem & motiuum, in quo proximè fundatur, quæ relatio non est intelligenda tanquam medij ad finem, sed tãquam materiæ ad formam, seu obiecti materialis ad formale: sicut actus fidei, licèt fortasse versetur circa veritatem creatam vt materiam creditam, refertur ad veritatem increatam vt rationem credendi: & amor proximi ex charitate propter Deum, ad ipsum Deum eodem modo refertur: hoc ergo modo rectè intelliguntur Concilia, cùm dicũt, adorationem imaginis referri ad exemplar. Quanquam interdum etiam abstractiùs loquantur de quacunque relatione siue formali siue virtuali, siue in rationem proximam, siue in remotam, vt statim referemus, & constat ex Damasceno lib. 4. de fide, cap. 17. dicente, Beatæ Virginis, & aliorũ Sanctorum honorem ad Deũ referri, quod etiam affirmat Ambros. serm. 6. afferens illud Lucæ 10. (vt ipse legit) *Qui vos honorat, me honorat*, & Hieronym. epistola 53. afferens illud Matth. 10. *Qui vos recipit, me recipit*.

Primum ex definitionibus Concilium.

Adrianus Papa.

Luc. 10. Hieron.

Vnde etiam fit, tertiam propositionem optimè in hoc adorationis modo verificari, nimirũ, dum adoratur imago, in ea, & per eam adorari exemplar: non enim necesse est, hoc intelligi de adoratione (vt ita dicam) formali, & proprij obiecti adorati vt quod, sed de virtuali, & de proximo motiuo adorandi, ad quod totus honor transit: sicut qui proximum amat propter Deum, dicit potest in proximo amare Deum: imò non solum in proximo quo motiuo, sed etiã in fine remoto locum habet hæc

Matth. 25. hæc locutio: Sic enim dixit Christus, Matth. 25. *Quandiu fecistis vni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis*: & in actu adorationis ita etiam loquuntur Sancti citati, & Basilius orat. in Sanctos quadraginta Martyres: imò & in VII. Synodo hic modus loquendi sæpe recipitur, vt ex Leontio in dialogo relato in act. 4. *Qui martyrem colit, Deum ipsum colit*, & simili modo loquitur German. in epist. ad Ioannẽ recitata. Quæ locutiones diuersò quidem modo dicuntur de Sanctis, ac de imaginibus, vt suprà disput. 52. sect. 2. declaratum est: afferuntur autem à nobis, vt explicemus, ad veritatem illius locutionis non requiri vt res quæ in alia adorari dicitur, sit formale & proprium obiectum proximè adoratum vt quod, sed satis esse vt sit proxima & tota ratio adorandi: nam, si sufficit quòd sit finis vltimus, aut quòd remotè tantum in ipsum honor deriuetur, multò magis sufficiet quòd sit tota ratio, totumque adorationis fundamentum. Vnde VII. Synod. in definit. fid. hæc duo simul coniunxit, *Imaginis honor in prototypum resultat, & qui adorat imaginem, in ea quoque adorat descriptum argumentum*. Nam, si vis illius verbi *resultat* expendatur, non significat proprium & formale obiectum, in quod proximè tẽdit adoratio, sed aliquid aliud, in quod ex proximo obiecto deriuatur adoratio. Eodem ergo modo verificari poterunt posteriora verba, quod in imagine adoretur exemplar. Ac tandem hinc planè fit, hanc ipsam adorationẽ imaginis, quam in hac sectione declarauimus, posse dici adorationem exemplaris, quia eo modo, quo in ea & per eam adoratur exemplar in imagine, illa est adoratio imaginis, non vt obiecti quod seu materialis, sed vt obiecti quo seu formalis, & vt rei, in quam transit & resultat omnis hæc veneratio. Atque ita etiam fit, vt vna semper sit imaginis & exemplaris adoratio, non quòd hæc adoratio vno tantùm modo, vel vno tantùm genere actus perficiatur, id enim non est necesse, neq; ex Patribus aut Concilijs sumi potest, sed quòd, quãdocunque adoratur imago, illo eodem actu adoretur aliquo modo exemplar, siue in recto, & vt obiectum quod, siue in obliquo, & vt ratio adorandi; sicut in simili suprà dicebamus, tractantes de vnica Christi Dei & hominis adoratione. Et fere in exemplo simili hoc insinuauit Diuus Thomas 2. 2. quæst. 103. art. 3. ad tertium, vbi agens de adoratione hominis, quatenus per naturam est ad imaginem Dei, dicit, quanuis non semper referatur, seu terminetur actu in Deum, semper tamen redundare aliquo modo in illum, atq; ita motum in imaginem semper esse aliquomodo in rem cuius est imago.

Iuxta hanc ergo interpretationem facillimum est, omnia verba Conciliorum, quæ ibi referuntur, ad hunc modum adorationis in hac sectione declaratum accommodare.

Dubitatio.

Quæret tamen aliquis, quis reuera sit sensus Conciliorum, quia nec potest esse multiplex & æquiuocus (vt sic dicam) præsertim in definitionibus fidei, neque est verisimile, tantùm intendisse hunc posteriorem modum adorandi imagines docere, tum quia aliàs alter modus sine fundamento Conciliorum assereretur; tum maximè quia plura testimonia Patrum, quæ in VII. Synodo afferuntur, planè declarant priorem modum directè adorandi exemplaria in imaginibus, definitio autem totius Concilij facta est iuxta sensum & traditionem Patrum in eodem addoctam: tum denique, quia verba citata, in omni rigore & proprietate magis indicant superiorem modum adorationis, quam hunc posteriorem. Si autem dicamus, Concilia fuisse locuta de priori adoratione, relinquitur hæc nostra sententia non solum absque fundamento, sed etiam virtute reprobata per generales definitiones, vt in illa prima obiectione tactum est.

Declaratur.

Respondetur, vnum esse quod præcipuè intendunt docere Concilia, nempè imagines esse verè ac propriè honorandas & adorãdas ratione exemplarium: hoc enim est, quod primò statuunt in definitionibus suis: & in hoc directè dãnant Iconomachorũ hæresim. Vnde consequẽter aiunt, imaginum adorationem referri ad exemplaria; & hæc in illis honorari. Quo modo autem hæc adoratio exerceatur, & an fiat vno tantùm modo, vel pluribus, & an exẽplar & imago semper directè adorentur, & vt obiectum quod, an verò interdum solùm se habeãt vt obiectum materiale, & formale, de his nihil definiunt Concilia, sed Theologorum disputationibus hæc relinquunt, quia non pertinent ad dogmata fidei, sed sub opinionem cadũt. Quia verò hic cultus imaginum varijs modis exerceri potest, ideò plura etiam dicuntur de hac adoratione præsertim in VII. Synodo, quæ interdùm vnum adorationis modum, interdùm alium declarant. Atque ex his satis declarata videtur doctrina Conciliorum.

Primum ẽ tciũ dignũ.

Vt tamen tota hæc materia magis intelligatur, duo aduertenda sunt, quæ ad intelligendas etiam nonnullas Patrum sententias deseruient. Primum est, imaginem dupliciter cõsiderari posse: primò, vt imago est in actu exercito (vt Caietanus loquitur) id est, vt actu exercet munus imaginis, quod est repræsentare prototypon: secundò consideri potest imago, vt res quædam sacra est; ita vt non consideretur imago solùm vt talis res naturalis vel artificialis est, lignea, aut aurea, bene, vel malè depicta aut fabricata: nam hæc sola præcisa cõsideratio nullum adorationis genus fundare potest, neque sufficit vt res illa, sacra censeatur: considerãda est ergo imago vt cultui diuino dicata, & in honorem Dei vel sanctorum instituta. Vnde, in hoc secundo modo, etiam consideratur imago vt imago est, non quidem in actu exercito, id est, quòd actu exerceat munus repræsentandi intellectui hominis exemplar, sed tantùm specificatiuè seu relatiuè, quia consideratur imago vt est quædam res habens relationem ad tale exemplar, à quo participat quandam sanctificationem, & quasi consecrationem, saltem per extrinsecam denominationem.

Secundò tã

Secundò animaduertendum est, quotiescunque imago sumitur in actu exercito in ordine ad adorationem, ita constitui vice exemplaris vt actu illud reuocet in memoriam, & proponat vt obiectũ principaliter adorandum; & tunc adoratio, quæ exercetur, directè ac principaliter terminatur ad exemplar, ad imaginem verò concomitanter, & tanquam ad materiam proximam, in qua exemplar adoratur: & hic modus adorationis exercetur quotiescunque signa, aut verba, quibus adoratio fit, talia sunt, vel tali modo fiunt, vt absolutam adorationem contineant, & ad rem viuentem, & per se dignam veneratione referri videantur. At verò

Universidad de Deusto
Biblioteca

verò aliquando imago non ita apprehenditur, vt actu repræsentet exemplar tãquam obiectum per se adorationc dignum, sed vt solùm concipiatur tanquam res quædam sacra, & ad vsum religiosum instituta, & ideò reuerenter tractanda, siue hoc fiat per confusam conceptionem rei sacræ & religiosę, sicut apprehenditur calix aut vestis sacra, quę non semper sub proprijs rationibus & muneribus concipiuntur vt reuerenter tractentur, sed tãtùm sub conceptu rei sacræ, siue concipiatur sub conceptu talis rei sacræ, quæ ob repræsentationem talis personæ cum debita veneratione tractari debet, in quo conceptu necesse est, aliquo modo concipi etiam exemplar, non tamen in recto tanquam obiectum adorandum, sed in obliquo tanquam formam extrinsecam, quasi sanctificãtem imaginem, & reddentem illam veneratione dignam. Priori ergo modo dici potest imago perfectè exercere munus imaginis: & ideò adoratio, quæ illi muneri seu conceptioni respondet, dici solet propriè adoratio imaginis vt imago est. Posteriori autem modo, quanuis etiam reuera imago ipsa concipiatur & adoretur, dicitur tamen adorari vt res sacra est, vel vt distinguatur hic modus adorationis à priori, vel quia ille modus similis seu proportionalis est in quibuslibet rebus sacris.

Doctores igitur, tum sacri, tum etiam scholastici, tractantes de imaginum adoratione, frequenter loquuntur de imagine vt actu exercet munus imaginis, & cõsequenter declarant, quomodò circa illam exerceatur idem actus adorationis, qui circa personam rationalem exerceri potest & debet. Id eò autem de imagine sub hac consideratione frequentiùs loquuntur, quia illa est magis propria imaginis vt suum munus exercet: alia enim consideratio communis est omnibus rebus sacris. Item quia in illo actu potissimum apparet difficultas, quomodò possit circa imaginem inanimatam exerceri, cùm propriam & absolutam latriam vel dulliam contineat: ac denique, quia hæc consideratio imaginis alteram non excludit, sed potiùs illã in se quodammodò complectitur, vt totum continet partem, nam, vt suprà dictum est, quando sic adoratur imago vt imago, quanuis directè ac primariò adoretur prototypon, tamé etiam ipsa imago coadoratur, & circa illam versatur non solum externa actio, sed etiam intentio cultus, quæ vt ad imaginem spectat, inferioris adorationis rationẽ habet, quàm vt fertur ad exemplar: atq; ita in illa adoratione virtute & eminenter continetur illa adoratio, quæ potest imagini tribui vt talis res sacra est, quod satis insinuarunt Concilia, quando adorationem imaginis, inferiorem vocarunt.

Explicatur Concilij Tridentini testimonium.

Ex his ergo facillimum erit, testimonia citata & omnia similia verba expẽdere ac intelligere: nã Concilium Tridentinum primùm ac generatim docuit, imaginibus debitum honorem ac venerationem esse impertiendam; quod verum est, siue imagines, vt imagines, siue vt res sacræ, sumantur. Deinde verò declarat, qualis sit hæc adoratio prout ad imagines spectat, dicens esse respectiuam in ordine ad exemplar, & ratione illius, quod etiã est verum, non solùm de adoratione, quæ præcisè tribuitur imagini vt res sacra est, sed etiam de illa, qua adoratur imago vt actu exercens munus imaginis: nam etiam illa, qua ex parte imaginem attingit, fit ratione exemplaris, & ad illud refertur.

A Posteà verò declarat Concilium, quomodò hęc imaginis adoratio in illa non sistat, sed ad exemplar transeat, quod potest quidem verificari de vtroque modo adorationis: Concilium autem videtur voluisse declarare in illis vltimis verbis formalissimam ac perfectissimam adorationem imaginis, vt imago est, non quia necesse sit, vt, quotiescunque reuerenter tractatur imago vt res sacra est, circa illam talis modus adorationis exerceatur, sed quia imago, vt imago, capax est huius adorationis, & explicare oportuit, quomodò talis adoratio honestè circa imaginem exerceatur, quia non tantùm in ipsam, sed in Christum, aut sanctos directè tendit. Vel etiam possunt illa verba ad vtramque adorationem proportionatè accommodari; nam, quãdo imagines osculamur, vel coram eis caput aperimus, tantùm vt res quædam sacræ sunt, sicut osculamur librum Euangeliorum, aut vestem sacram, Christum & sanctos veneramur in obliquo, vt sic dicam, seu in virtute, quatenus in eis est tota ratio sic venerandi imagines: quando verò coram imaginibus caput aperimus & procumbimus, illo modo & affectu, qui absolutam & perfectam adorationem continet, tunc in eis Christum & Sanctos adoramus tanquam primaria obiecta, ad quæ tendit adoratio, & seruitutis affectus.

B De verbis autem Concilij Niceni nihil addere oportet, nam eundem habent sensum, vt Concilium Tridentinum indicauit, & in superioribus satis declaratum est. Solum est considerandum, cùm Concilium ait, imagines Christi & sanctorum dedicandas & habendas esse, quòd per earum inspectionem, omnes qui contemplantur, ad prototyporum *memoriam & recordationem & desiderium veniant, illisque salutationem & honorariam adorationem* exhibeant: non esse sensum, imagines ita esse propter recordationem prototyporum, vt ipsa tantum prototypa in memoriam reuocata adorentur, nam particula *illisque* non refert prototypa, sed imagines, vt patet ex subiunctis verbis, *non, secundùm fidem nostram, veram latriam:* nam, si sermo esset de prototypo non excluderetur latria in imagine Christi, verbi gratia, & in sequentibus verbis id magis explicatur, vt perspicuum satis est. Est ergo sensus, imagines propter hunc finẽ præcipuè institutas esse, vt repræsentent, & in memoriam reuocent prototypa; & hoc modo adorationẽ eorum deseruiant: ex quo factum est, vt ipsæ etiã sint dignę adoratione, quanuis minori & inferiori, siue hæc illis tribuatur simul cum prototypis, siue interdùm separatim modo superiùs explicato. Quocirca, quanuis finis imaginum sit recordatio prototyporum, non tamen necesse est, vt semper & quotiescunque homo illas videt, hũc finem seu actum exequantur: nam, licèt ipsæ, quantum est ex se, ad hanc recordationem moueant, potest tamen homo non semper, aut non eodem modo talem repræsentationem attendere, & considerare, vt in superioribus declaratum est.

Testimonia Concilij Niceni declarantur.

C Atque ex his etiam constat sensus verborum Concilij Senonensis, quæ parum differunt à verbis Concilij Tridentini, & ita eundem sensum habent. Videtur autem illud Concilium potissimum declarasse adorationem imaginis, vt imago est in actu exercito, propter rationes suprà tactas, non tamen excludit adorationem imaginis vt rei sacræ, quæ & in altera continetur, & ad illam etiam possunt

Senonensis Concilij testimonia explicantur.

possunt omnia illa verba Cõcilij applicari cum debita proportione vt dictum est. Verba autem Cõcilij Moguntini explicatione indigent: nam, quatenus in eis dicitur, imagines non ad id proponi vt adoremus vel colamus eas, videntur contraria verbis definitionis VII. Synodi. Duobus ergo modis exponi possunt; primo, de adoratione absoluta, & quæ in ipsis sistat, propter aliquod numen, quod in ipsis sit, vt alia Concilia dixerunt; de hac ergo adoratione rectè dicit Concilium nõ proponi imagines vt sic adorentur; non tamen voluit excludere adorationem respectiuam, quæ necessariò concomitatur, hoc ipso quòd imagines instituntę sunt, vt per eas prototypa veneremur. Vnde secundò dici potest, si loquamur de proprio fine, propter quem imagines instituuntur, & proponuntur, per se non proponi vt ipsæ adorentur, sed vt per illas exemplarium recordemur, eaque veneremur; & hoc est quod illud Concilium docuit, tamen hinc consequenter factum est, vt ipsæmet imagines sacræ sint & venerabiles, & aliqua adoratione dignæ, quæ interdùm potest ipsis exhiberi, etiam si actu non exerceant perfectè illum finem, propter quem sunt institutæ, quod in illo Concilio non negatur, quanuis non declaretur.

Elucidatur locus Concilij Moguntini.

Patrum testimonia in contrarium adducta exponuntur.

Ad secundum fundamentum ex testimonijs Patrum nihil fere addere oportet: nam prior locutio, *quòd in imaginibus exemplaria adoramus, non in tabulis & coloribus honorem constituentes, sed eorum gloriam prædicates, quas imagines referunt*, verissima est, & locum habet tam in adoratione imaginum vt exercent munus imaginum, quàm vt res sacræ sunt. Ac denique in his & similibus verbis solum intendunt Patres, imaginem non coli propter numen quod in ea sit, sed propter excellentiam exemplaris, quod in omni adorationis modo verissimum est. Altera etiam locutio; *imaginibus per recordationem exemplarium honorem exhiberi, ideòque honorem imaginis non posse ab honore exemplaris secerni*, declarata iam est: simulque est expositum, quo sensu verum habeat, etiam quando imago tantum vt res sacra adoratur. Nam, sicut illa etiam adoratio in excellentia prototypi fundatur, ita fit per recordationem eius, vel vt rei directè adoratæ, vel saltem vt rationis adorandi; & hoc modo in effecto cap. Venerabiles, de Consecrat. d. 3. imagines venerabiles dicuntur, non quia Christiani eas vt deos adorent, sed quia ad memoriam & recordationem primitiuorum venerantur eas, & adorant. Et Photius in eodẽ loco ibi citato ait in VII. Synodo definitum esse, *sacras Sanctorum omnium imagines pro ratione sanctitatis & excellentiæ exemplarium colendas, & adorandas esse*. Quocirca, cùm in aliquibus testimonijs ibi citatis negatur, imagines esse adorandas, intelligendum est de adoratione latriæ seu absoluta & propter se ipsas, seu propter numen & excellentiam quæ in ipsis sit. Intendunt enim Patres, quando ita loquuntur, excludere eorum errorem, qui more Gentilium, imagines vt deos adorabant: non enim defuerunt hæretici, qui ita senserint, vt ex Damasceno constat lib. de hæresib. in fine, eosque *Christianocategoros* vocat; contra quos loquitur etiam videtur August. lib. 1. de Mor. Eccles. cap. 34. & epist. 119. capit. 11. Vel etiam intẽdunt, Iconomachis respondere, eorumque imperitiam arguere, quòd fidelibus imponerent, quòd imagines vt deos adorarent, vt

Photius.

Damasc.

August.

clarè & disertè declarauit VII. Synod. præsertim act. 6. & Damascen. orat. 1. de Imaginibus, & Ionas Aurelian. lib. 1. de imaginibus circa medium.

VII. Syno.

Ad rationes respondetur. Circa primam communiter dicitur ingui solet duplex tantùm consideratio imaginis, scilicet vt est res quædam, & vt est imago, & exercet munus imaginis, & sub priori ratione nullo modo adorari, sub posteriori autem simul cum prototypo adorari dicitur, seu eadem adoratione, qua prototypon. Ita fere D. Tho. hoc artic. 1. & Albert. Ricard. Capreol. & alij locis citatis. Aduertit tamen Caietanus sub priori membro, quo consideratur imago vt res quædam est, non solùm comprehendi materiam imaginis vt aurum vel lignum, sed etiam formam seu figuram, imò relationem imaginis ad exemplar, siue realis sit, siue rationis: nam secundùm hæc omnia potest terminare motum distinctum, qui in ipsa maneat & non transeat ad exemplar, tam in consideratione intellectus, quàm in motione affectus, nam potest quis complacere in imagine secundùm totam rationem formalem eius, non complacendo in exemplari: imò cum amore imaginis potest esse odium vel displicentia exemplaris.

Rationes in oppositũ diluuntur.

Prima quomodò ab aliquibus D. Tho. Caiet.

Sed in hac doctrina quantum ad præsentem materiam spectat, plures difficultates occurrunt. Prima est, cur in illa partitione autores omiserint tertiam considerationem imaginis, vt res sacra est: sic enim nec consideratur solùm vt res est, vel pictura, sed vt est pictura sanctificata & consecrata. Neque etiam consideratur vt exercens officium imaginis, id est, vt ducens in proprium cõceptum exemplaris. Secundò est difficultas, quomodò accommodetur ad hanc materiam principium illud ex Aristotele lib. de Memor. & reminisc. desumptum; idem est motus in imaginem, & in id cuius est imago; nam Aristoteles re vera non loquitur de motu in imaginem, vt in obiectum, sed de motu mentis per intentionalem imaginem in obiectum: tractat enim ibi de motu vel actu memoriæ, quo per phantasma in memoria conseruatum rei absentis & priùs cognitæ recordamur: & declarat, quomodò interdùm repræsentatio phantasmatis non causet memoriam, sed simplicem cognitionem, interdùm verò memoriam efficiat: & rationem ait esse, quia, sicut animal in tabella depictum dupliciter considerari potest, vno modo absolutè & secundùm se ac si esset animal quoddam, alio modo vt relatum ad id quod repræsentat tanquam imago eius: ita phantasma considerari potest vel vt in se est quasi quædam pictura (siue id fiat per directam, siue per reflexam cognitionem) & vt sic causat cognitionem simplicem, vel vt est imago repræsentãs rem priùs cognitam, & vt sic causat memoriam. Atque ex hac vltima consideratione sumptum videtur illud principiũ, quòd idem est motus in imaginem, & in id cuius est imago, cùm tamen reuera ille motus memoriæ non sit in ipsum phantasma, vt obiectum, sed potiùs sit motus in solam rem per ipsum phantasma, tanquam per imaginem, repræsentatam, quia in illa memoriæ recordatione, quæ per phantasma fit, phantasma nullo modo concurrit vt obiectum quod, sed vt ratio seu forma, qua tenditur in rem, quæ in memoriã reuocatur, & est totum obiectũ illius recordationis: in hoc autem sensu, non applicatur commodè illud principiũ præsenti instituto: alioqui

Dubia nõnulla circa præcedentem solutionem. Primum.

Secundum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

alioqui inferendum esset, motum adorationis, qui per imaginem transit ad rem imaginatam, ita esse vnum vt nullo modo feratur in imaginem vt in obiectum, sed illa solum deseruiat, tanquam forma reuocãs in memoriam exemplar, vt in illud solum motus adorationis tendat. Hinc tertiò difficile etiam est explicare, quomodò in præsenti materia idem motus tendat in imaginem & exemplar tãquam in obiectum: in illa enim materia in qua Aristoteles loquutus est, ideò vna est actio, quæ tendit ad phantasma seu imaginem intentionalem, & ad rem repræsentatam, quia non tendit in vtrumque vt in obiectum, sed phantasma ipsum attingit vt actum productum; quo mediante tenditur in rem repræsentatam vt in obiectũ. At verò in præsenti necesse est vt ille motus attingat imaginem & exemplar tãquam obiectum, quod nec de motu cogitationis verum videtur, quia imago & exẽplar cogitantur vt res diuersæ, quibus diuersi conceptus correspondent, nec de affectu adorationis, propter eandem causam.

Tertium.

Has difficultates proposui vt ostenderem, primam illam rationẽ, si quid difficultatis haberet, communem fere esse in omni sententia, & eadem facilitate explicari, vel applicari principium illud ad hanc adorationem imaginis purè respectiuam, qua ad alteram adorationem imaginis cum exemplari directè adorato. Primum igitur cõcedendum est, præter cõsiderationem imaginis purè materialem, vt res quædam sit sic fabricata, vel depicta talibus coloribus, figura, &c. & considerationẽ imaginis vt exercet munus imaginis, id est, vt facit præsentem personam repræsentatam, & in illam ducit tanquam in obiectum quod, dari considerationem imaginis vt talis res sacra est, quod ex dictis satis probatum relinquitur, & ex VII. Synodo, quæ sæpe imagines rebus sacris annumerat, & parem venerationem eis attribuit; quam sententiam expressit etiam D. Tho. in 2.2. loco suprà citato, quanuis hoc loco non tam apertè eam declarauerit. Vnde iuxta Ecclesiæ vsum, quanuis imagines eiusdem personæ in priori ratione repræsentãdi æquales sint, tamen quatenus considerantur vt res quædam sacræ, potest vna aliam excedere, si pluribus titulis & modis sacrata censeatur, vt si Deus per illam miracula operetur, aut si peculiari ritu Ecclesiæ benedicta sit aut consecrata, aut si nõ solum vt imago, sed etiam vt reliquia habeatur, vt est, verbi gratia, imago B. Virginis à Sancto Luca depicta, aut figura Christi in sudario, vel linteo, quo faciem terfit, relicta, aut imago, quam ad Abagarum misit. Quod ergo D. Tho. & doctores in hac materia hanc considerationem non distinxerint, fortasse causa fuit, quæ suprà tacta est, quia hæc ratio communis est cæteris rebus sacris, & quia explicata propria & difficiliori adoratione imaginis cum exemplari, alia implicitè exposita censebatur. Vel certè dici potest, sub illo membro considerationis imaginis vt imago est, comprehendisse omnem considerationem imaginis, qua coniunctè cum exemplari consideratur, siue exemplar simul concipiatur vt id quod præcipuè adoratur, siue tantum vt ratio adorandi: & hoc satis significauit Caietanus dicens, quòd imago tunc terminat motum vt res, quando ratione sui siue materialiter, siue formaliter terminat: tũc verò exercet actum imaginis, quando ratio eius actus est exemplar, id est, ratio adorandi illam vt statim declarat. Vnde subdit, motum adorationis verè & propriè terminari ad imaginem, quanuis non ratione sui, sed ratione exemplaris: quare, quod inferiùs ait, non exhiberi adorationem imagini, ne sibi sit contrarius, & in apertum errorem labatur, intelligendum est, non exhiberi adorationẽ imagini ex se, seu propter se: nam eodẽ sensu inquit adorari imaginem non secundùm se, sed secundùm aliud in ipsa, quod est ratio adorandi ipsam. Quotiescunque ergo consideratur imago ita vt tota ratio adorandi illam sit prototypon, formaliter vt imago consideratur; imò hoc est quod per se ac formaliter requiritur ad considerationem imaginis vt imago est, & adorabilis: quod verò vlteriùs cum imagine concipiatur exemplar vt obiectum quod adoratur, pertinet ad perfectiorem, magisque completum vsum seu exercitium imaginis.

Ecclesiæ vsus cur obtinuerit, vt vni eiusdẽ personæ imagini maior deferatur honos quã alteri.

Celebris B. Virg. imago à D. Luca depicta.

Christi imago ab ipso ad Abagarum missa.

Atque hinc fit, etiam sub hac ratione seu consideratione, esse eundem motum adorationis in imaginem, & in rem cuius est imago, quia, vt explicando testimonia dixi, etiam hoc modo adoratur aliqualiter exemplar in imagine, cùm imago ipsa propter exemplar adoretur. Neque est difficile (quod in tertio puncto supra tangebatur) vnitatem huius motus in hoc modo adorationis declarare, tam in cogitatione, quàm in affectu, nam cum imago sub hac ratione respectiuè concipiatur, & vt res quædam sacra ratione exemplaris, idem motus cogitationis tendit in imaginem in recto, & in exemplar quasi in obliquo, seu adæquatè tẽdit in imaginem vt sanctam ratione exemplaris: & eodem modo intentio cultus & reuerentiæ tendit in ipsam vt quod, & in exemplar vt quo. Quocirca, quod Caietanus ait, imaginem vt res quædam est, includere non tantùm materiam & figuram, sed etiam relationem, & hoc modo non esse necessariò eundem motum in imaginem, & in rem imaginatam, quanuis de materia imaginis & de figura verum sit, tamen de relatione non ita videtur, saltem quoad motum cogitationis, quia non potest concipi imago sub formali relatione imaginis, quin talis conceptus aliquo modo ad exemplar terminetur: de motu autem affectus distinguere oportet, nam imago sub illo respectu potest placere propter solam pulchritudinem, vel perfectionem artis, quæ in ea relucet, & tunc verum est, talem motum non terminari ad exemplar, neque ad imaginem vt imaginem, sed tunc reuera ratio talis motus non est simpliciter respectiua, cum non accipiat rationem suam à termino seu exemplari. Vnde aliter potest placere ille respectus imaginis propter suum terminum; & tunc est propriè motus in imaginem vt imago est, nec potest talis motus à re imaginata omnino separari, quod in amore est manifestum, nam, si quis amet imaginem solum quia est talis personæ, cuius memoriam & affectum nata est excitare, certè ille est virtualis amor exemplaris cùm in illo fundetur tãquam in ratione amandi, nec potest talis affectus cum odio ipsius exemplaris consistere. Idem ergo est de motu adorationis, qui sub simili ratione ad imaginem terminatur.

Qualiter in omni adoratione imaginis idem sit in ipsam qui in exemplar motus.

Ex illo ergo principio attributo Aristoteli nihil potest contra nostram sententiam colligi, cùm satis

satis commodè declaretur, etiam in hoc modo adorationis, eundem esse motum in imaginem, & in rem cuius est imago. In omni autem sententia tendum est, motum in imaginem & in rem imaginatam non semper eodem modo terminari ad vtramque: nam in motu memoriæ, de quo Aristoteles loquitur, motus terminatur ad imaginem tantum vt quo, & ad rem imaginatam vt quod, in motu verò adorationis, qui per imaginem rectam tendit in prototypon, non solùm prototypon adoratur vt quod, sed etiam imago, alioqui per talem motum non verè adoraretur imago, vt suprà probatum est, & declaratum, quo modo ille motus sit vnus, non tantum exterior, sed etiam interior, tum in affectu tum etiam cogitatione; in respectiua vero adoratione imaginis vt rei sacræ idem motus adorationis tendit in imaginem vt quod, & in prototypon vt quo. Igitur principium illud solum est abstractè sumendum, quòd motus in imaginem vt sic, est aliquo modo motus in rem imaginatam, modus autem quo attingit vtramque non semper est idem, sed iuxta capacitatẽ materiæ declarãdum est, & hoc significauit D. Th. in 2.2. quæst. 103. ar. 3. ad tertium, cùm dixit, motum in imaginem quodammodò esse etiam motum in rem imaginatam, atque ita satisfactum est omnibus difficultatibus propositis.

Quid debeat intelligi Aristotelicũ pronunciatum.

Secundæ rationis principalis dilutio.

Ad secundam rationem rectè ibi respõsum est, rem irrationalem non esse adorabilem propter se ipsam. Quo sensu dicunt sæpe Patres, adorationem attribuitam rei irrationali non contineri seu claudi intra ipsam: nihilominùs dicendum est, rem irrationalem verè esse adorabilem propter aliam intellectualem, ita enim absolutè loquuntur Patres VII. Synodi. Vnde, vt talis adoratio rei irrationalis honesta sit & conformis rationi, satis est, quòd tota nitatur in excellentia alicuius rei rationalis. Quòd verò illa adoratione simul colatur eadẽ res intellectualis tanquã obiectum, quod directè adoratur, nulla ratione probatur esse necessarium ad honestatem actionis, quia, quando honor est respectiuus, non est necesse vt res illa, quæ est veluti materia adorationis, percipiat honorem sibi exhibitum, sed satis est, quod ille, propter quem exhibetur, illum percipere possit: quia honor non ea intentione exhibetur huiusmodi rebus, vt ipsę illum percipiant, sed solùm vt conuenienti & reuerẽti modo tractentur iuxta existimationẽ, quæ de illis haberi debet: atq; adeò vt hæc ipsa existimatio ipsismet actionibus significetur & ostendatur: significatio autem hæc, sicut non fit propter imaginem, quæ adoratur, ita neque fit ad ipsam, id est, vt ipsa percipiat animum & intentionẽ adorantis, sed hoc modo ordinatur significatio ad eum propter quem fit adoratio, vel certè etiam ad alios, qui adorationem vident.

Ad replicam autem ibi factam contra hanc respõsionem aliqui concedunt esse in imagine aliquam dignitatem, ob quam coli possit & debeat, nimirùm consecratio aliqua vel dedicatio diuino cultui, seu similitudo ad personã sacram; hæc enim in ipsa imagine est, & videtur esse aliquid sacrum, quod denominat rem aliquo modo sacram & sanctam, & consequenter adoratione dignam, iuxta illud, *adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est.* Sed nihilominùs dicendum est, quod etiam Concilia significant, in imagine non esse formaliter & intrinsecè excellẽtiam aliquam propter quã sit adoranda, quia, licet in ea sit figura, vel etiam relatio ad exemplar, tamen hoc totum non constituit illam adorationẽ dignam, sed solum exemplar, quatenus vt forma extrinseca, & terminus hãbitudinis imaginis ad ipsum, illã sanctificat, & venerabilẽ reddit. Cùm autem obijcitur, extrinsecã excellentiã nõ posse efficere, vt homo rationabiliter seruiat, aut se submittat rei irrationali: Respõdetur, quòd, si hæc ratio quicquam valeret, etiam probaret, imaginem non esse adorandam ex propria & vera intentione cultus, etiam cum prototypo, quia etiam tunc homo, saltem ex parte, seruiret creaturæ irrationali propter extrinsecam causam. Vel si illud est licitum, licebit etiam, illũ modum seruitutis exhibere imagini, propter exemplari quanuis præcisè (vt ita dicam) & separatim exceatur. Vnde, qui hac ratione vtũtur, omnem veram imaginis adorationem euertere intẽdunt; Dicendũ est ergo, nullum esse inconueniens, quòd homo aliquo modo se submittat rei irrationali, nõ propter ipsam, sed propter exemplar quod repræsentat; quia hoc non est seruire creaturæ propter se ipsam, sed propter Deum, quod est seruire Deo in ipsa. Vnde per tale officium adorationis, homo non ita se summittit imagini, vt profiteatur se inferiorem illa, sed solùm profitetur, imaginem pertinere, seu esse aliquid eius, qui superior & excellentior est; ideoque dignam esse, quæ ab homine reuerenter tractetur. Ad alteram verò obiectionẽ iam responsum est, excellentiã prototypi esse proximam rationem adorandi imaginem: inde autem non fit, quotiescunque adoratur imago, necessariò adorari exemplar vt obiectum quod primariò adoratur, nam, vt ostendimus, fieri potest in actu intellectus & voluntatis, vt ratio formalis, in qua fundatur, non attingatur directè & vt quod per talem actum, sed tantum obliquè & vt quo.

Irrationali creaturæ qualiter se possit submittere rationalis.

Ad confirmationem secundæ rationis, falsum omnino est, intentionem rite adorantis non esse adorare imaginem, sed solùm exercere circa illam actionem qua adorat prototypon, nã inde fieret, imaginem nunquam verè adorari, quod falsissimũ est; fieret etiam, imaginem non magis esse adorabilem, quàm sit terra, quam osculando, potest quis Deum adorare, per illam actionem submittendo se animi ad Deũ profitendo. Nec desunt moderni Theologi, qui in rigore ita esse fateantur, sed tamen in vsu aiunt esse nonnullam differentiam; quia imago est iam dicata ad exercendum circa illam adorationem Dei, terra verò non est ad hoc munus specialiter deputata, licèt ex hominis libertate & peculiari affectu possit ad id munus assumi. Sed reuera consequens illud alienum est à sensu Conciliorum & Sanctorum dicentium, imagines & res alias sacras esse vero honore & veneratione dignas, quod de terra dici non potest, quantũuis deosculatione eius quis vtatur ad colendum Deũ, neque vllus rectè sentiens dicet per eum actum verè ac propriè adorari terram, cum tamen imago verè ac propriè adoretur vt ostendimus.

Adoratio excellentis personæ pariter circa terrã ac imaginẽ exerceri vellet: at ierra tunc non adoratur, sed eius imago; & quare.

Ad tertiam rationem concedo, hanc adorationem imaginis Christi esse actum religionis, quia non oportet vt religio omnem suum actũ expresse ac formaliter dirigat ad rem intellectualẽ vt ad obiectum quod, sed satis est, vt ratione illius rem irrationalem reuerenter tractet, in quo virtualiter exhibe-

Tertiæ principalis rationis solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

exhibetur rei intellectuali debitus cultus, quanuis in expressa & formali intentione hoc non habeatur. Atq; idem in iustitia reperitur, nam, licèt proprium eius munus sit reddere ius suum alicui personæ rationali, tamen nõ in omni actu suo hoc ita formaliter & expresse intendit, vt respiciat illammet personam, tanquam obiectum quod, seu circa quod operatur, sed interdum, exercendo actum circa rem irrationalẽ, vel inanimatam ratione stipendij vel mercedis, virtualiter reddit ius suũ domino, & idẽ manifestè in iniustitia cõtingit, quod lædendo rem inanimatã fit contra ius debitũ personæ rationali, quanuis hoc directè nõ intendatur.

Quarta ratio in eiusdem asserto res retundit.

Vnde ad quartam rationem respondetur, potiùs confirmare nostram sententiam, nam irreuerẽtia facta imagini, quanuis virtute trãseat in exẽplar, tamen nõ semper procedit ex formali ac expressa intẽtione, quæ attingat ipsum exemplar vt obiectum quod, intendendo scilicet illi iniuriã & irreuerentiam inferre. Dupliciter ergo potest aliquis irreuerẽter tractare imaginem, vel rem sacrã; vno modo ex conceptu ipsiusmet personæ repræsentatæ, directè intendendo illius iniuriã, & quasi vice illius illam circa imaginem exercendo; quomodo aliquando Iudæi verberibus affecerunt, ac lancea percusserunt imaginem Christi crucifixi, de quo extat historia apud Athanasium & in VII. Synodo; & hæc irreuerentia opponitur priori adorationi imaginis vt imago est explicatæ sect. præcedente. Alio modo potest irreuerenter tractari imago solùm ex iniuria, vel irreuerentia circa res sacras, vel certè ex errore, si quis existimet, imaginé non esse honorandam, etiam si exẽplar adoretur, & hoc sacrilegium respondet, seu opponitur adorationi respectiuæ, quæ ipsis imaginibus debetur. Vnde, sicut hæc adoratio inferior est illa, ita hoc sacrilegium tantò inferius est illo, quantò intentio virtualis minor est, quàm formalis, & indirecta, quàm directa; vel quanto sacrilegium contra personas sacras maius est, quàm contra imagines vel res sacras, vt docuit D. Thom. 2.2. quæst. 99. artic. 3.

VII. Syno.

D. Thom.

SECTIO VI.

Vtrùm hæc adoratio imaginum etiam in imaginibus Dei, & alijs sacris signis locum habeat.

RAtio dubitãdi esse potest, quia imago Dei, vt Deus est, seu Trinitatis (de huiusmodi enim imagine loquimur) solum metaphoricè repræsentat, & ideo minùs apta esse videtur, vt in ea adoretur prototypus propria adoratione sibi debita, quàm propria imago, quæ per formalem similitudinem repræsentat. Et confirmatur primò, quia aliàs homo, prout est ad imaginem Dei adorari posset latria, imò & quælibet creatura prout est vestigium Dei. Et confirmatur secundo, quia alias etiam nomina sacra Dei, aut Christi, possent similiter adorari, quia non minus repræsentant, aut in memoriam reuocant personas, quas significant, quam huiusmodi imagines metaphoricæ sua exemplaria.

Respondetur, in primis certum esse, has imagines, postquam ad repræsentandum institutæ sunt, sacras esse, atque adeò in veneratione habendas, quod planè colligitur ex VII. Synodo, quæ eodem modo loquitur de imaginibus Angelorum, & aliorum Sanctorum, cùm tamen illæ etiam per metaphoram repræsentent. Et idem confirmat VI. Synod. & vsus Ecclesiæ, quæ imaginẽ Christi sub specie agni in veneratione habet, quidquid Sylvest. dicat verbo, Imago. Et ratio est, quia etiã istæ imagines habitudinem habent ad personas sacras, & religiosè institutæ sunt: vnde earum veneratio ad honorem prototyporum pertinet. Obseruare autem oportet, quia hæ imagines non repræsentant naturaliter, ideo in illis maximè necessariam esse impositionem, & propterea moraliter loquẽdo oportere, vt publica autoritas interueniat, quæ huiusmodi imagines ad talem vsum imponat. Quod fortasse indicare voluit Caietan. hoc loco, cùm dicit adorationem harum imaginum non esse malam, oportere tamen vt publica autoritate fiat, & in hoc illam comparat cum occisione hominis, quanquam exemplum non videatur in omnibus accommodatum: quia occisio hominis per se nudè sumpta, non est honesta, nisi veluti per accidens, propter necessitatem defensionis, aut iustæ pœnæ: hæc verò adoratio per se est vtilis, & honesta, quanuis obiectum requirat debitè propositum, & ideò necesse sit, vt imago sufficienti autoritate fit ad repræsentandum proposita. Et hinc etiam oritur, vt aliqua signa sacra, quæ aliquando propter diuinam impositionem veneratione digna fuerunt, iam non sint colenda, nec veneranda, quia iam impositio cessauit, & cõsequenter significatio, & repræsentatio, & huiusmodi sunt sacramenta vetera, serpens æneus, & similia.

VII. Synod.

VI. Synod.

Imagines vt colãtur quo modo publica autoritate, & impositione indigeant.

Caietan.

Secundò addendum est has imagines coli posse illo duplici modo in alijs imaginibus explicato. Nam in primis, vt res quædam sacræ sunt, honoraria veneratio illis exhibetur, vt Concil. Nicen. dixit, deinde (vt notauit Vvalden. dicto tomo de Sacramentalibus cap. 156.) quanuis repræsentatio harum imaginum minus propria sit, tamen supposita impositione, habent sufficientem repræsentationem, satisque expressam, vt in ipsis, & per ipsas fiat adoratio, quæ per se primo referatur ad prototypa, & concomitanter circa ipsas versetur. Ex quo fundamento ratio dubitandi in principio posita expedita relinquitur.

Cõc. Nissen.

Circa confirmationem, D. Tho. hìc ad tertium planè sentit, non esse intrinsecè malum adorare hominem, prout ad imaginem Dei est, seu potiùs in illo adorare Deum cultu latriæ. Quam sententiam benè explicat Caietan. 2.2. quæst. 103. artic. 3. ad tertium, & Vvaldens. suprà cap. 154. qui nonnulla circa illam congerit. Et indicatur etiam à Gregor. Nyssen. lib. de creatione hominis, cap. 4. & Cyrillo Ierosolymit. Catechesi. 12. Ratio verò eadem est, quæ de alijs imaginibus. Addunt verò prædicti autores, raro, vel nunquam expedire vti hac adoratione, quia cùm homo sit per se, & propter se adorabilis humano quodam, & inferiori honore, si sub aliqua ratione coleretur adoratione diuina, præter suspicionem, & scandalum, posset interdùm esse occasio, vel periculum transferendi ad hominem per se & absolutè diuinum honorem, quod sacrilegum est: hoc autem periculũ cessat in imaginibus inanimis. Addo præterea, licèt homo

Vvalden. Respons. ad argumen. D. Thom. Caietan. Vvalden. Greg. Nyss. Cyril. Ierosolymit.

Quomodò homo vt imago Dei adorari possit.

homo creatus sit ad imaginem Dei, tamen ex sola ratione imaginis, & naturali repræsentatione nõ refert Deum, vt Deus est, seu quoad attributa propria Dei, sed solum quoad communia intellectuali naturæ, & cum aliàs non sit etiam hæc imago imposita ad repræsentandum Deum, secundum ea, quæ illi sunt propria, ideo non videtur esse sufficiens ratio vtendi hac imagine ad hunc adorationis modum, quanuis secluso scandalo, & periculo, & in homine spirituali, ac bene instructo non possit intrinsecè malus existimari.

Et hinc constat, quid dicendũ sit de inferioribus creaturis, quæ multo minus repræsentant Deum, quàm homo, & ideo multo minus possunt sic adorari, licet quia sunt effectus Dei, in quibus ipse est intimè præsens in illis posset Deus tanquam in sua sede adorari, ad eum modum, quo dicitur Matth. 5. *Nolite iurare neque per cœlum, quia thronus Dei est, neque per terram, quia scabellum est pedum eius, &c.* Hic tamen adorationis modus valde spiritualis est, & subtilis.

Matth. 5.

Et ex his soluitur obiter obiectio, quæ contra conclusionem fieri posset. Sequi enim ex illa videtur, agnum verum, vel solem adorari posse, quia metaphoricè repræsentant Christum, quod tamen irridet August. concione. 3. in Psal. 113. exponẽs illa verba, *Sol cognouit occasum suum.* Negatur ergo consequentia: tum propter periculum: tum etiã, quia res illæ non sunt impositæ ad repræsentandum Christum, neque ex natura sua illum repræsentant.

Obiectio.

August.

Responsio.

Ad secundam confirmationem de nominibus sacris, quidam existimant illis non deberi vllam adorationem propriam, quia tantum habent impliciam significationem ex impositione, & institutа non sunt, vt suppleant vicem rei repræsentatæ, & in vtroque differũt ab imaginibus, quæ & expressius significant, & ex institutione locum gerunt personarum, quas repræsentant. Ita sentit Dominic. Soto lib. 2. de iusti. quæstio. 4. art. 2. Cordub. dicto lib. 1. quæst. 5. dub. 4. artic. 2. ad primam confirmationem 7. argumen. Addunt tamen hi autores abusiuè, & impropriè honorari hæc nomina, quia excitant memoriam personarum, quæ auditis huiusmodi nominibus statim honorantur: & hoc modo fideles audito nomine Iesu caput aperiunt, iuxta illud ad Philipp. 2. *In nomine Iesu omne genu flectatur.*

Dom. Sot. Cordub. Philipp. 2.

Adoratio propria nominibus sacris debita.

Hæc tamen sententia mihi non probatur. Censeo itaque in primis, sacra nomina præsertim nomẽ Iesu non tantum abusiuè, sed etiam propriè, & in se adorandum esse propter eum, quem significat. Probatur, primum ex dicto loco Pauli, & vsu Ecclesiæ, quia hoc modo proprius, magisque iuxta cõmunem fidelium sensum intelligitur. Vnde Irenæ. lib. 4. cõtra hæres. c. 36. *Nomen*, inquit, *Iesu per vniuersum mundum glorificatur in Ecclesia.* Et illud statim cum imagine comparat. Idemque sentit D. Thom. opuscul. 60. art. 6. vbi multa in honorem huius nominis egregiè congerit. Idem Abulens. in cap. 20. Exod. q. 6. & 7. secundo liber Euangeliorum adorandus dicitur in VII. Synodo, ergo & nomen Iesu scriptum adorandum erit, nihil enim illo dignius est in toto euangeliorum libro, ergo & nomen Iesu voce prolatum eodem modo adorandum erit: vt enim dicitur VIII. Synod. can. 3. *Quæ in syllabis sermo, hæc & Scriptura prædicat, & cum*

VIII. Syno.

A *mendat.* Tertio ratione ex his verbis canonis desumpta, quia ratio huius adorationis tam respectu scripturæ, quàm vocis, est res significata, quod verò res ipsa significans sit vox vel scriptura, materiale quid est, ergo non impedit rationem adorationis. Et confir. quia hoc nomen est res quædam sacra, & ad vsum religiosum suo modo destinata, ergo vel hoc titulo est adoratione dignum. Denique irreuerentia huic nomini facta culpa est religioni repugnans, ergo è contrario hæc virtus inclinat ad honorem alicuius tali nomini exhibendum.

Adoratio sacris nominibus debita respectiua est.

Addo verò huiusmodi adorationem his nominibus sacris debitam, potissimum esse respectiuam illam, & venerariam adorationem, quam supra late explicuimus, quamque 7. & VI. Synod. literis sacris tribuendam esse docuerũt. Illi enim prior adoratur persona, vix potest his nominibus accõmodari: tum, quia tantum implicite, & per solam impositionem significant: tum, quia cùm nomen trãseunti voce proferatur, difficile potest apprehendi vt coniunctum cum persona, seu persona in ipso, vt in illo, & per illud adoretur, ipsumque nomẽ eadem adoratione coadoretur, quanquam neque hic modus adorationis impossibilis videatur, vt ex dictis facilè intelligi potest.

B

SECTIO VII.

Vtrùm, Hæc adoratio imaginum non solum honesta sit, sed etiam sub præceptũ cadat.

IN hac adoratione duo considerari possunt, scilicet vsus, vel modus eius, vnde primo quæri potest, an sit præceptum exercendi hanc adorationem, seu vtendi illa. Deinde, an modus talis adorationis cadat sub præceptum. Potest autem esse sermo de præcepto naturali, vel positiuo, diuino, vel ecclesiastico.

vsus, seu adoratio imaginũ nõ est ex præcepto naturali.

Dico ergo primo. Absolutè, & simpliciter non esse vllum præceptum naturale, vel diuinum, vtẽdi imaginibus, & consequenter neque adorandi illas. Probatur quia neque in Scriptura sacra tale præceptum continetur, neque ex sola traditione colligi potest esse aliquam legem diuinam, hunc vsum præcipientem, vt ex dictis facile constare potest. Nam licet ostenderimus Christum facto suo hanc consuetudinem probasse, non tamen præcepisse, neque etiam sola naturali ratione potest hoc præceptũ demonstrari. Quia licet teneamur Deũ, & sanctos colere, tamẽ ex sola naturali ratione, ad certum modum cultus externi non obligamur, & ideo nulla est naturalis lex, qua cogamur illos per imagines colere, & consequenter nec imaginibus, aut earum cultu, & veneratione vti.

C

Consuetudo Ecclesiæ circa imaginũ vsum instar præcepti.

Dico secũdo. Ex more, & cõsuetudine Ecclesiæ esse aliquo modo præceptũ sacrũ imaginũ vsum. Explicatur, nã in primis rẽpla, & altaria ornari debẽt imaginibus, neq; aliter possunt sine scãdalo, & graui irreuerẽtia, supposita fidelium existimatione, & cõsuetudine, in eis munera sacra peragi. Deinde, quilibet fidelis male, & superstitiosè ageret, si ex industria ab vsu imaginũ abstineret: quia si hoc faceret, iudicãs illũ esse malũ, hereticus esset: si verò

Universidad de Deusto
Biblioteca

id faceret, iudicans id esse conuenientius, vel ad spiritualem profectum vtilius, certè superstitiosus esset & vix posset non generare scandalum, & erroris suspitionem, præsertim cùm hic vsus tam frequens sit vniuersæ Ecclesiæ, nec partes debeant à corpore dissidere. Deinde interdum posset obligare hoc præceptum, vbi ad honorem religionis, seu fidei confessionem existimaretur necessarium: absolute tamen, & simpliciter, non inuenio in hac re præceptum affirmatiuum quod singulos fideles obliget. Vnde, siquis ex negligentia, vel aua ritia nunquam imaginibus priuatim veneretur, ex hoc capite, speciale peccatum non committeret.

Suppositio imaginum vsu duplex præceptum oriri tur.

Dico tertio. Suppositio sacrarum imaginum vsu, duplex circa illarum cultum ex natura rei præceptum oriri. Alterum est negatiuum non inferendi illis iniuriam, aut irreuerentiam, quod per se clarum est, & supra tractatis, & hoc præceptum ex suo genere sub mortali peccato obligat, cùm materia sit grauis sit, & ad religionem spectet. Alterum est affirmatiuum tribuendi his imaginibus debitum cultum, sed hoc tantum obligat pro temporibus necessarijs iuxta morem aliarum actiui præcepti. Hæc autem necessitas solum esse potest, vel si fidem confiteri oportet, per huiusmodi actum, vel si cùm cæteris fidelibus publica adoratio facienda sit, vel denique, si aliqua alia actio circa imaginem exercenda sit, quæ reuerentiam requirat.

Dico quartò. Esse naturale, & diuinum præceptum seruandi modum debitum circa hanc imaginum adorationem. Abstinendum est enim ab omni superstitioso cultu, neque alius modus adorationis illis tribuendus, quàm sit earum institutio ni, seu naturæ consentaneus, alias actio in idololatriæ vitium facile deflecteret.

SECTIO VIII.

Quantum inter hanc imaginum adoration em, & idolorum cultum intersit.

EXplicata vera imaginum adoratione, operæ pretium erit exponere, quàm longè distet à falso idolorum cultu, vt omni ex parte infidelium & hæreticorum obiectionibus satisfaciamus. Illi enim (vt refert. Greg. Pap. epist. ad German. Constantinopolit. quæ habetur in VII. Synod. actio. 4.) non putant excusari Ecclesiam ab idolatriæ vitio adorando imagines, etiam si illas propter extrinsecam excellentiam prototypi adorare se dicat. Nam etiam gentes dicebant, se adorare idola, vt eorum hominum, vel spirituum imagines, quos in honore habebant, non tamen idcirco ab idololatriæ peccato excusantur. Assumptum patet ex Euseb. lib. 8. de præparat. euang. capit. 3. dicente: *Adorant idola vt imagines eorum, qui non nihil ad vitam contulere*, & lib. 3. capit. 3. multa ex Porphy. & alijs in eandem sententiam refert. Et in eadem est Athanas. lib. contra idola gentium, & Lactant. lib. 1. diuina. institut. cap. 15. & lib. 2. cap. 2. Cyp. lib. de idolorum vanitate circa princip. & August. concione 2. in Psalm. 113. exponens illa verba. *Simulacra gentium argentum, & aurum*, & in epist. 43. Hinc Olympius Sophista genotilis apud Niceph. lib. 12. hist. cap. 45. & Sozomē. lib. 7. hist. cap. 15. ad consolandum gentiles socios suos, quorum idola Christiani confregerat, inquit, *Simulacra erant ex materia corruptioni obnoxia, ideo cōminui potuerunt, quæ verò in eis erant cœlestes potestates, in cœlum euolarunt.* Confer. nam per se videtur incredibile, homines in tantam cæcitatem incidisse, vt ligna, & lapides propter se adoratione digna esse crederent: colebant ergo hæc propter rationem extrinsecam nō sine idololatriæ vitio. Cuius rei exemplum ex cap. 21. Exodi sumere possumus vbi Hebræi adorantes vitulum aureum, non illum propter se, sed Deum in illo adorasse videntur, vnde & Aaron dicebat, *Solennitas Domini est*, & tamē magnum idololatriæ peccatum commiserunt. Similiter Iudicum. 17. Michas dicebat, *Sanctificaui hoc argumentum Domino*, quibus verbis significat, erexisse imaginē Deo, & nihilominus eius cultus idololatriæ accusatur.

Greg. Pap. *Euseb.* *Athana. Lactant. Cyprian. August. Olymp. Sophist.* *Nicephor. Sozomen.* *Exod. 21.* *Iudic. 17.*

Respondetur, tantum abesse imagines nostras ab idolis, vt potius ad illorum destructionem ab Apostolis erectæ sint, vt erudite notarūt Turriā. lib. 1. pro canonib. Apostolo. c. 25. & Feuardent. super. 1. lib. Irenæ. c. 24. qui referunt Apostolicum canonem in hæc verba. *Non debent seruati deinde circa idola, sed loco eorum inconsumptas veri Dei simul, & bestiæ, seruorumque eius, manibus effigiatas imagines contra idola, & Iudæos erigere.*

Imaginum vsus contra Idolorū cultum inuectus. *Turrian.* *Feuardent.*

Vt autem hæc differentia euidentius constet. Supponendum in primis est, tunc proprie committi idololatriæ vitium, quādo adoratio soli Deo debita, ei, qui verus Deus non est, communicatur vt D. Tho. docet. 2. 2. q. 94. art. 1. & ex suprà dictis hic art. 1. & 2. constare potest. Vnde fit, ad idolatriæ vitium spectare, erigere Deo imaginē, vt propriam eius naturam, sicut est repræsentet. Et similiter illam sub tali existimatione adorare, vel eum, qui in illa repræsentatur tanquam verum Deum, idololatria est, cùm ille verus Deus esse non possit. Quod rectè notauit German. Constantinopolit. in epist. ad Thomam, relata in dicta. VII. Synod. act. 4. & indicat August. epist. 119. cap. 11. Sic etiam seruata proportione potest vocari idolodulia, si quid adoretur cultu religioso Sāctis debito, quod tali adoratione dignum non est. Vel si illi sub hac intentione simulacrum erigatur, vt si dæmon in se, vel in simulacro colatur, etiam si non diuino honore, sed illo, qui sanctorum angelorum proprius est, adoretur.

D. Thom. *Idololatria quid.* *German. Constan. August.* *Idolodulia.*

Secundo explicandi sunt varij modi, quibus Gētes in hoc vitio erratunt, vel errare potuerunt. Primo enim aut prorsus ignorabant vnum Deū, cui supremam adorationem tribuerent, vel certe, si modo aliquo illum cognoscebant, non sicut Deum glorificabant, vt dicitur ad Rom. 1. Vnde factum est, vt supremum latriæ cultum inter multos diuiderent, vt late tractat August. lib. 8. de ciuit. cap. 14. & lib. 10. contra Faust. cap. 19. Lactant. lib. 1. diuinar. institut. à capit. 5. & Orig. libr. 6. contra Celsum circa princip. Hæc autem diuini cultus partitio, seu communicatio varijs modis accidit. Primum enim quidam homines insignes, & potentes existimati sunt dij, illisque sacrificia offerebantur, & sub hac existimatione erigebantur simulacra, vt late ostendit Lactant. suprà c. 8. Tertul. in apolog. cap. 11. & 12. & li. de idolatria, & Euseb. lib. 2. de præparat. cap. 7. August.

Error idolatriæ vnde ortus. *Rom. 1.* *August.* *Lactan.* *Origen.* *Lactan.* *Tertul.* *Euseb.* *August.*

Varij modi antiquæ idolorum cultus.

güst. lib. 8. de Ciuit. capit. 16. *Tanta*, inquit, *cæcitate in montes offenduntur, vt non attendant in omnibus literis Paganorum aut non inueniri, aut vix inueniri Deos, qui non homines fuerint, omnibus verò studeant honores exhibere diuinos, quasi nihil humanitatis habuerint.* Neque homines solum mortuos, sed interdum etiam viuos, vt Euseb. suprà notat, vt Deos interdum adorabant, vt ex Daniel. 2. colligitur, vbi in hoc sensu Hierony. (quem suprà citauimus) inquit, Simulacrum, seu statuam Imperatoris, non esse vlla ratione hoc modo adorandam.

Daniel. 2. Hieronym.

Secundò quasdam mundi partes, vel causas, cælos, solem, ignem, & similia, quæ Sapient. 13. & 14. referuntur, vt Deos adorabant, eisque hac ratione simulacra erigebant, vel propter exteriorem formam, quæ oculis patebat, vel certe propter latentem quandam virtutem, quam ibi in esse existimabant. Vt tradit Eusebius lib. 3. de præparat. capit. 1. & 3. & Augustin. libr. 20. contra Faust. capit. 5. & 19. & lib. 4. de Ciuita. capit. 10. & lib. 7. capit. 5. vbi ex Varrone refert antiquos fecisse simulacra, vt per ea mundi animam, seu partes eius conspicerent: ideoque frequentius in forma humana ea confinxisse, vt Deos hominibus similes esse significarent. Quocirca sæpe fingebantur idola, veluti receptacula quædam superiorum virtutum, quæ illis coniungi putabantur, & in eis responsa dabant, quibus exteriores effectus, & beneficia accepta referebant. Vnde Augustin. conc. 2. in Psalm. 113. inquit, *Sine vno aliquo habitatore esse non putant.* Quod varijs Philosophorum testimonijs ostendit lib. 8. de Ciuita. capit. 23. & 24. & libr. 10. capit 10. & epistol. 49 quæstio. 3. Euseb. lib. 8. de præparat. capit. 6. Et propter hanc causam Scriptura sacra nūc vocat idola lapides & ligna, nunc verò dæmones, Psalm. 95. *Omnes Dij gentium dæmonia*, Deutero. 32. *Immolauerunt dæmonijs, & non Deo, dijs quos ignorabant.* 1. ad Corin. 10. *Fugite ab idolorū cultura*, & subdit infra. *Quæ immolant gētes, dæmonijs immolant.* Vnde tandem eo deuenerunt, vt ipsaimet sensibiles statuas Deos putarent, siue illas cum spiritibus in habitantibus per modum vnius apprehenderent, siue nihil inter eas, & superiores virtutes distinguerent, sed quod videbatur, absolute adorarent. Et ideo in Scriptura sacra sæpe admonentur nihil diuinitatis, vel virtutis esse posse in rebus manu factis. Paul. Actio. 19. *Quia non sunt dij, qui manibus fiunt.* Vnde Augustin. lib. 3. de doct. Christ. capit. 6. & 7. omnem idololatriam ad duo capita reuocat, quia vel simulacra ipsa manu facta vt Deos habebant, vel si aliqui eorum ea, vt signa interpretari conabantur, ad creaturam colendam referebant. Idem ferè quæstio. 116. in Genes. Euseb. lib. 5. de præparat. capit. 15. Neque est hoc creditu difficile suppositā ignorantia per peccatum originale cōtracta, & per diuturnam consuetudinem, falsasque traditiones postmodum aucta. Præsertim cùm in illis temporibus lumen fidei, & gratiæ, parce communicaretur hominibus, ex quibus multi sunt adeò tardi, & parum instructi, vt vix, quid nomine Dei significetur, concipiant.

Psalm. 95. Deu. 32. 1. Cor. 10. *Act. 19. August.* *Euseb.*

Tertiò constat, Hebræos, quandocūque in Scriptura peccati idololatriæ redarguuntur, imitatos fuisse supradictos ritus gentium, vt constat ex historia Ieroboan qui vitulos aureos erexit. 3. Reg. 12. vbi cap. 18. Elias ostendit omnes illos, quos Israelitæ tunc colebant, fuisse falsos Deos, si miles dijs gentium, eorumque cultum esse contrarium cultui veri Dei. Et idem constat ex reprehēsionibus Isai. 46. Ierem. 2. Deuterono. 31. *Deum, qui te genuit, dereliquisti, & oblitus es Domini creatoris tui*, & infra, *Immolauerunt dæmonijs, & non Deo.* Vbi sermo est de adoratione vituli, in qua Hebræi Aegyptios imitari sunt, vt August. notat lib. 18. de Ciuit. cap. 5.

1. Reg. 12. & 18. Isai. 46. Ierem. 2. Deu. 32. August.

Quarto ex his facile intelligitur, quantum distet adoratio nostrarum imaginum ab idolorum cultura. Ecclesia enim solum eas imagines in veneratione habet, quæ personas adoratione dignas repræsentant. Deinde non absolute, & propter se eas adorat, sed totum earum honorem aliquo modo ad prototypa refert. Ad hæc, illas ex vera fide, & existimatione depingit, re. corporeas ab spiritualibus distinguendo, vnamquamque iuxta capacitatem eius repræsentando. Ac denique vnāquamque rem in suo gradu, & ordine, & iuxta modum suum veneratur, omnia in vnius Dei cultum, & supremum honorem referendo: vt autem in simili dixit August. libro 3. de doct. Christi. capit. 6. illi cultus, qui videtur esse sub rebus, aut signis corporalibus, ac temporalibus, si ad vnius Dei cultum referatur, longe à gentium more, & superstitione distat. Et similia possunt sumi ex eodem lib. 20. contra Faust. capit. 13. & ex Germano, & Leontio, in act. 4. VII. Synod. At verò Gentiles & erigebant statuas, seu imagines dæmonibus, aut prauis hominibus, & eas, vel creaturas in illis repræsentatas propter se colebāt tanquam suprema numina, primasque causas aliquorum saltem effectuum, seu temporalium bonorū. Credebant etiam omnes illos, quos vt Deos colebant, esse corporeos, & per propriam similitudinem per eas imagines repræsentari, quibus nihilominus diuinos honores & sacrificia offerebāt: distat igitur in infinitum eorum error ab Ecclesiæ catholicæ veritate. Vnde sancti Patres vigilantissimè restiterunt hæreticis, quandocunque ritus gentilicos cum imaginum vsu, & adoratione miscere cœperunt, vt ex Irenæo, Epiph. August. locis suprà citatis constat, qui Carpocratem, & Gnosticos reprehendunt, quod mo nstrosas Sanctorum imagines, cum prophanis simulacris coniungeret illisque sacrificia offerrent.

Quantum inter imaginē sacrarū, idolorumque cultum intersit. *German. Leont.* *Irenæ. Epiph. August.*

Sed vrgent hæretici, quia licet in hac adoratione bene illa vtendo, manifestus idololatriæ vsus non intercedant, tamen fieri non potest, vt omnino vitetur, præsertim in rudi, & ignoranti vulgo. Vnde fit, vt ita imagines adoret, ac si audirent, & sentirent, & diuinum quid haberent. Cuius signum est, quia illas orant, & propinquius accedere cupiunt, vt audiantur, vel videantur. Putāt etiam vnam imaginem habere maiorem potestatem, vel excellentiam, & ideo libentius illā adeūt. Respondetur ex dictis in superioribus, si quod fortasse in hac adoratione potest inesse periculum, vera doctrina, ac populi instructione, nō falsis erroribus præcauendum esse. Vnde negamus in Ecclesia catholica suppositā vera eius fide, & doctrina esse hoc periculum, quod morale, & commune sit. Quòd si interdū ex incuria pastorum, vel ex defectu doctrinæ in aliquibus sit ignorantia, vel superstitio, id est per accidens, neque

Obiectio. *Responsio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ob eam causam vniuersa Ecclesia tanta vtilitate priuanda est. Signa verò, quæ in contrarium obijciuntur, nullius momenti sunt. Orat enim populus coram imaginibus, quia (vt suprà dicebamus) in eis prototypa apprehendunt, & venerantur, cupiunt verò ad illas accedere, vt magis ad deuotionem excitentur, & commodius illas venerẽtur. Magis verò ad quasdam, quàm ad alias afficiũtur, quia vel propter antiquitatem, vel propter artificis sanctitatem, vel propter similes circunstantias maiorem deuotionem excitant, aut denique, quia interdum placet Deo per aliquam imaginẽ, seu ad præsentiam eius maiora beneficia conferre. Non est igitur, cur hæretici temerè iudicent superstitiosè fieri, quæ ex vera fide, & deuotione facta esse, facile interpretari possunt.

Differentia inter imagines, & Idola. VII. Syno. Orig. Vltimo ex dictis facile intelligitur, quantum imagines sacræ ab idolis differant, merito que in VII. Synod act. 7. circa fidẽ præceptũ esse, ne idolorum nomine imagines appellentur. Vt enim notauit Orig. homil. 8 in Exod. & Theodoret. q. 28. in Exod. *Idolum* falsam imaginem significat, quæ vel repræsentat, quod non est, vel quale non est, id est, vt sanctũ, quod sanctũ non est: & ideo ad. 1. Corinth. 8. idolum dicitur, nihil esse in mũdo, quia non repræsentat aliquid, quod verè ita sit, & propterea Osee. 7. exponente Hierony. dicitur de idolatris, quod, *Operati sunt mendacium*, ideſt, *idolum*, quia sicut simulacrum contrarium est Deo: ita idolum veritati. Et propterea etiam Ierem. 2. idolum, *Vanitas* dicitur, eodem Hierony. exponente in illis verbis. *Ambulauerũt post vanitatem, & vani facti sunt*, & Abac. 1. *Sculptile, & cõflatile*, imagines falsæ dicuntur. At verò imago propria, & vera refertur ad aliquod verũ exemplar, vt enim inquit Naz. orat. 36. quę est. 4. de theolog. nu. 83. *Imaginis natura est, vt exemplar suum imitando referat.* & Auguſt. in expositione inchoata Genes. ad liter. c. 16. *Imago*, inquit, *Tunc est, quando de aliquo exprimitur, similis ei, cui imago est*, & Damasc. orat. 3. de imaginib. dicit, *Imaginem esse typum prototypi, quem exprimit, & declarat*, & eodem ferè modo loquitur Adrian. Pap. In sua responsione, & alij Patres in Concil. Nicen. 2. Quocirca, quãuis nomẽ imaginis interdum genericè sumi soleat, & tribui etiam idolis, & simulacris, vt videri licet in Tertul. lib de idolatria, Lactant. & alijs supra citatis, in Scriptura tamen sacra nomẽ imagines absolute dictum in bonam partem frequentius sumitur, vt constat Genes. 1. & 9. Sap. 7. 1. ad Corint. 11. & fæpe alias: At verò nomen idoli semper in malam partem sumitur, Leuit. 19. *Nolite conuerti ad idola.*

Ad eundem modum vtendum est nominibus, *Sculptilium*, & *simulacrorum*, vt nostris imaginibus illa non tribuamus, falsitatem enim, & deceptionem in cludũt, & in Scriptura ferè semper idola significãt. & ideo Act. 15. præcipitur Christianis abstinere, *à contaminatione simulacrorũ*, & cap. 21. inquit Paul. *Instuens simulacra vestra*, Psal. 103. dicitur, *simulatra gentium argentũ, & aurum.* Vbi eodẽ modo Auguſt., loquitur concio. 2. Hieronym. locis citatis, Lactan. lib. 6. cap. 13.

Nec refert hoc loco inquirirẽ, an idolum, & imago in aliqua ratione vniuocè conueniant, id enim impertinens est. Quanuis enim in ratione picturæ, seu figuræ, aut rei artificiosæ conuenire possint, tamen in ordine ad cultum, & vitium, vel virtutem nihil habent commune, quæ sola consideratio ad præsentem materiam spectat.

Ierem. 2. *Abac. 2.* *Greg. Naz.* *Auguſt.* *Damasc.* *Adrian. Pap.* *Conc. Nic.* *Tertull.* *Lactanct.* *Genes. 1. & 9.* *Sap. 7.* *1. Cor. 11.* *Leuit. 19.* *Act. 15. & 21.* *Psal. 103.* *Auguſt.* *Hieron.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm crux Christi sit adoranda adoratione latriæ.

147. 1.2.q.103. art.4.ad 3. & 3.d.9. q.1.art.2. quæst.4.

AD quartũ sic proceditur. Videtur, quòd crux Christi nõ sit adoranda adoratione latriæ. Nullus enim pius filius veneratur cõtumeliam patris sui: puta flagellum quo flagellatus esset, vel lignum, in quo fuisset suspensus: sed magis illud abhorreret. Christus autem in ligno crucis opprobriosissimã mortem passus est secundum illud Sapient. 2. Morte turpissima condemnemus eum. Ergo non debemus crucem venerari, sed magis abhorrere.

¶ 2. Prætereà Humanitas Christi adoratione latriæ adoratur, inquantum est vnita filio Dei in persona. Quod de cruce dici nõ potest. Ergo crux Christi non est adoranda adoratione latriæ.

¶ 3. Prætereà, Sicut crux Christi fuit instrumentum passionis eius & mortis, ita etiam & multa alia (puta, claui, corona & lancea) quibus tamen non exhibemus latriæ cultum. Ergo videtur, quod crux Christi non sit adoratione latriæ adoranda.

¶ Sed contra est, quòd illi exhibemus latriæ cultum, in quo ponimus spem salutis. Sed in cruce Christi ponimus spem salutis: cantat enim Ecclesia, * O crux aue spes vnica, hoc passionis tempore, augel pijs iustitiam, reisque dona veniam. Ergo crux Christi est adoranda adoratione latriæ.

In Dominica de passione Domini in Hym.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est. † honor seu reuerentia non debetur nisi rationali naturæ: creaturæ autem insensibili non debetur honor vel reuerentia nisi ratione rationalis naturę. Et hoc dupliciter. Vno modo, inquantum repræsentat rationalem naturam: alio modo, in quantum ei quocunque modo coniungitur. Primò modo consueuerunt homines venerari Regis imaginem: secundo modo eius vestimentum. Vtrùmque autem venerantur homines eadẽ veneratione qua venerantur & Regem. Si ergo loquamur de ipsa cruce, in qua Christus crucifixus est, vtroque modo est à nobis veneranda: vno scilicet modo inquantum repræsentat nobis figuram Christi extensi in ea: alio

art. præ. ad 3. argum.

modo ex contactu ad membra Christi, & ex hoc quòd eius sanguine est perfusa. Vnde vtroque modo adoratur eadem adoratione cum Christo, scilicet adoratione latriæ. Et propter hoc etiam crucem alloquimur, & deprecamur quasi ipsum crucifixum. Si verò loquamur de effigie crucis Christi in quacunque alia materia (puta lapidis vel ligni, argenti vel auri) sic veneramur crucem tantum, vt imaginem Christi, quam veneramur adoratione latriæ: vt *arti. prec.* suprà dictum est. *

AD primum ergo dicendum, quòd in cruce Christi quantum ad intentionem vel opinionem infidelium consideratur opprobrium Christi: sed quantum ad affectum nostræ salutis consideratur virtus diuina ipsius, qua de hostibus triumphauit: secundum illud Coloss. 2. Ipsum tulit de medio affigens illud cruci, & spolians principatus & potestates, traduxit confidenter palam, triumphans illos in semetipso. Et ideo dicit Apostolus 1. ad Corint. 1. Verbum crucis pereuntibus quidem stultitia est: his autem, qui salui fiunt, id est nobis, virtus Dei est.

¶ AD secundum dicendum, quòd crux Christi, licèt non fuerit vnita Verbo Dei in persona: fuit tamen ei vnita aliquo alio modo, scilicet per repræsentationem & contactum. Et hac sola ratione exhibetur ei reuerentia.

¶ AD tertium dicẽdum, quòd quantum ad rationem contactus membrorum Christi, adoramus non solum crucem, sed etiã omnia quæ sunt Christi. Vnde Damasc. * dicit in 4. lib. pretiosum lignum vt sanctificatum tactu sancti corporis & sanguinis, decenter adorandum, clauos, indumenta, lanceam, & sacra eius tabernacula, quæ sunt præsepe, spelunca, & huiusmodi. Ista tamẽ non repræsentant imaginem Christi, sicut crux, quæ dicitur signum filij hominis, quod apparebit in cælo: vt dicitur Matth. 24. Ideoque mulieribus dixit Angelus, Iesum quæritis Nazarenum crucifixum non dixit lanceatum, sed crucifixum. Et inde est quòd crucẽ Christi veneramur in quacunque materia, non autem imaginem clauorum, vel quorumcunque huiusmodi.

lib. 4. capi. 12. circa med.

COMMENTARIVS.

RESpondet D. Thom. crucem tam ratione contactus, quàm ratione repræsentationis adorandam esse latria. Cuius responsionis posterior pars in superiori disputatione fere explicata est: prior verò ex ijs pendet, quæ circa artic. 6. dicenda sunt, & ideo hanc disputationem de cruce in vltimam huius quæstionis partem differemus.

AD primum ergo dicendum, quòd matri Regis non debetur æqualis honor honori, qui debetur Regi: debetur tamẽ ei quidam honor consimilis, ratione cuiuldam excel-

In li. de assumptione beatæ Mariæ. c. 6. circa medium tomo. 9. li. 4. c. 15. post med.

Universidad de Deusto
Biblioteca

In arg. 1. excellentiæ. Et hoc significãt autoritates* inductæ.

¶AD secundum dicendum, quod honor matris refertur ad filium, quia ipsa mater est propter filium adoranda. Non tamen eo modo quo honor imaginis, quia ipsa imago prout in se consideratur, vt res quædam, nullo modo est veneranda.

¶AD tertium dicendum, quòd crux nõ art. præce. est capax venerationis prout in se consideratur, vt dictum est: * sed beata Virgo secundum se ipsam est venerationis capax. Et ideo non est similis ratio.

COMMENTARIVS.

QVod ad mentem D. Thom. attinet, ipse in hoc articulo (vt apertè patet ex corpore eius) solùm agit de adoratione absoluta, quæ per se, & propter propriam excellentiam alicui tribuitur, forsasse, quia supponit rationalem personam non esse alio modo adorandam, non quia sit omnino incapax adorationis respectiuæ, sed quia cùm sit capax propriæ venerationis, ea vti oportet, & non alia, vt in solutione ad 3. indicatur. Hoc igitur sensu supposito clara est responsio eius, Beatam scilicet Virginem non latria, sed dulia, vel potius hyperdulia adorandam esse. Et solutiones etiam argumentorum supposito eodem sensu nullam habent difficultatem. Disputatio verò fusior de hac materia tradetur commodius infrà post quam de dignitate, & excellenti, gratiæ, & gloriæ Beatissimæ Virginis disputauerimus: cùm enim fundamentum huius cultus sit excellentia Virginis, & potestas, huius cognitio illius intelligentiam supponit. Ibi ergo tam de adoratione, quàm de oratione ad Virginem exhibenda commodius disseremus. Sicut etiam de adoratione Eucharistiæ in propria illius materia tractandum est.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm reliquiæ Sanctorum sint adorandæ.

149. 2. 2. q. 96. art. 4. 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd Sanctorum reliquiæ nullo modo sint adorandæ. Non enim est aliquid faciendum, quod possit esse occasio erroris. Sed adorare mortuorum reliquias, videtur ad errorem Gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant. Ergo non sunt Sanctorum reliquiæ adorandæ.

¶ 2. Præterea, Stultum videtur rem insensibilem venerari. Sed Sanctorum reliquiæ sunt insensibilia corpora. Ergo stultũ est eas venerari.

¶ 3. Præterea, Corpus mortuum non est eiusdem speciei cum corpore viuo: & per consequens non videtur esse numero idẽ. Ergo videtur, quòd post mortem alicuius Sancti, corpus eius non sit adorandum.

¶Sed contra est, quod dicitur in lib. de Eccles. dogmatibus, * Sanctorum corpora, & præcipuè beatorum Martyrum reliquias, acsi Christi membra, syncerissimè honorãda, scilicet credimus. Et postea subditur, Si quis contra hanc sententiam velit esse, non Christianus, sed Eugnominianus & Vigilantianus creditur. cap. 73. in princ. habetur inter opera Augustin. tom. 3.

Respondeo dicendum, quòd sicut Augst. dicit in libro de Ciuit. Dei. * Si paterna vestis & annulus, ac si quid est huiusmodi, tanto charius est posteris, quanto erga parentes est maior affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quæ vtique multo familiarius atque coniunctius, quàm quælibet indumenta gestamus, hæc enim ad ipsam naturam hominis pertinent. Ex quo patet, quòd qui habet affectum ad aliquem, etiam ea, quæ de ipso post mortem relinquuntur, veneratur: non solum corpus aut partes corporis eius, sed etiam aliqua exteriora, puta vestes, & similia. Manifestum est autem, quòd Sanctos Dei in veneratione habere debemus, tanquam membra Christi, Dei filios, & amicos, & nostros intercessores. Et ideo eorum reliquias qualescunque, honore cõgruo in eorum memoriam venerari debemus, & præcipuè eorum corpora, quæ fuerunt templa & organa Spiritus sancti in eis habitantis & operãtis, & sunt corpori Christi configurãda per gloriosam Resurrectionẽ. Vnde & ipse Deus huiusmodi reliquias conuenienter honorat, in eorum præsentia miracula faciendo. lib. 1. c. 13. tom. 5.

AD primũ ergo dicendũ, quòd hæc fuit ratio Vigilãtij, cuius verba introducit Hieron. * in lib. quẽ contra eum scribit, dicentis, Propè ritũ Gentiliũ videmus sub prætextu religionis introductũ, puluisculũ ne scio quẽ in modico vasculo, pretioso lintea mine circundatũ osculantes adorant. Contra quem Hiero. dicit in Epistola ad Ripariũ: * Nos non dico Martyrũ reliquias, sed nec Solẽ, nec Lunã, nec Angelos adoramus, scilicet adoratione latriæ, honoramus antẽ reliquias Martyrũ, vt eum, cuius sunt Martyres, adoremus: honoramus seruos, vt honor seruorũ redũdet ad Dominũ: Sic ergo honorando reliquias Sanctorũ, non incidimus in errorem Gentilium, qui cultum latriæ mortuis hominibus exhibebant. in epistol. ad Vigilanti. non procul à princ. 10. 3. Incipit epl. Acceptis primũ literis tuis to. 3. habetur non procul à princip.

¶AD secũdum dicendum: quòd corpus illud insensibile non adoramus propter ipsum, ipsum, sed propter animam, quæ fuit ei vnita quæ nunc fruitur Deo: & propter Deũ: cuius fuerunt ministri.

¶AD tertium dicendum, quòd corpus mortuum alicuius Sancti non est idem numero quod primò fuit dum viueret, propter diuersitatem formæ, quæ est anima: est tamen idem identitate materiæ, quæ est iterum suæ formæ vnienda.

LItera D. Thom. & per se clara est, & in sequẽti disputatione amplius illustrabitur.

DISPVTATIO LV.
In duas sectiones distributa.

De reliquiarum cultu & veneratione.

IN hac disputatione omnia illa, quæ de imaginibus tractata sunt, sigillatim quæri & inuestigari possent. Tamen quia ratio doctrinæ similis est, & eadem ferè proportione applicari potest, ideo breuius doctrinam de reliquiarum cultu cõplectemur, illius honestateni, & modum, seu naturam, & speciem explicando. Nomine autem reliquiarum non tantum Sanctorum corpora, vel eorum partes, sed etiam vestes, & alia similia, quibus ipsi specialiter vsi sunt, comprehendimus.

SECTIO I.

Vtrùm Sanctorum reliquiæ in veneratione, & honore habendæ sint.

HAEretici negant reliquias Sanctorũ adorandas esse, vel à fidelibus custodiendas, & conseruandas. Cuius hæresis autor fertur esse Vigilantius. Sed illum in hoc errore fuisse discipulum Eunomij, refert Hieronym. epistol. ad Riparium, & lib. contra Vigilant. dicit etiam eũ fuisse imitatum Iudæos, & Samaritanos, qui humana cadauera abominantur. Sed & ante Eunomium Gnosticos contempsisse Martyres, nõ tam eorum reliquias quàm martyria despicientes, refert Irenæ. lib. 3. cap. 20. & Tertul. in Scorpiaco. In hoc eodem errore versatus est postea Constantinus IIII. seu Copronymus, vt ex Suid. refert Prateol. & postea Ioan. Vicl. vt refert Vvaldẽs. tom. 3. de sacramentalib. cap. 164. ac denique Luther. Calui. Zuingl. & alij noui hæretici, vt refert Lindan. dialog. 2. Hosius in confes. cap. 58. Alan. dialog. 3. cap. 12. & sequentibus.

Hieronym. Irenæ. Tertul. Suid. Prateol. Vvaldens. Lindan. Hosius. Alan.

Reliquijs Sanctorum veneratio debita.

Dicendum verò est reliquias Sanctorum meritò à fidelibus conseruari, & cum magna reuerentia, & veneratione tractari. Hæc veritas non solum de fide certa est, sed etiam videtur lumine naturali euidens, supposita, quam de sanctis habemus, existimatione, & primò indicatur in Scriptura sacra. Genesis enim 50. & Exod. 13. legimus ossa Iacob, & Ioseph cum magno honore esse conseruata, & sepulturæ tradita. Et Deuterono. vlt. creduntur angeli sepeliuisse corpus Moysis, vt ex antiqua traditione exponit Epiphan. hæres. 9. circa finem, & Actor. 8. curauerunt Stephanum viri timorati, & fecerunt planctum magnum super eum. Genes. 50. Exod. 13. Deuter. Epiph. Acto. 8. Veneratio Ecclesiæ Rom. circa reliquias Sanctorum.

Secundò hoc maximè probatur ex vniuersalis Ecclesiæ traditione, & consensu, quem sic demonstro. Nam in primis de vsu Ecclesiæ Romanæ antiquissimo constat ex Cornel. Pap. epistol. 1. vbi tractat de translatione corporum Petri, & Pauli suo tempore facta à Catacumbis ad ea loca, in quibus martyria sunt passi: & Gregor. lib. 3. epist. 30. (quæ pro veneratione reliquiarum attente legenda est) earundem reliquiarum Petri, & Pauli meminit, & quomodo ab eo tempore quo passi sunt, magna cum veneratione seruatæ fuerint, & lib. 5. epist. 50. mittit partem harum reliquiarum Reginæ Francorum, monens, vt debito honore tractentur. Hierony. etiam contra Vigilant. refert summos Pontifices solitos esse super reliquias Sanctorum apostolorum Deo sacrificium offerre: & coram eis semper fuisse luminaria accensa, constat ex Greg. 3. dialog. capit. 24. Chrys. homil. 32. ad Rom. circa finem, ciuitatem illam magnificat, quòd in ea reliquiæ Apostolorum conditæ sunt, & corpori Pauli circumuolui exoptat. Secundo de Ecclesia Constantinopolitana. Ad eam etiam translatæ sunt summo cum honore reliquiæ Sanctorum Andreæ, Lucæ, & Timothei, tempore Constantini Magni, teste Hierony. contra Vigilant. postea reliquiæ Sancti Pauli Episcopi, & martyris tempore Theodosij senioris, vt refertur lib. 9. tripart. c. 17. Et corpus Sancti Ioannis Chrysostomi, tempore Theodosij iunioris lib. 10. tripart. cap. 26. Theodoret. lib. 5. hist. c. 3. Niceph. lib. 14. cap. 43. refert etiam idem Chrysost. homil. 66. ad Popul. Constantinum Magnum magni honoris gratia iuxta fores templi, in quo Apostolorum reliquiæ seruabantur, à filijs suis fuisse sepultum. Et ibidem inquit reliquias Sanctorum non solum Romæ, sed etiam Constantinopoli magna coli pietate. Tertio de Antiochena Ecclesia, Corpus Sancti Ignatij, in magna veneratione ibi habitum esse refert Euag. libr. 1. c. 16. Idem de sancto Meletio, Sozomenus lib. 10. c. 12. & de sancto Babila Ruffinus lib. 1. cap. 35. vbi refert dæmones ad eius præsentiam obmutuisse, neque in idolis suis amplius responsa dedisse: & in huius sancti honorem integrum librum Chrysostomus composuit. Quarto in Alexandrina Ecclesia caput Ioannis Baptistæ cum summo honore seruatur Athana. vt Ruffin. refert, lib. 2. c. 28. In Ierosolymitana, sedes, seu cathedra sancti Iacobi honorifice conseruata est, teste Euseb. lib. 7. c. 15. Niceph. lib. 6. c. 16. in Smyrnensi, corpus sancti Polycarpi, autore eodem Euseb. lib. 4. c. 15. & Niceph. lib. 3. c. 35. In Hispania, reliquiæ sancti Iacobi, singulari Dei prouidentia conditæ sunt, & non solum ab incolis, sed ab vniuersis fidelibus religionis causa eò venientibus adorantur, vt ex antiquissima & vulgatissima traditione constat. Et simili veneratione corpora sancti Dionysij, Martini, Hilarij, & alia penè innumera Gallicana Ecclesia semper venerata est. De Mediolanensi legi potest Ambros. epist. vlt. ad Sororem, & serm. 91. & 92. vbi de inuentione sanctorum Deuter. Epiph. Acto. 8. Veneratio Ecclesiæ Rom. circa reliquias Sanctorum. Cornel. Pap. Greg. Pap. Hierony. Hreg. Pap. Chrysost. Ecclesiæ Cõstantinopol. ergà reliquias deuotio. Hieronym. Hist. Trip. Theodor. Nicephor. Chrysost. Antiochen. Ecclesiæ deuotio ergà sanctorum reliquias. Euagr. Sozomen. Ruffin. Euseb. Nicephor. Ambros.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctorum Geruasij, & Protasij, Nazarij, & Celsi hi- A
Hieronym. storiam refert. Et alia similia congerit Hieronymus contra Vigilant.

Tertio confirmat hanc traditionem communis Patrum consensus, qui partim ex dictis hîc, partim ex ijs quæ artic. 1. pro veneratione Sanctis deb ta adduximus, satis constare posset. Sed
Clemens Roman. præterea Clemens Romanus lib. 6. Constitution. cap. 30. *Ecrum*, inquit, *qui Deo viuunt, nec reliquiæ sine honore manent.* Iustin. Martyr. quæstione 28. à Christianis proposita, corpora & sepulcra Martyrum dicit virtutem habere, & aduersus dæmones, & ad sanandos morbos, qui arte
Greg. Naz. medicinæ curari non possunt. Nazianzen. orat. 3. quæ est prima contra Iulianum. §. Non victimas, de Sanctis loquens, inquit. *Quorum vel sola corpora idem possunt, quod animæ sanctæ, siue tanguntur, siue honorentur, quorum vel sola sanguinis gutta, atque exigua passionis signa idem possunt, quod corpora.*
Basil. Basilius Psalm. 115. circa illa verba. *Pretiosa in conspectu Domini. In lege*, inquit, *veteri morticina habentur abominatione: nunc contra, si mors cuipiam irrogatur pro Christi nomine, pretiosæ censentur reliquiæ eius: tunc si quis tangeret cadaver, immundus erat: nunc martyris ossa quisquis attigerit, ob gratiam corpori insidentem fit quadantenus sanctificationis particeps.* Tertullia. lib. 1. ad vxorem dicit solitos esse
Tertul. August. Cyp. fideles reptare in carceres ad osculanda vincula martyrum. Alia legi possunt in August. Epistol. 42. & serm. 11. de Sanctis, Cyp. lib. 3. epist. 6. alias epist. 37.

Quartò varijs signis, & miraculis per sanctorum reliquias tanquam per diuina organa effectis, earum adorationem approbauit Deus. Nam
4. Reg. 13. Act. 19. 4. Regum 13. ossa Elisæi suscitarunt mortuum. Actio. 19. sudaria, vel semicinctia Pauli ad infirmos deferebantur, *Et recedebant ab eis languores, & spiritus nequam egrediebantur.* Quin etiam vmbra Petri liberabat homines ab infirmitatibus
VII. Synod. August. suis. Multaque alia referuntur in VII. Synod. & apud Augustin. lib. 22. de Ciuit. capit. 8. de miraculis per reliquias sancti Stephani, & aliorum effectis, & epistol. 137. eleganter disputat, cur Deus per vnius sancti reliquias potius, quàm alterius, miracula interdum operetur. Grego. Tu-
Greg. Iur. ronens. lib. de gloria Martyr. cap. 31. agit de reliquijs sancti Andreæ, earumque miraculis, & de oleo, quod ab illis manabat. Et similia frequenter leguntur in ecclesiasticis historijs, Huc etiam pertinet, quod Deus sæpè occultas Sanctorum reliquias per reuelationem manifestauit, vt in honore haberentur, vt legimus de sancto Marcellino, Gerua-sio, Prothasio, & alijs.

Quintò propter hæc tandem definita est hæc
Felix. I. Cõc. Rom. VII. Syno. veritas à Felice I. cum Concil. Rom. epist. 2. decretali, in VII. Synod. act. 1. in confessione catholica Theodosij, & Basilij Ancyrani, vbi dicitur hanc esse traditionem apostolicam, & act. 3. epist. Theodo. in fine, optimis rationibus probatur. Habentur etiam multa act. 4. & 7. can. 7. præcipitur, vt Ecclesiæ non consecrentur sine reliquijs San-
Cone. Carthag. 5. Conc. Lat. ctorum. Quod in Concil. Carthag. V. ca. 14. fuerat institutum. Habetur cap. Placuit, de consecrat. d. 1. In Lateran. etiam sub Innoc. III. c. 62. præcipitur, vt reliquiæ extra capsam non ostendantur, neque exponantur venales, & vt denuo inuentæ nõ adorentur, nisi prius à Rom. Pont. fuerint approba-

tæ, de quo infrà. In Concil. item Mogunt. cap 51. *Conc. Mogunt.* præcipitur, ne transferantur de loco ad locum sine licentia Episcopi. cap. Corpora. de consecra. dist. 1. Item in Bracharen. III. c. 5 docetur, quà reuerentia portandæ sint in publicis solennitatibus, & põpis. Denique Trident. Sess. 25. decreto secundo *Conc. Brachar. Cõc. Trid.* hoc grauissimè definit.

Sextò, & vltimo ratione, quia corpora Sanctorum fuerunt templa animarum sanctarum, & futura sunt consortia æternæ beatitudinis, in qua erunt in perpetuo honore. Deinde illas conseruare, & retinere, est signum amoris erga sanctos, & excitant eundem amorem, & deuotionem ad illos. Tertiò maiorem cum illis habent coniunctionem, quàm imagines, & suo modo magis illos repræsentant, ergo propter excellentiam Sanctorũ, & habitudinem ad illam sunt reliquiæ honore dignę. Quæ rationes latius tractãtur in VII. Synod. *VII. Syne. August. Damasc. Obiectio. Luc. 11. Matth. 23.* act. 4. & 7. & ab August. lib. 1. de ciuit. c. 13. & Damasc. lib. 4. cap. 16.

Sed contra nam Lucæ 11. dixit Dominus Iudæis. *Væ vobis, qui ædificatis monumenta prophetarum*: Ergo similia verba dici possunt de nobis. Vnde ibidem & Matth. 23. comparat Christus Pharisæos sepulcris dealbatis, quæ interius sunt plena ossibus mortuorum, indicans huiusmodi ossa esse immunda, & nullius veneration is posse esse *Conc. Eliberi.* digna. Secundo Concilium Elibertin. can. 34. vetat ad sepulcra martyrum cereos accendere. Tertio in Sanctorum reliquijs non manet nisi materia prima, præsertim in cadaueribus eorum. & ad summum iuxta probabilem opinionem manet eadem quantitas cum al quibus accidentibus; sed hæc non sunt satis, vt adorari possint, quia aliàs, etiam si conuertantur in terram, aut in vermes, essent adorandæ, quia manet eadem quantitas.

Ad primum, vt illa Christi verba intelligantur, *Respon.* attendenda sunt, quæ sequũtur, sic enim ait. *Væ vobis, qui ædificatis sepulcra prophetarum, patres autẽ vestri occiderunt illos. Profectò testificamini, quia eorũ operibus consentitis.* Quæ vltima verba difficilia sunt: nã qui ædificat sepulcrum homini occiso, nõ ideo videtur occidenti consentire, sed potius pietatem, & misericordiã circa occisum, ostendere, Nicodemus enim, & Ioseph ab Arimathia, qui Christo mortuo sepulcrum pararunt, non ideo neci eius consenserunt. Dici ergo potest duplici causa posse aliquẽ ædificare sepulcrum hominis occisi. Primo, vt misericordiam, vel honorem circa mortuũ exerceat. Secundò in memoriam & quasi in monumẽtum egregij operis ab interfectore patrati: qui ergo hoc posteriori modo ædificat sepulcrum, apertè testificatur, se consentire operibus interfectoris. Hoc ergo modo videntur Pharisæi ædificasse sepulcra prophetarum, & ideo meritò à Christo re prehenduntur: eius verò reprehensio ad reliquiarũ adoratores nullo modo pertinet. Ita videtur inter pretari Chrys. homij. 75. in Matth. dicẽs: *Meminerunt eorum, qui ædificabant sepulcra, aperiè detrahit: non enim, vt honorarẽt occisos, sed vt suorũ vires ostenderẽt, ne tanti facinoris audacia memoria caderet, sepulcra ædificabant.* *Chrysost.* Sed difficile est asserere Pharisæos hac intentione ædificasse sepulcra prophetarũ, quos iustos, & sanctos esse existimabant, & iniuste fuisse interfectus: vnde Matt. 23. apertè dicit Christus, *Ædificatis sepulcra prophetarum, & ornatis monumenta iustorum,* *Matth. 23.* *& dicitis: Si fuissemus in diebus patrum nostrorum, non essemus socij eorum in sanguine prophetarum.*

Diceudum ergo est, Christum hoc modo illos reprehendisse, quia licet expressè hoc non intenderent, facto tamen ipso ita se gerebant, ac si hoc intenderent. Cùm enim persequerentur viuos prophetas: imò & dominum prophetarum, licèt dicerent se ædificare monumenta in honorem prophetarum mortuorum, satis conuincebantur non animo religioso, sed ex hypocrisi ædificasse illa sepulcra: atque adeo ita se gessisse, ac si approbare vellent facta parentum suorum. Ita exposuit
Chrysosto. Chrysosto. his verbis. *Non quia ædificant, nec quia patres accusant, Væ, illis dixit, sed quoniam ita dicentes, & facientes, patres suos condemnare audebant, cùm ipsi peiora committerent.* Et in Imperfecto, homi. 45. latius prosequitur eandem expositionem. Quam
Hieronym. Hilar. Ambros. August. indicat etiam Hierony. Matth. 23. & Hilar. can. 24. in Matth. optime Ambro. lib. 7. in Luc. inquit. *Ædificando sepulcra prophetarum, patrum suorum facta damnabant: æmulando autem paterna scelera, in se ipsos sententiam reuoquebant: non ergo ædificatio, sed æmulatio loco criminis æstimetur.* Idem August. lib. 2. contra aduersar. leg. & prophet. cap. 5.

Quod verò Christus comparauerit Pharisæos sepulcris dealbatis plenis ossibus mortuorum, nihil facit ad causam, illa enim metaphora solum voluit Christus Pharisæorum hypocrisim indicare: nõ tamè propterea significauit omnia ossa mortuorum esse immunda, & non posse interdum esse veneratione digna, vt notauit Cyril. Alexand. lib. 10. contra Iulian. in principio.

Ad secundum ex Concil. Elibert. notanda est ratio, quæ in illo canone subiungitur, sic enim dicitur. *Cereos per diem placuit in cœmeterio non incendi, inquietandi enim Sanctorum spiritus non sunt.* Huius enim rationis obscuritas occasionem quibusdam præbuit dicendi, *per Sanctorum spiritus*, nõ mortuorum animas intelligi, quia siue beatæ sint siue in Purgatorio existant, nihil cereis accensis perturbari possunt. Nec enim verisimile est Patres illius Concilij tam crassa ignorantia laborasse, vt sanctas animas nostris actibus perturbari putarent. Loqui ergo videntur de viuentibus fidelibus ad sepulcra mortuorum accedentibus, quorum spiritus, seu mentes, ea cæremonia eo tempore perturbabantur, seu scandalum patiebantur propter aliquam specialem occasionem eo tempore occurrentem: eò quod videretur aliquid commune habere cum ritibus Gentilium. Solebant enim illi ad sepulcra defunctorum faces accendere, vt
Sueton. colligitur ex Sueton. in Tiberio, cap. 38. aut certe, quia inducebantur in errorem putantes, animas martyrum inde iuuari.

Sed veriori, & clariori sensu per *Sanctorum spiritus*, mortuorum animas intelligimus, quæ non propriè dicuntur perturbari, sed methaphoricè, quatenus eis displiceat, quando homines aliquid superstitiosum in earum leuamen, vel honorem fieri vident. Quomodo dixit Ambro. lib. 2. epi-
Ambro. stol. 8. loquens de quadam defuncta, *Non esse mœstificandam lacrymis: sed orationibus iuuandam.* Et iuxta hanc expositionem dicendum est eam cæremoniam tunc fuisse prohibitam, quia fortasse aliquid de errore Gentilium irrepserat, & accensis facibus, ritibus superstitiosis Sanctorum animæ inuocabantur: & fortasse hac ratione dictum est

non debere Sanctorum spiritus inquietari, sicut A
1. Reg. 28. dixit anima Samuelis. *Quare inquietasti me?* Qui etiam loquendi modus apud ethnicos erat, qui incantationibus dicebant inquietari animas defunctorum, seu sollicitari, vt significat
Plin. Plinius lib. 28. capitu. 2. Cessante ergo omni superstitione, omnique illius occasione, & periculo certum est cæremoniam illam non esse malam, sed potius honestam, & religiosam, ordinatur enim in diuinum honorem, & ad excitandos animos fidelium ad deuotionem, & spem glo-
Hieron. riæ, & æternæ vitæ futuræ, vt late tractat Hieronym. epistol. ad Ripar. & lib. contra Vigilantium. Exemplum huius est apud August. lib. 1. de morib. Eccles. capit. 34. vbi reprehendit eos, qui ad sepulcra martyrum epulas deferunt. Reprehendit enim excessum, & superstitionem, vt patet ex illis verbis. *Luxuriosissimè super mortuos bibentes, & epulas cadaueribus præbentes.* Nam quod
August. recta fide, & intentione id factum honestum sit, idem August. declarat, lib. 6. confes. c. 2. lib. 8. de ciuit. cap. 27.

Henric De tertio argumento multa speculatur Hen- B
ricus quodlib. 10. quæstion. 6. existimo tamen nõ tam metaphysicè, quàm moraliter expediendũ esse: nam (vt statim dicam) quod in reliquijs manet, solum adoratur propter habitudinem ad personam, cuius reliquiæ fuerunt. Hæc autem habitudo non est res physica, nec relatio realis, sed rationis, seu moralis quædam dignitas, quæ tandiu durare censetur, quandiu res illa sub tali forma, figura, & accidentibus conseruatur: ita vt humano, & morali modo res existimetur esse eadem, quæ ad talem Sanctum pertinuit, seu qua ille vsus est. Hic autem status durare censetur, quandiu res in ea dispositione conseruatur, quam habuit, quando à tali persona separata, vel relicta fuit, vel saltem, quandiu non multum est ab illo statu mutata, in quo adorabilis est, quia retinet prædictam habitudinem, & in esse reliquiæ (vt ita dicam) conseruatur. At verò, postquam multæ transmutationes intercedunt, censentur huiusmodi res prædictam habitudinem amittere, & statum, seu rationem reliquiarum perdere, & idcirco adorabiles non sunt. Præsertim, quia quando ad eum statum deueniunt, nulla potest esse certitudo, & sæpè earum rerum veneratio indecentiam præ se ferret, quæ tamen in omni religioso cultu maximè cauenda est.

SECTIO II.

Quæ adoratio Sanctorum reliquijs tribuenda sit.

IN hac dubitatione nihil fere noui addendum occurrit, eadem enim doctrina, quæ de adoratione imaginum data est, seruata proportione est ad reliquias accommodanda. Supponendum est ergo reliquias esse adorabiles illo duplici modo suprà explicato: Primò per se seu solitarie, tanquam materiam totam adorationis. Secundo vt coniunctas cum personis quarum fuerunt reliquiæ, ita vt persona ipsa per se primò adoretur in reliquijs, seu per reliquias, quæ simul coadorantur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dicendum est ergo primò, eadem adoratione qua adoratur persona, posse interdū reliquias eius coadorari. Ita docuit egregiè Damascen. orat. 3. de cultu imagin. & colligitur ex VII. Synod. actio. 4. vbi ex Leontio hæc verba referuntur. *Quemadmodum filij peregrinante patre, ingenti amore ex animo erga eum affecti, quidquid in illius domo viderint, sine baculum, sine sedem, cum lacrymis amplexantur non illa honorantes, sed patrem desiderantes, & venerantes: sicuos Christum, & reliquos Sanctos colimus, &c.* Ex quibus verbis ratio conclusionis sumitur. Nam licèt reliquiæ re ipsa separatæ sint à personis, quarum fuerunt reliquiæ, mente tamen possunt vt coniunctæ apprehendi: ergo sicut vestis, verbi gratia, sancti Francisci, si esset reuera cōiuncta personæ eius, posset cum illa vnica actione adorari: ita & nūc quanuis re ipsa disiuncta sit, potest similiter coli. Quia mentis apprehensio potest coniungere, & per modum vnius ad colendū proponere eas res, quæ licèt seiunctæ sint, habitudinem tamen inter se retinent.

Damasc. VII. Synod.

Secundò dicitur, quando reliquiæ seorsum, & per se adorantur, adorationem illam esse respectiuam & inferiorem, & consequenter esse diuersum actum ab illo, quo persona propter se adoratur, quanuis ad eundem habitum pertineat. Tota conclusio est facilis ex suprà dictis de imaginibus. Nam totus hic cultus fundatur in excellentia, & sanctitate illius personæ, cuius reliquiæ sunt. Cum enim ipsę sint res vitæ, & ratione carentes, propter se adorabiles non sunt: ergo illa adoratio non potest esse absoluta, sed respectiua, & consequenter distincta saltem quoad actum ab absoluta eiusdem personæ adoratione: non tamen quoad habitum, quia excellentia, in qua vterque actus nititur, & quam per se primo respicit habitus, eadē est, sicut de imaginibus diximus.

Adoratione liquis Sanctorum debita qualis.

Et hinc consequenter infertur, hunc cultum reliquiarum esse religiosum, & ad pietatem pertinentem, ad modum de imaginibus explicatum. Quia totus fundatur in eadem sanctitate, & ad idem bonum animæ referetur. Vnde per actiones, & res sacras tribuitur, vt sunt templa, altaria, peregrinationes, & similia. Vnde Hieronym. in capit. 40. Ezechiel. de se ipso refert, cùm esset puer, & Romæ versaretur, valde fuisse solicitum in sepulcris Apostolorum, & Martyrum visitandis, diebus præsertim dominicis, & festiuis. Et Constantinus (vt Ruffin. refert lib. 1. histor. capit. 33.) ante Martyrum, & Apostolorum thecas iacebat cilicio prostratus. Hinc etiam Chrysostomus homil. 66. ad popul. circa finem inquit. *Christi seruorum sepulcra regijs aulis sunt clariora, non ædificiorum magnitudine, licet in hoc etiam superent: sed (quod multo maius est) conuenientium studio.* Hinc denique reliquiarum contemptus in iniuriam Sanctorum redundat, propter quod etiam earum venditio sacrilega, & simoniaca censetur, cap. Cum ex eo, de reliquijs, & veneratione Sanctorum, & tradunt Iurisperiti in capit. Quisquis. 17. quæstione 4.

Cultus reliquiarū quomodo religiosus.

Hieronym.

Ruffin.

Constantini Imp. erga sanctorum reliquias pietas qualis.

Chrysost.

Reliquiarū venditio simoniaca.

Sed quæret aliquis hoc loco, an huiusmodi reliquiæ absolutè adorandæ sint, vel tantum sub conditione. Et ratio dubij est, quia plurimùm sunt incertæ, vnde si absolutè adorentur, periculum est, ne falsæ pro veris adorentur: ad vitandum ergo periculum oportet conditionem apponere. Exemplo confirmari hoc potest, nam, cùm alicui per modum reuelationis, species Christi Domini ostenditur, non debet illam absolutè adorare, sed summùm sub conditione, ne exponat se periculo pro Christo adorandi Sathanam transfiguratum in angelum lucis, ergo similiter, &c. Respondetur, distinctione, & prudentia opus esse. Aliud est enim loqui de publico & solenni ritu, seu honore reliquiarum, aliud de priuato ex singulari deuotione alicuius personæ. Vt enim aliquæ reliquiæ publice ab vniuersa Ecclesia colantur, primo necesse est, vt de sanctitate personæ, vel per vniuersalem Ecclesiæ consensum, seu traditionem, vel per summi Pontificis canonizationem constet. Deinde oporter, vt publica autoritate reliquiæ proponantur vt veræ, & ad talem personam pertinentes: hæc autem autoritas est apud summum Pontificem, & Episcopos, qui sufficientem diligentiam ante approbationem adhibere tenentur. Et quanuis harum reliquiarum non sit æqualis certitudo (aliæ enim sunt antiquiores alijs) tamen suppositā dicta approbatione, absolutè adorari possunt absque explicita conditione, tum quia in rebus humanis non est maior certitudo requirenda, & periculum formalis erroris, vt ita dicam, nullum est, cum in ratione formali adorandi non possit esse error, in qua ratione virtute continetur conditio errorem excludens: tum etiam, quia si interdum materialiter erretur, nulla erit culpa, cùm bona fide, & prudenti modo procedatur. Et piè credendum est, non permissurum Deum huiusmodi errorem, in hoc publico cultu. Quod si interdum videtur intercedere aliquis error, non tam est in substantia rei adoratæ, quàm in aliqua conditione. Vt verbi gratia corpus eiusdem Sancti interdum in diuersis locis esse existimatur, & in eis solenniter honoratur: id tamen accidere potuit, vel quia in vtroque loco est aliqua pars illius corporis, & à parte totum nominatum est. Ait enim Theodoret. lib. 8. ad Græcos, nullibi fere reperiri integrum alicuius Sancti corpus propter fidelium deuotionē. Vel certè causa interdum esse potuit, quia Sancti fuerunt eiusdem nominis, & successu temporis vtriusque reliquiæ eiusdem personæ existimatæ sunt, & propter nominis ambiguitatē, illi attributæ, qui maioris habetur gloriæ, & sanctitatis. Quod in capite Ioannis Baptistæ suspicor accidisse. In diuersis enim Ecclesijs esse dicitur: qui tamen error, non tam est in substantia, quàm in conditione rei adoratæ, satis est enim, vt sine errore certum sit illas esse alicuius Sancti reliquias.

Respondeo.

Reliquiæ Sanctorum quo modo absolutè, & sine conditione adorari possint.

Theodor.

At verò, vt reliquiæ priuatim coli possint, sufficit priuatum etiam testimonium virorum fide dignorum, vel alia ratio, aut coniectura ita probabilis, vt sufficiens sit ad prudens iudicium ferendum. Neque enim in hoc actu maior certitudo exigenda est, quàm ad aliarum virtutum actus exercendos, & ideo tunc etiam non oportet conditionem aliquam explicare, quia propriè nullum est periculum erroris, vt explicatum est. Quando verò res est dubia, & incerta, tunc quidem abstinendum est à cultu, non tamen reliquiæ conculcandæ sunt, & contemnendæ, sed separatim custodiendæ. Et per hæc patet ad rationem dubitandi.

Dubium.

Ad

Ad exemplum verò respondetur, frequentius verū esse, quod in eo sumitur, vt docet Bonauēt. in 3. distinct. 9. articul. 1. quæst. 6. Marsil. quæst. 8. artic. 2. dub. 5. Quia veritas personæ, quæ in reuelatione apparere videtur, difficilius cognoscitur & ideo moraliter loquendo res est valde incerta, & quoad hoc non est simile illud exemplum. Si tamen bona fide aliquis procedat, & sufficientem faciat diligentiam ad discernendos spiritus, & tandē prudenter iudicet reuelationem esse à bono spiritu, potest simpliciter adorare sine periculo erroris, tum quia bona fide, & prudenter operatur: tum etiam, quia formaliter tota adoratio tendit ad personam verè sanctam: ad formam verò, seu speciem apparentem, solum quatenus vel illa persona est, vel illam repræsentat,

Marsil.

Dubium. Angel.

Vltimo idem quæri potest, an liceat reliquias, quæ priuatim possidentur, deuotionis gratia secū ferre. Angelus enim verbo Reliquiæ, negat, argumento Capituli, Corpora, de consecration. dist. 1. vbi præcipitur, vt reliquiæ de loco ad locum nō transferantur sine Episcopi licentia. Cui addere possumus Concil. Bracharen. tertium capitul. 5. vbi reprehendit Episcopos, qui in solennitatibus, martyrum ad Ecclesiam progressuri reliquias collo suo imponebant. Respondetur tamen sine vlla dubitatione illud esse licitū, & pium, vt D. Thom. docet 2. 2. quæst. 96. articul. 4. ad 3. Antoni. 3. part. titul. 12. cap. 8. Sylvest. & Armil. verbo Reliquiæ, & Natar. in Sum. capit. 11. num. 35. & piorum vsus hoc satis confirmat. Ratio verò est, quia hoc non est per se malum, cùm ex deuotione fiat propter veneration Sanctorum, & vtilitatem fidelium, & nullam indecentiam, vel malitiam per se coniunctam habeat. Neque etiam est malum quia prohibitum. Nulla est enim lex Ecclesiastica, quæ hoc vetet. In illo enim capite Corpora non est sermo de hac re, sed de translatione reliquiarum, vt per se constat. Concilium autem Bracharense reprehendit Episcopos qui propter maiorem fastum, & hominum gloriam id faciebant, vt super humeros Leuitarum in sellulis portarentur. Vnde infra subdit. *Quod si Episcopus reliquias per se deportare elegerit, non ipse à diaconibus in sellula vehatur: sed vna cū populis progrediatur.*

Conc. Bracharen.

Respondeo. Sanctorum reliquias privatim posse ijs secū deferre.

Licitum, ac pium. D. Tho. Antonin. Sylvest. Armil. Nauarr.

C

DISPVTATIO LVI.

In tres sectiones distributa.

De vsu, & adoratione Crucis.

QVoniam Diuus Thom. de cruce specialiter disseruit, ideo disputationem hanc superioribus adiungimus, quanuis eius doctrina eadem ferè futura sit. Eam tamen in vltimum locum reseruauimus, quia duplex potest esse crucis consideratio. Prima quatenus est reliquia Christi, eius tactu & sanguine consecrata, quæ solum habet locum in ea cruce, in qua Christus pepēdit, & in omnibus eius partibus, etiam si in figura crucis non sint, extendi autem potest ad clauos, columnam, sepulcrum, & alias Christi reliquias. Secunda consideratio est per modum imaginis, quæ potissimum locum habet in omni cruce, quæ ex permanenti materia conficitur. Addi verò potest, tertia consideratio crucis, per modum cæremoniæ cuiusdam, vt quando motu, seu actione successiua nos ipsos, seu res alias signo crucis, veluti quadam successiua imagine signamus, seu sanctificamus. De his igitur breuiter dicendum est.

A

B

SECTIO I.

An lignum crucis in quo Christus pepēdit, sit adorandum latria.

OMissis hæreticorum sententijs, qui de cruce Christi nihil aliud, quàm de cæteris reliquijs opinantur, dicendum est primò, lignum crucis, in qua Christus pepēdit, adorandum esse, idēque de spinis, clauis, alijsque reliquijs Christi sentiendum esse. Conclusio est de fide, vt ex suprà dictis satis constat tanto euidentius, quanto plures sunt, maioresque causæ ad has reliquias venerandas. Primò, quia eis armis vicimus dæmones, nostráque salutē coparauimus in Christo, vt notauit Origē. homil. 8. in Iosue; ad hāc rē accōmodās illud ad Colos. 1. *Pacificans per sanguinem crucis eius, quæ in cœlis & quæ in terra sunt,* & cap. 2. *Spoliās principatus,* vsque ad illud, *affigens illud cruci,* & ad Ephes. 2. *Vt reconciliet ambos in vno corpore Deo per crucem.* Secundo quia hæc crux fuit veluti sacrum altare, in quo Christus cruentum sacrificium obtulit, vt significatur ad Hebræos 7. Fuit etiam via, per quā Christus incedens, ad suam exaltationem peruenit, vt Ioann. 3. & 12. & ad Philippen. 2. significatur. Denique tactu carnis, & sanguinis Christi consecrata fuit. Vnde Damascen. lib. 4. cap. 12. *Hoc lignum,* inquit, *venerandum, & ex tactu sancti corporis, & sanguinis sanctificatum, optimo iure adorari debet, clauique item, & lancea, & indumentum, ac præsepe,* & ad crucem accommodat illud Psalm. 131. *Adorabimus in loco, vbi steterunt pedes eius, Nam crucem ibi intelligi, argumentum,* inquit, *est id, quod sequitur, Surge Domine in requiem tuam: Comes enim crucis est Resurrectio.* Hieronym. 1. tom. epistol. 17. ad Marcel. vt migret in Ierusalem, nomine Paulæ, & Eustoch. circa med. *Venerabantur,* inquit, *Iudæi propitiatorium: nō ne tibi venerabilius videtur sepulcrum Christi: quod quotiescunque ingredimur, iacere in sindone cernimus Saluatorem.* Habet etiam multa epistol. 13. ad Paulinum de institutione monachorum. Et in epitaphio Paulæ laudat illam, quòd præsepe adorauerit. Quod etiam se feciſſe affirmat apolog. 3. contra Ruffin. Idem docet Cyrill. Ierosolymit. epist. quadam ad Constantium Imperat. & catechel. 10. & 13. dicit totum mundum repletum fuisse particulis illius crucis ob deuotionem. Chrysostom. homil. quod Christus sit Deus, tom. 5. *Tanta,* inquit, *veneratione lignum illud habetur, vt qui parum ex illo habere possunt, auro includant, & ceruicibus imponant.* Idem de inuētione crucis homil. 84. in Ioann. Gregor. lib. 7. epistola 126. ad Recaredū Hispaniæ regē crucem mittit auream particulam crucis lignea includentem. Confirmant denique miracula per crucem facta: nunc sufficiant, quæ in inuentione, & exaltatione crucis acciderunt. De quibus lege

Cruci, alijsque passionis Christi infignibus adoratio debita.

Origen.

Coloss. 1. & 2.

Ephes. 2.

Heb. 7.

Ioan. 3. & 12.

Philip. 2.

Damasc.

Psal. 131.

Hieronym.

Cyril. Ier.

Chrys.

Greg. Pap.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ruffin. Nicephor. Sozom. Sulpit. Simeon Metaphr. Cyrillus.

Ruffin.lib.1.capit. 7. & 8.Nicephor.lib. 8. cap. 29.& Sozom. Sulpit. libro. 2. sacræ histor. post med. & Rom.bibliot.sanct.Simeonem Metaphras. in vita Helenæ.

Sed contra primo,quia filius qui patrem amat, non solum non adorat,sed nec etiam libenter videt patibulum, aut gladium , quo pater interfectus,aut supplicio affectus fuit.Secundo solus cõtactus non est sufficiens adorationis fundamentum,aliàs terra,asina,imo & sacrilega manus, quæ Christũ percussit,adorãda esset.Adde etiãomnia, quę Christus vidit,quia sicut videri est extrinseca denominationis & tangi.Tertio,estò adorari posset crux,quando Christus in ea actu pendebat: nõ verò separatione facta.Inquit enim Augustinus serm. 58.de verbis Domini. *Purpuram coniunctam regi simul cum ipso adoro:si vero separatur, iam non meretur honorem regis.*

Augustin.

Responsio. D.Thom.

Argumentum primum recte dissoluit D.Thomas.ttic.4.ad primum.Non enim adoramus crucem, vt illa vsi sunt Iudæi ad iniuriam,& pœnam Christo inferendam,sed vt ab illo sanctificata est,eique gloriam,& exaltationem attulit,& eodem modo pius,& fidelis filius veneratur gladium , quo pater suus,non vt malefactor , sed vt innocens martyr occisus est,& per mortem ad æternam glorią translatus.

Ad secundum respondetur , primo contactum Christi per se quidem sufficientem rationem adorationis esse:sæpe tamẽ non expedire vti hac adoratione,vel quia non decet,vel quia res adoranda valde incerta est,vel cum alijs rebus necessario cõiunctą,quæ ad communes vsus humanos deputatæ sunt.Præsertim verò manus illius,qui Christũ percussit,adoranda non fuit,sed execranda , non solũ quia tactus ille,vt fuit actio talis personæ, grauissimam peccatum fuit,sed etiam,quia erat membrũ iniquissimæ personæ. Vnde cùm persona sit,quæ per se primo adoratur,non debuit pars illa adorari,ne in talem personam veneratio redundaret. Denique non est eadem ratio de alia extrinseca denominatione,quæ realem coniunctionem non requirit,vt est videri,quia ex illa nulla propria moralis habitudo resultat , neque illa res efficitur aliquo modo quasi propria Christi: In contactu verò, aliqua realis coniunctio intercedit, & quidam vsus ad proprias actiones,& passiones,& ideo non est similis ratio.

Ad tertium patebit ex solutione sequentis dubij.

Dubium. D.Thom. Marsil. Henric.

Dubitari enim potest de qualitate , & specie huius adorationis. Nonnulli enim illam vocant, *Hyperduliam*.Ita loquitur Diuus Thomas in 3. distinct.9 quæst.1.artic.2. quæstiunc. 4. Marsil.q. 8.art.2.Henr.quodlib.10.q.6.Alij dicunt esse latriam perfectam , qua Christus ipse colitur.Ita loquitur D.Thom.hic,quem omnes discipuli eius sequuntur,& Anton.Cordubens.qui alios refert dicto lib.1.quæst.theologicar.quæst.105.

Anton. Cordubens. Responsio. Adoratio crucis Christi debita qualis.

Dicendum vero est,distinctionem suprà in genere datam de reliquijs,ad crucem & alias Christi reliquias esse applicandam.Ieaque si lignum crucis adoretur,vt mente & cogitatione coniunctum ipsi Christo,adorandum est perfecto actu latriæ, qui per se primò ad Christum,concomitanter verò, & quasi per accidens ad lignum terminatur : & hoc modo locutus est D.Thom.hic,& D.Hieronym.

Hieronym.

A suprà citatus dicens,*Quotiescunque sepulcrum Christi ingredimur, iacere in sindone cernimus Saluatorem*. Si verò hæ reliquiæ adorentur:vt tota materia adorationis,adoratio quidem erit respectiua propter excellentiam Christi:minus tamen perfecta,quam sit illa,quæ Christo propter se debetur.Et ita intelligitur dictum Augustini suprà citatum.Et hãc fortasse vocauit D.Thom. *Hyperduliam*. Quamquam reuera ab eodem habitu procedat,quo Christus ipse colitur,iuxta generalem doctrinam suprà traditam.Et hac ferè distinctione quanuis diuersis verbis vtuntur Bonauent.distinct.9.art.1.q.4.& Ricard.art.2 quæst.3.

Bonauen. Ricard.

Et iuxta eandem optimè intelligitur locus Ambrosij orat.de obitu Theodos.vbi inter multa alia notatu digna, quæ de crucis adoratione tractat, agens de Helena Constantini matre , sic inquit. *Inuenit titulum,regem adorauit,non lignum,quia hic gẽtilis est error:sed adorauit illum , qui pependit in ligno.* Vbi loquitur de perfecta adoratione latriæ,& absoluta,& de re per se primo adorata:non verò negat crucem concomitanter , vel respectiuè adorari posse.Vnde infra subdit. *Sapiens Helena, quæ crucem in capite regum leuauit,vt crux in regibus adoretur: Non insolentia ista,sed pietas est , cum defertur sacræ redemptioni*,& infrà *Ecce & clauus in honore est, ferro pedẽ eius Reges inclinantur.*

Ambros.

B

SECTIO II.

Vtrùm crucis imago retinenda sit, & adoranda.

RAtio dubitandi esse potest, quia crux non repræsentat aliquam personam sacram , sed solum eam crucem,in qua Christus pependit,ergo non est in ea sufficiens ratio,ob quã adoretur.Aliàs etiam clauus,vel flagellum , & similia adorari possent,quatenus repræsentant alias res similes,quibus Christus supplicio affectus est : imò quælibet ligni particula,quatenus repræsentare potest similem partem veræ crucis Christi,adoranda est.Propter hanc fortasse causam,præter hæreticos suprà citatos, Aegydius Hispanus negauit crucẽ esse adorandam,qui propter hunc & alios errores Hispali damnatus est.

Dicendum est ergo , vsum crucis per modum imaginis Christi crucifixi,quam Catholica Ecclesia semper tenuit , honestum , & religiosum esse. Hæc veritas de fide est , definita in VI.Synod. can.73.VII.Synod.actio.7.VIII.Synod.can.3. Quæ potissimum apostolica traditione fundata est,de qua legi potest Leo Pap.serm. 8. de Passione,Irenæ.lib.1.contra hæres. capit.24. Tertul.in apologet cap.16.Chrysost.serm.1.& 2.de adorat. crucis:optimè Ambros.serm.56.*Sicut nauis*, inquit, *sine arbore,ita Ecclesia sine cruce stare non potest*,& infra, *Vbi signum crucis erigitur , statim & diaboli iniquitas effugatur*. Vnde factum est, vt cùm alicubi Euangelium de nouo prædicatur , primum signũ introductæ fidei,& expulsæ idololatriæ , sit crucis erectio.Quod & nostris temporibus obseruari videmus,& tempore etiam Constantini Magni singulari Dei prouidentia factum legimus. Statim enim,ac Constantinus fidem accepit , Romanorũ vexil-

6.7.& 8. Synod. Leo Pap. Irenæ. Tertull. Chrys. Ambros.

Crucis erectio signum expulsæ

Idolatriæ. Nazian. Euseb. Sozomen. Niceph.

vexillum in Christianorum crucem mutauit , vt Nazian.refert orat.3.num.17.& Euseb. lib. 1. de vita Constantini.Sozomen.lib.1.hist.cap.4.Nicephor.lib.7.capit.37.47.& 49.Addunt etiam Euseb.suprà lib.9.histor.capit.9.& 10.& Nicephor. suprà & lib.8.capit.3.idem signum crucis Constãtino in cœlo apparuisse,eumque securum de victoria contra Maxentium reddidisse,ideoque illud in fronte sua posuisse.Nec dissimile est , quod Prosper refert accidisse Arcadio Imperatori lib.de prædictionibus & promissionibus Dei,part. 3. capit. 34.vbi inquit propter hanc causam Arcadium aureos numos cruce consignari præcepisse. Confirmatur hæc traditio.Quia constat ex historijs, ante mille ducentos annos,fuisse in Ecclesia consuetudinem deferendi in publicis processionibus crucem argenteam inter cereos accensos. Quam consuetudinem defendit Cyril. lib.6. contra Iulian. circa princip. & referunt Sozomen.lib. 8. capit. 18.& Socrat.lib.6.cap.8 Denique ante Passionẽ Christi data sunt signa,& figuræ crucis eius , non solum in Scriptura sacra,vt per se constat , & late congerit Ionas Aurelian.lib.1.de Imaginibus in fine,& lib.2.in princip.sed etiam inter Ethnicos,vt de Aegyptijs referunt Nicephor.lib.12.histor.capit.26.& Ruffin.lib.2.cap.29.quid ergo mirum, quod Ecclesia Catholica imaginem crucis semper retineat?Præsertim cùm Matth.24. de die Iudicij legamus in eo apparituram signum filij hominis, id est crucem,vt Christi vexillũ ab omnibus adorandũ,vt exponit Chrysost.homil 87.apud Matth.Qui dicit futuram illam crucem sole splendidiorem,obscuratur enim sol , & crux apparet. Quæ fuit etiam sententia Damasceni lib.4. de fide cap. 12.& 17.& orat.1.de imaginibus,Augustin. serm. 130.de temp.circa finem,Hippolyti orat.de consummatione mundi tom.7.bibliot. Hieronym. & & aliorum,quos refert Vvalden.tom.3. de sacramentalibus cap.158.vbi ex Chrysost. homil. de cruce , & latrone,dicit illam crucem,quæ in die Iudicij apparebit,futuram esse illam eandem , in qua Christus pependit , quod pium est:sed incertum.

Prosper.

Crucis dignitas, & vene ratio.

Cyril. Sozomen. Socrat. Ion. Aur.

Niceph. Ruffin.

Matt.24. Chrysost.

Damasc. Augustin. Hippolyt. Hieronym. Vvalden.

C

Ex quibus satis constat,hoc crucis signum merito in Ecclesia adorari,est enim res sacra, & ad diuinum cultum spectans.Propter quod merito Sedulius cecinit,*Ne ve quis ignoret speciem crucis esse colendam*.Et Rupert.Abb.lib.6. de diuin. Offic.capit.9.& 21.*Adoramus*(inquit)*crucem fidei præsidiũ, pacis vexillum*.Vnde quod ad modum adorationis attinet,nulla difficultas est, quin per modum rei sacræ ad honorem Christi pertinentis , coli possit adoratione respectiua & secundaria , sicut de alijs rebus sacris,& imaginibus explicatum est. Deinde si in ipsa cruce imago Christi depicta , seu affixa sit,nõ est dubium,quin adorari possit cultu latriæ, vel potius coadorari simul cum ipso Christo.Deinque,etiam si nulla alia hominis figura,sed tantum crucis in illa appareat , eodem modo & respectu adorari potest. Quia huiusmodi crux etiam per se sola repræsentat non solum aliam crucem , sed etiam Christum ipsum per modum crucis extensum.

Sedul. Ruper.

Adoratio crucii qualis.

Et in hoc(vt ad rationem dubitandi in principio positam respondeamus) magna differentia est inter crucem,& clauum,lanceam,&c.quia sola crux est figura ipsius Christi,& ideo imago crucis,quæ etiam est imago Christi,adorabilis est,nõ verò imago claui,aut lanceæ,vt D.Thom hic art. 4.ad 3. docuit. Et Athanas. seu autor quæst.ad Antiochum quæst.16. vbi aliam rationem indicat,scilicet,quia crux facile ostendi potest adorari propter figuram,non propter materiam. Quia si duæ partes eius separentur,non adorãtur.Quod tamen in lancea , aut clauo , non tam facile cõstat. Quæ ratio non magni ponderis esse videtur.

A

D.Thom. Athan. Differentia quoad cultũ inter crucẽ, & reliqua Passionis Christi insignia.

Ex differentia vero,quam D.Thom.posuit,oritur alia , quæ ad rem maximè pertinet: nam inter Christianos propria figura crucis sen per habet vsum sacrum,& religiosum:clauus autem , & lancea,& aliæ res similes ordinarie non ad significandum,sed ad humanos vsus assumuntur. Vnde fit, si hæc interdum depingantur ad Passionem Christi repræsentandam,veneratione digna esse posse, quia habent sacrum vsum,& rationem imaginis sacræ. Quando autem hoc modo repræsentent,ex circunstantijs,& modo imaginis colligendũ est.

Ex quibus etiam colligitur superstitiosè erasse Armenos,qui crucem non adorabant, nisi prius in ea clauum infigerent,eamque baptizarent,& postea alterum lignum ab altero separarent,& separatum adorarent. Hoc enim totum superstitiosum est.Quia neque claui,neque baptismus, necessaria sunt ad rationem imaginis , & si separes vnum lignum ab alio,iam nõ manet ratio imaginis.Dequo vide Euthym.2.part.Panopl.titul.20. circa med. & S.Nicon.in lib. de religione Armenor. tom.1. Bibliot.sanct.& plura apud Alan.dialog.4. præcipue cap. 11.vbi explicat legẽ Theodosij, qui prohibuit,ne crux depingeretur in pauimento.

B

Armenorũ in crucis cultu superstitio.

SECTIO III.

Vtrùm liceat vti signo crucis in modum cæremoniæ sacræ.

REspondetur,hoc crucis signum,eiusq;vsum multis rationibus religiosum esse, fidelibusque vtilissimum.Hoc est certa veritas fidei, quam vniuersalis Ecclesiæ consensus, & ratio fide illustrata euidenter ostendit. Primo enim vsus signi crucis,quædam est Christianæ fidei professio. Vnde Augustin.Psalm. 141.exponens illa verba. *In via hac,qua ambulabam.Vsque adeo*,inquit,*de cruce nõ erubesco,vt non occulto loco,sed in fronte eam ponam:insuliet ille crucifixo Christo,videam ego in frontibus Regum crucem Christi* : Profitemur ergo hoc signo, Christi crucem amplecti,& illius virtute sanctificari,muniri,& defendi.Secundo,hinc factum est , vt in omnium sacramentorum administratione , signum crucis adhibeatur,vt Dionys. tradit cap.4. 5.& 6.de Ecclesiastica Hierarch.& Augustin.sermon.181.de tempore cap.3.

C

In crucis signo,& vsu quanta vtilitas, & religio.

Aug.

Dionys. Augustin.

Tertio virtutem habet contra dæmones, vt Chrysost.tradit homil.21.ad Popul. *Crucẽ*,inquit, *fronte imprime:sic enim nec ipse diabolus ladere poterit.* Idem homil.55.Matth. vnde Hieron. epistol.1. ad Eliodor.*Intus*,inquit,*est hostis,expedite rudentes, vela suspendite,crux antennæ figatur in frontibus*.Et Lactant.libro.4.de vera sapientia cap.27.dicit , hoc signum terrori esse dæmonibus,eosque de corporibus obsessorũ fugare.Vnde Naziã.orat.3. num.

Chrysost. Hieronym. Lactant.

19.&

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nazian. Niceph.

Nicephor. lib. 10. histor. cap. 3. refert, cùm Iulianus apostata quibusdam dæmonũ terroribus afficeretur, ex vetere consuetudine contra suã perfidiam, & voluntatem, signo crucis se signasse, dæmonesque fugauisse. Ex quo intelligi potest hanc crucis efficacitatem, non in sola deuotione, & merito operantis, sed potissimum in diuina ordinatione propter meritum Christi, eiusque honorem fundatam esse. Compelluntur enim diuino imperio hoc signum reuereri, & ad illius præsentiam contremiscere, nec solum fugiunt, quia illud odio habẽt, vt Gentiles obijciebant apud Lactant. loco citato: sed potius ideo odio habent, quia virtutem eius sentiunt, vt eleganter docuit August. lib. 83. quæst. q. 79. Vbi de sacramentis, & signis sacris Christianorum in genere loquens inquit. *Nec mirum est, quod hæc signa valent, cùm ab eis* (id est à malis Christianis) *adhibentur: quando etiam, cùm vsurpantur ab extraneis, qui omnino suum nomen ad istam militiam non dederunt, propter honorem tamen excellentissimi Imperatoris valent.*

Crucis signum terror dæmonum.

August.

Crux Christi armatura fidelium. Nazian. Prosper. August. Chrysost. Martial.

Eadem ratione, & modo valet hoc signum crucis ad impetrandum aliquid à Deo. In cuius figuram Moysis oratio tunc à Deo populi victoriam impetrabat, quando in crucis figura manus ad cœlum leuabat. Ita enim interpretatur locũ Exod. 17. Nazian. orat. 6. coram Gregor. Nyss. Prosper. lib. de prædictionibus & promissionibus Dei, parte 1. capit. vlt. August. in orat. de quinque hæresibus cap. 2. Chrysostom. orat. 2. ex decem Græcis, quæ nondum Latinæ factæ sunt. Vnde sanctus Martial. epistol. ad Burdegalens. tom. 1. Bibliot. sanct. *Crucem*, inquit, *semper mente, ore, & signo tenete, crux enim Domini armatura nostra est.*

Cyril. Ierosol. Hieronym. Tertul. Origen. Basil. Anastas. Nicen.

Quinto hinc factum est, vt ex bonorum omniũ fidelium consuetudine, signum crucis ad suas actiones præmittant. Sic Cyril. Ierosolymit. catechesi 4. & 13. *In omni negotio, comedẽs, bibens etiã signa te in fronte.* Hieronym. epistol. 22. ad Eustoch. de custodia Virginitat. *Ad omnem actum, ad omnem incessum manus pingat crucem.* Similia habet Tertul. lib. de Corona militis cap. 4. Origen. lib. 3. in Iob. col. 12. dicit, *Cibum, & potum signo crucis esse benedicenda.* Hanc denique inter traditiones non scriptas refert Basil. lib. de Spirit. sanct. c. 27. & Anastas. Nicen. lib. quæst. sacræ Script. quæst. 89. tom. 6. Bibliot. eamque contra Iulianum defendit Cyril. libro 6. circa principium.

Cyril.

Sextò denique reperiri possunt in hoc signo omnes imaginum vtilitates, conseruat enim passionis Christi memoriam, fiduciam indicat: est gratiarum animi significatio, & ostendit, qui illo vtitur se in cruce Christi gloriari. Et eadem est de cæteris vtilitatibus ratio.

Ex quibus facilè intelligitur, hoc signum esse venerabile, & adoratione dignum, habet enim vsum, & significationem sacram. Nec refert, quòd in materia, seu actione transeunti constituatur, quia sola diuersitas materiæ, quando figura, & significatio est eadem, adorationem non impedit.

Vnde modus huius adorationis iuxta ea, quæ de imaginibus, & de nominibus sacris diximus, explicandus est.

(.s.)

Artic. I.

A QVÆSTIO XXVI.

De eo, quòd Christus Mediator Dei & hominum dicitur, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de hoc, quòd dicitur Christus Dei & hominum mediator.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primo, vtrùm esse mediatorem Dei & hominum, sit proprium Christo.

¶Secundò, vtrum hoc conueniat ei secũdum humanam naturam.

B HAnc quæstionẽ addidit hoc loco D. Thomas solùm, vt hanc *mediatoris* appellationẽ explicaret. Breuiter autem eam expedit, quia licet nomen diuersum sit: res tamen quæ per illud significatur, non est alia ab ijs, quæ in superioribus explicata sunt. Et ideo de re hac specialem disputationem non instituemus, sed solũ D. Tholiteram explicando, propriam huius vocis significationem, & vsum ostendemus.

ARTICVLVS I.

a Vtrùm esse mediatorem Dei & hominum, sit proprium Christo.

AD primum sic proceditur: videtur quòd esse mediatore Dei, & hominum, nõ sit proprium Christo. Sicut enim sacerdos, ita & Propheta videtur esse mediator inter Deum & homines: secũdum illud Deut. 5. Ego illo tempore sequester fui, & medius inter Deum & vos. Sed esse Prophetam, & Sacerdotem, non est proprium Christo. Ergo nec esse mediatorem.

¶2 Præterea, Illud quod conuenit Angelis bonis & malis, nõ potest dici esse proprium Christo. Sed esse medium inter Deũ & homines, conueniit Angelis bonis, vt Dionysius dicit. 4. cap. de Diu. nomin. * cõ C. 5. *non* uenit etiam Angelis malis, id est, dæmonibus: habent enim quædam communia cum Deo, scilicet immortalitatem, quædam cũ hominibus, scilicet, quòd sunt animo passini, & per consequens miseri: vt patet per Augustinum in 9. de Ciuitate Dei *. Ergo esse mediatorem Dei, & hominum non est proprium Christo.

¶3 Præterea, Ad officium mediatoris perti-

150. 3. d. 19. ar. 5. qõ. 3. Et opus. 2. cap. 22. Et opu. 60. ca. 18. Et Gal. 5. lect. 7. in fin.

multũ procul à princ.

Lib. 9. c. 8. tom. 5.

A pertinet interpellare ad vnum eorum inter quos est mediator pro altero. Sed Spiritus sanctus, sicut dicitur Roman. 8. interpellat pro nobis ad Deum gemitibus inenarrabilibus. Ergo Spiritus sanctus est mediator inter Deum & homines. Non ergo est proprium Christo.

Sed contra est, quod dicitur primæ ad Timotheum. 2. Vnus est mediator Dei & hominum, homo Iesus Christus.

b Respondeo dicendum, quòd ad mediatoris officium propriè pertinet, coniungere & vnire eos, inter quos est mediator. Nã extrema vniuntur in medio. Vnire autem homines Deo perfectiuè quidem conuenit Christo, per quem homines sunt reconciliati Deo, secundum illud 2. ad Corinth. 5. Deus erat in Christo mundum reconciliãs sibi. Et ideo solus Christus est perfectus B Dei & hominum mediator, inquantum per suam mortem humanum genus Deo reconciliauit. Vnde cùm Apostolus dixisset Mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, subiungit. Qui dedit semetipsum redẽptionem pro omnibus. Nihil tamen prohibet aliquos alios secundum quid dici mediatores inter Deum & homines: prout scilicet cooperantur ad vnionem hominum cũ Deo dispositiuè, vel ministerialiter.

AD primum ergo dicendum, quòd Prophetæ & Sacerdotes veteris Testamenti, dicti sunt mediatores inter Deum & homines dispositiuè, & ministerialiter, in quãtũ scilicet prænuntiabant, & præfigurabãt verum, & perfectum Dei, & hominum mediatorem. Sacerdotes verò noui Testamenti possunt dici mediatores Dei & hominũ, inquantum sunt ministri veri Mediatoris, vice ipsius salutaria sacramenta hominibus exhibentes.

C AD secundum dicendum, quòd Angeli boni, vt Augustinus dicit in. 9. de Ciuitate Dei, * non rectè possunt dici mediatores inter Deum & homines. Cum enim vtrumque habeant commune cum Deo, & beatitudinem, & immortalitatem, nihil autem horum cum hominibus miseris, & mortalibus, quomodo non potius remoti sunt ab hominibus, Deoque coniuncti, quàm inter vtrosque medij constituti? Dionysius * tamen dicit eos esse medios, quia secundum gradum naturæ sunt infra Deum, & suprà homines constituti: & mediatoris officiũ exercent, non quòd principaliter, & perfectiuè, sed ministerialiter, & dispositiue. Vnde Matth. 4 dicitur, quòd accesserunt Angeli, & ministrabant ei, scilicet Christo. Dæmones autem habent communem cũ Deo immortalitatem, cum hominibus autẽ miseriam: ad hoc enim se interponit medium dæmon immortalis & miser, vt ad immortalitatem beatam transire non sinat, sed perducat ad miseriam immortalem. Vnde est sicut malus medius, qui separat amicos. Christus autem habuit communem cum Deo beatitudinem, cum hominibus autem mortalitatem, & ideo ad hoc se interposuit mediũ, vt mortalitate transacta, & ex mortuis faceret immortales (quod in se resurgẽdo monstrauit) & ex miseris beatos, vnde nunquam ipse decesserit. Et ideo ipse est bonus mediator, qui reconciliat inimicos.

AD tertium dicendum, quòd Spiritus sanctus cùm sit per omnia Deo æqualis, nõ potest dici medius, vel mediator inter Deũ & homines, sed solus Christus, qui licet secundum diuinitatem æqualis sit Patri, tamen secundum humanitatem minor est Pa- B tre, vt suprà dictum * est. Vnde super illud ad Galat. 3. Christus est mediator, dicit Gloss. * Non Pater, nec Spiritus sanctus. Dicitur autem Spiritus sanctus interpellare pro nobis, quia ipse interpellare nos facit.

Q. 20. artic. 1. Implicitè habetur in gloss. ord. ibid.

COMMENTARIVS.

DVo in hoc titulo continentur: alterum est, an Christus sit mediator: alterum, an præter illum sint alij mediatores. Indicat autẽ Sanctus Thomas distinctionem mediatoris, scilicet perfectiuè, & dispositiuè seu ministerialiter. Et respondet, solùm Christum esse mediatorem perfectum, seu perfectiuè: præter eum verò, esse alios ministros, qui dispositiuè, seu imperfectè, & per quandam participationem dici possunt mediatores.

b Pro cuius doctrinæ intelligentia aduertendũ est, nomen mediatoris in propria significatione, qua D. Thom. hic vsus est, esse nomen non substãtiæ, sed muneris, & officij. Propriè enim mediator dicitur, qui inter duas personas intercedit, vt eas aliquo modo coniungat, vel in aliquo pacto, aut negotio consentientes efficiat. Interdum verò vsurpatur nomen mediatoris ad significandum substantiale medium, seu vinculum inter duas, & extremè distantes substantias. Et hoc modo dici potest Christus substantialis mediator Dei, & hominum, quia in eo humana, & diuina natura substantialiter coniunctæ sunt: vt loquitur Chrysost. homil. 7. in 1. epist. ad Timot. & Amb. in eandem epistolam cap. 2. exponens illa verba: *Vnus Deus, vnus mediator Dei, & hominũ, homo Christus Iesus.* Et ad eundem modum August. lib. 9. de Ciuit. c. 15. dicit Christum fuisse medium, non solum ratione substantiæ, quia fuit Deus, & homo; sed etiam ratione status, quia simul beatus, & mortalis fuit. Vnde ibidem subdit, bonos Angelos non esse medios inter nos, & Deum, quia immortales sunt, & beati; Angelos autem malos quodammodo esse medios, quia immortales sunt, in quo cum Deo cõueniunt,

Chrys. Ambros. August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uenient. & miseri, ac pœnis subiecti, in quo nobiscum aliquo modo communicant. Quanquam alia ratione considerando, & ampliando hanc mediatoris, seu potius medij significationē, Angeli beati etiā dici possint mediatores inter nos, & Deū, quia natura inferiores sunt eo, nobis autem superiores, & cum illo communem habent naturā spiritus, & incorruptionis, nobiscum verò rationem creaturæ indigentis diuina gratia, & influxu, vt hic D. Thom. ad 1. docuit, exponens Dionys. 4. c. de diuin. nomin.

D. Thom.

Omissa verò hac substantiali mediatione, quæ impropria est munus mediatoris (si generatim loquamur) latissimè patet: propriè tamen hic significat eum, qui inter personas dissidentes intercedit, vt eas inter se cōciliet. Quod variis modis fieri potest, scilicet rogando, intercedendo, conditiones, seu leges amicitiæ proponendo, ac denique satisfaciendo parti læsæ, & ipsam reconciliationem, & amicitiam perficiendo.

Ex quibus intelligitur primo: solum Christum esse perfectum mediatorem inter Deum, & homines. Dissidebant enim inter se, & tota natura humana erat Deo inuisa, & inimica; ipse verò pro illa Deo satisfecit, & quantum in ipso est, in mimicitias abstulit, amicitiāque perfecit, & hic est sensus Pauli. 1. ad Timoth. 1. dicentis, Christum esse vnicum mediatorem Dei, & hominum: vt rectè Diuus Thomas hic exposuit, & idem intendunt Chrysost. & Ambros. & alij expositores in illum locū. Quanquam, quia ad exercendum hoc perfecto modo mediatoris munus, necessarium fuit humanam, & diuinam naturam in se substantialiter copulare; ideo vtramque rationem mediatoris, scilicet substantia, & officio dicti Patres inter se coniungunt, & alteram ex altera pendere docent. Et eodem ferè modo loquitur Augustinus citato loco, & Fulg. de Fide ad Pet. cap. 1. & Cyril. dialog. 1. de Trin. non longè à principio, clarius lib. 12. Thesaur. cap. 10. Epiphan. in Ancorato, Hilar. lib. 9. de Trinit. in princip.

1. Timot. 2.

August. Fulgent. Cyril. Epiphan. Hilar.

Vnde etiam constat hanc rationem, vel munus mediatoris idem omnino esse in præsenti materiā cum munere Redemptoris, quod in Christū perfectissimè conuenire, ipsiusque proprium esse, suprà satis ostensum est: cum de Christi satisfactione, & merito ageremus. Et ideo plura hoc loco adducere non est necesse. Et ad hoc munus etiam mediatoris spectant, quæ de Christi oratione, & pro nobis intercessione diximus. Nam in hoc etiam perfectissimam rationē mediatoris habuit: *Accedit enim per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis.* Huc denique spectant, quæ de illius sacerdotio, & potestate ad ferendas leges diximus. Nam quatenus summus sacerdos est, pro hominibus est constitutus in iis quæ sunt ad Deum, quatenus verò est legislator proposuit nobis conditiones pacis, & fœderis, ac media necessaria, vt amicitiam cū Deo ineamus: propter quod Malach. 3. dicitur *Angelus testamenti.* Et ad Heb. 9. & 12. *Mediator noui testamenti* appellatur.

Malach. 3. Heb. 9. & 12.

Secundo colligitur ex dictis, quanquam hæc perfecta ratio mediatoris Christi sit propria, quandam tamen participationem eius, seu ministerium tam Angelis, quām hominibus communicari. Et hoc modo alios etiam posse mediatores appellari. Nam sicut Christus est *lux vera, quæ illuminat om-*

A *nem hominem* & nihilominus ipse dixit discipulis suis: *Vos estis lux mundi*; & sicut ipse est pastor bonus & verus magister, & tamen alios constituit Doctores, & Pastores: ita ipse est mediator perfectus, & nihilominus alios vult esse mediatores, vel vt Paulus vocat *adiutores.* 1. Corint. 3. Hoc igitur modo Angeli sancti dici possunt mediatores inter nos, & Deum. Primo quidem, quia pro nobis orant, nostrasque orationes Deo offerunt; Secundo, quia nos custodiunt, & à malo auertunt, & ad bonum aliquo modo disponunt, vt constat ex Tobiæ 12. Daniel. 10. Psal. 90. Zachar. 1. Matth. 18. Apoc. 8. & ita loquitur Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. Deinde Sancti etiam beati, & cum Christo regnātes, possunt aliquo modo dici mediatores nostri, quia pro nobis orant, & intercedunt, nostrasque orationes Deo repræsentant, iuxta illud Apoc. 5. *Habentes phialas aureas, plenas odoramentorum, quæ sunt orationes Sanctorum.* De quare, quoniam propriam disputationem requirit, alius erit commodior dicendi locus.

1. Cor. 3. Tob. 12. Daniel. 10. Psal. 90. Zach. 1. Matth. 18. Apoc. 8. Apoc. 5.

B Solum est hic obseruanda differentia inter Christum, & alios Dei deprecatores. Nam ipse per seipsum accedit, alij per ipsum, eiusque merito nixi, & fundati: *quia nemo venit ad Patrem nisi per ipsum*, Ioan. 14. nec petere debet, nisi in nomine eius Ioan. 17. Et propterea dixit Bernard. in serm. super illa verba, *Signum magnum apparuit in cælo*, esse Virginem mediatricem, ad mediatorem ipsum. Denique sacerdotes, & ministri Christi dici possunt aliquo modo mediatores, quia intercedunt inter Deum, & populum, & homines disponunt, eisque applicant Christi redemptionem tanquam ministeriorum Dei dispensatores, & hoc modo Moyses dicitur *medius inter Deum, & populum* Deut. 5. vt hic exponit D. Thom. ad. 1. & eodem modo dicitur ad Gal. 3. *lex data per Angelos in manu mediatoris*, scilicet Moysis, vt sentit Cyril. Alex. lib. 11. Thes. cap. 10. indicat Greg. Naz. orat. 6. contra Greg. Nyss. Et iuxta hæc interpretandus est. Aug. 2. lib. contra Parmen. cap. 8. vbi negat Paulum, vel Apostolos esse mediatores, sed solum Christum. Intelligit enim de mediatore perfecto, non excludit tamē ministros, qui dum pro Christo legatione funguntur, vt homines Deo reconcilient 2. ad Corint. 5. secundarij, seu ministeriales mediatores dici possunt, vt dicte docuit Cyril. Alexand. lib. 12. Thes. c. 10. Et exhibi locutiones etiam argumentorum reliquuntur expositæ.

Ioan. 14. & 17. Bernard. Deut. 4. D. Thom. Galat. 3. Cyril. alex. Greg. Naz. Aug. 2. Cor. 5.

C

ARTICVLVS II.

Vtrùm Christus, secundum quod homo, sit mediator Dei & hominum.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Christus non sit mediator Dei, & hominū, secundum quod homo. Dicit enim Aug.* in lib. contra Felicianum: Vna est Christi persona, ne sit non vnus Christus, non vna substantia, nec mediatoris dispensatione submota, aut Dei tantùm

Epist. 194. ad Sixt. q. 2. fin. 4. dist. 13. ar. 2. q. 1. co. Et dist. 48. q. 1. arti. 2. Et ver. q. 29. ar. 3. ad 5. Et 1. Tim. 2. & lib. 1. fi. Et 1. Tim. 2. col. 2.

* C. 10. *paulum ante med. to. 6.*

A b tantùm dicatur, at hominis filius sed non est Dei & hominis filius, secundum quod homo, sed simul secundum quod Deus & homo. Ergo neque dicendum est, quòd sit mediator Dei & hominum solum secundū quod homo.

2 Præterea, sicut Christus, inquantū est Deus, conuenit cum Patre & Spiritu sancto, ita inquantum est homo, conuenit cum hominibus. Sed propter hoc, quòd inquantum est Deus, conuenit cum Patre & Spiritu sancto, non potest dici mediator, inquantū est Deus: quia super illud. 1. ad Timot. 2. Mediator Dei & hominum, &c. dicit Gloss.* Inquantum est Verbum non medius est: quia æqualis est Deo, & Deus apud Deum, & simul vnus Deus. Ergo nec etiam inquantum est homo, potest dici mediator, propter conuenientiam quam cum hominibus habet.

Est sumpta ex August. li. 10. Confes. c. 43. ante med. to. 1.

B ¶ 3 Præterea, Christus dicitur mediator inquantum recōciliauit nos Deo: quod quidem fecit auferendo peccatum, quod nos separabat à Deo. Sed auferre peccatum conuenit Christo non inquantū est homo, sed inquantum est Deus. Ergo Christus, inquantum est homo, non est mediator, sed inquantum est Deus.

Li. 9. c. 15. non procul à fin. to. 5.

Sed contra est, quod August. dicit * in lib. 9. de Ciuit. Dei. Non ob hoc mediator est Christus, quia est Verbū: maximè quippè immortale, & maximè beatum Verbū longè est à mortalibus miseris: sed mediator est secundum quod homo.

a Respondeo dicendum, quòd in mediatore duo possumus considerare. Primò quidem rationem medij: secundò, officium cōiungendi. Est autem de ratione medij, quòd distet ab vtroque extremorum: coniungit autē mediator per hoc, quòd ea, quæ vnius sunt, defert ad alterum. Neutrum autem horum potest conuenire Christo, secundum quòd Deus, sed solùm secundum quod homo. Nam secundum quod Deus, nō differt à Patre & Spiritu sancto in natura & potestate dominij. Nec etiam Pater, & Spiritus sanctus aliquid habent quod non sit filij: vt sic possit id quod est Patris vel Spiritus sancti, quasi quod est aliorū, ad alios deferre. Sed vtrumque conuenit ei, inquantum est homo: quia secundum quod est homo, distat, & à Deo in natura, & ab hominibus in dignitate & gratiæ & gloriæ. Inquantū etiā est homo, cōuenit ei cōiungere homines Deo, præcepta, & dona Dei, hominibus exhibendo, & pro hominibus Deo satisfaciendo, & interpellando. Et ideo verissimè dicitur mediator, secundum quod homo.

C

AD primum ergo edicendum, quòd si subtrahatur diuina natura à Christo, subtrahetur per consequens ab eo singularis plenitudo gratiarum, quæ conuenit ei, inquantum est vnigenitus à Patre: vt dicitur Ioan. 1. Ex qua quidem plenitudine habet, vt sit super omnes homines constitutus: & propinquiùs ad Deum accedens.

AD secundum dicendum, quòd Christus secundum quod Deus, est per omnia æqualis Patri: sed etiam in humana natura excedit alios homines. Et ideo secundum quod homo, potest esse mediator, non autē secundum quod Deus.

AD tertium dicendum, quòd licet auctoritatiuè peccatum auferre conueniat Christo secundum quod est Deus, tamen satisfacere pro peccato humani generis conuenit ei, secundum quod est homo. Et secundum hoc dicitur Dei & hominū mediator.

COMMENTARIVS.

REspondet D. Thom. Christum non posse dici mediatorem vt Deum, sed vt hominem, quòd satis dilucidè in articulo probat. In cuius expositione plura hoc loco dicere non oporteret, nisi corrigendi essent hæretici huius temporis, qui imperitè satis de Christo mediatore loquūtur. Quidam enim ex eis affirmant humanitatem fuisse mediatricem. Alij diuinitati, vel Christo vt Deo hoc munus tribuunt: vt referunt Canis. lib. 1. de corruptel. verb. Dei in præmio, & Robert. Bellarmin. tom. 1 controuers. l. 1. de Christo mediatore, vbi fusè contra hos hæreticos disputat. Si tamē præ oculis habeātur principia suprà posita quæst. 16. de communicatione idiomatum, non oportebit hoc loco immorari, sed veras propositiones colligere, quæ ex dictis principijs facilè elici possunt.

Canis. Robert. Bellarmin

Primò ergo dicendum est, hunc hominē Christum esse mediatorem Dei, & hominum. Hæc est de fide, vt patet ex dictis articulo præcedenti, & habetur expressè. 1. ad Timot. 2.

1. Timo. 2.

Secundo hinc sequitur absolutè, & simpliciter concedi posse, & debere Verbum, & Deum esse mediatorem Dei, & hominum: quia quod absolutè dicitur de homine Christo, dicitur per communicationem idiomatum de Verbo, & Deo præsertim vbi nihil est, quod repugnet, vt re vera contingit in hoc prædicato, *Mediator*. Denique Verbum, & Deus absolutè dicitur Redēptor, & Pontifex noster, & pro nobis suum sanguinem effudisse, vt in superioribus sæpè dictum est, & satis expressè habetur Act. 20. 1. ad Cor. 2. ad Philip. 2.

Act. 20. 1. Cor. 2. Philip. 2.

Tertiò, dicendum est eum, qui est mediator, & exercuit opera mediatoris, esse Deum hominem, ita, vt principium *quod* talium operum sit Deus, seu hic homo, formale autem principium *quo* exercuit opera mediatoris, sit humanitas. Hæc est mēs D. Thom. hic, & omnium Theolog. in 3. dist. 19. & August. locis statim citandis. Et probatur facilè prior pars, nam in Christo tantum est vna persona

D. Thom. Aug.

diuina,

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuina, quæ est Deus, & homo; sed esse mediatorē est proprium munus personæ, quia illius est operari unquam principium *quod*. Deinde suprà variis locis, præsertim quæst. 1. art. 1. latè ostensum est, non potuisse Christum esse perfectum Redemptorem, & satisfactorem, nisi esset diuina persona, à qua valor satisfactionis, & perfecta iustitia originē traxisset; hoc idem est munus perfecti mediatoris, ergo. Altera verò pars probatur præter rationem D. Thom. quia actiones mediatoris, quæ sunt orare, satisfacere, sacrificium offerre, interpellare, dicunt habitudinem ad personam superioris naturæ, & voluntatis: ergo formale principium talium operationum non potest esse diuinitas, vt in superioribus etiam ostensum est; ergo formale principium, per quod Conuenit Christo munus mediatoris non potest esse diuinitas, sed humanitas.

Quarto, consequenter fit, neque diuinitatem, neque humanitatem in abstracto posse dici mediatorem, seu mediatricem. Probatur, quia neque diuinitas, neque humanitas meretur, nec satisfacit. Itē neutra illarū supponit pro persona, quæ est Deus, & homo: humanitas præterea per se non est sufficiens ad munus mediatoris, quia per se non potest satisfacere Deo de rigore iustitiæ; cùm ex vi suæ significationis dignitatem personæ diuinæ non includat; diuinitas verò nec propriè est principium *quod*, nec *quo* operum mediatoris, ergo in rigore, & proprietate sermonis non potest dici mediator.

Quinto, Deus, aut Verbum inquantum Deus non potest dici mediator, vt rectè hic D. Thom. docet cum Aug. lib. 10. confes. c. 43 & ser. 11. de verbis Apostoli. & lib. 2. de gratia Christ. cap. 28. Quibus locis ad hoc comprobandum ponderat. ideo Paul. 1. ad Timot. 2. dixisse, *Vnus mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus*, vt indicaret Christum non Deum, sed vt hominem esse mediatorem. Et ratio ex dictis est aperta: nam quæ cōueniunt Christo, per humanā naturam, non possunt dici de Christo, aut Deo cum reduplicatione, seu determinatione diuinitatis, quia hæc ipsa reduplicatio contrarium significat, scilicet tale prædicatū in diuinitate, seu per diuinitatem vt per formam Christo conuenire, vt in dicta q. 16. ostensum est.

Sexto, hinc concluditur, Christum vt hominē, vel vt hunc hominem. includendo hoc suppositū in humanitate subsistens, esse mediatorem. Quod ex dictis satis constat.

Dubium. *Responsio.*

b Indicat autem D. Thom. in solut. ad. 1. breue dubium, scilicet an concedi possit Christū inquantum Deum hominem, esse mediatorem. Et non respōdet in forma, sed solùm ait, cū Christus inquātum homo dicitur esse mediator, non excludi consortium diuinitatis ab humana natura, quia aliàs excluderetur gratia vnionis, ratione cuius humanitas habuit, vt poterit esse principium operationū mediatoris. Ex hac verò doctrina colligitur propositionem illam habere conuenientem sensum, & esse concedendam. Quia non est sensus illius, diuinitatem, & humanitatem esse formale principium harum operationum, sed dignitatem Dei, & naturam hominis necessarias fuisse, simulque cōuenisse ad munus, & opera perfecti mediatoris: vnāquāque tamen modo sibi proportionato, naturam vt formale principium satisfactionis, & meriti: personam verò vt radicem, & fontem infiniti valoris, & dignitatis talis satisfactionis, & meriti in perfecto mediatore necessarij. Quo sensu dixit Augustinus hom. de ouibus cap. 12. in tom. 9. *Mediator Dei, & hominum, quia Deus cum Patre, homo cum hominibus, non mediator homo præter deitatem, non mediator Deus præter humanitatem: diuinitas sine humanitate non est mediatrix, neque humanitas sine diuinitate. sed inter humanitatem solam, & diuinitatem solam, mediatrix est humana diuinitas, & diuina humanitas.* Quæ posteriora verba minus propria sunt, & per priora sunt explicanda, abstractis enim vocibus, pro concretis vtitur. Et propter eandem causam, dixit Leo Papa: *Si non esset Deus, non afferret remedium, &c.* Quæ cū multis alijs latè suprà tractauimus. quæst. 1. art. 1. Hæc igitur de Incarnatione, ad incarnati Verbi, & augustissimæ matris eius gloriam dicta sint.

August.

Leo Pap.

FINIS.

Registrum operis.

†, ††A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z, Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss Tt Vv Xx Yy Zz, Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr.

Omnes sunt quaterniones, præter † qui est duernio, & ††, qui est ternio, Rrr, qui est quinternio.

SALMANTICAE,

Apud Ioannem & Andream Renaut fratres.

M. D. XCV.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca